

BALDOMERO JIMENEZ DUQUE

JUAN DE LA CRUZ: CAMINO Y MENSAJE



de Alba

COLECCION TELAR DE YEPES

No se trata de presentar a Fray Juan, ni de hacer una biografía. Esta ha sido ya hecha repetidas veces, y, sin embargo, está todavía por hacer. Es una empresa muy difícil. Aquí solamente hago preguntas e insinuaciones acerca de su misterio personal, de su actuación como escritor y como actor en la obra de la reforma tere-siana. Sería interesante y curioso que le hubiéramos podido hacer una interviú como en nuestros tiempos, aunque sospecho que no se hubiera prestado a ello. Por eso tenemos que preguntar y responder a la vez. Pero las respuestas no siempre pueden ser seguras, y queda el interrogante que hace más y más sugerente la figura y el papel de este santo extraordinario. Pero sí, el acercarse a él, serenar el alma y la abre a deseos altos y puros, «al aire de su vuelo».

La obra de San Juan de la Cruz es, en definitiva, el canto a la *Hermosura de Dios* participada por el hombre: «Que quiere decir: hagamos de manera que, por medio de este ejercicio de amor ya dicho, lleguemos hasta vernos en *tu hermosura* en la vida eterna. Esto es, que de tal manera esté yo transformado en *tu hermosura*, que, siendo semejante en *hermosura*, nos veamos entrambos de *tu hermosura*, teniendo ya tu misma *hermosura*; de manera que, mirando el uno al otro, vea cada uno el otro su *hermosura*, siendo la una y la del otro *tu hermosura* sola, absorto yo en *tu hermosura*; y así, te veré yo a ti en *tu hermosura*, y a mí en *tu hermosura*, y yo me veré en ti en *tu hermosura*, y tú te verás en mí en *tu hermosura*, y así, parezca yo tú en *tu hermosura*, y parezcas tú yo en *tu hermosura*, y mi *hermosura* sea *tu hermosura* y tu *hermosura* mi *hermosura* y así, seré yo tú en *tu hermosura*, y serás tu yo en *tu hermosura*, porque *tu* misma *hermosura* será mi *hermosura*; y así nos veremos el uno al otro en *tu hermosura*. Esta es la adopción de los hijos de Dios, que de veras dirán a Dios lo que el mismo Hijo dijo por San Juan al Eterno Padre diciendo: *Todas mis cosas son tuyas y tus cosas son mías* (17, 10); El por esencia por ser Hijo natural; nosotros por participación, por ser hijos adoptivos, y así lo dijo El, no sólo por sí, que es la cabeza, sino por todo su cuerpo místico, que es la Iglesia, la cual participará la misma *hermosura* de el Esposo en el día de su triunfo, que será cuando vea a Dios cara a cara. Que, por eso, pide aquí el alma que se vayan a ver ella y el Esposo en su *hermosura*». (Cántico, 36, 5.)

CDU 276
929

Institución Gran Duque de Alba



BALDOMERO JIMENEZ DUQUE

JUAN DE LA CRUZ:
CAMINO Y MENSAJE



Institución Gran Duque de Alba

CONSEJO DE REDACCION:

Carmelo Luis López (Director).

Jacinto Herrero Esteban.

José M.ª Muñoz Quirós.

Luis Garcinuño González (Secretario).

I.S.B.N.: 84-00-06701-0

Depósito Legal: AV. 396-1987

Imprime: Gráficas C. Martín, S. A. - Pol. Ind. Las Hervencias - AVILA

1.^a PARTE CAMINO



Institución Gran Duque de Alba

1.ª PARTE: CAMINO

I.	El mundo de fray Juan.....	11
II.	Presencia de San Juan de la Cruz y problemática en torno al mismo.....	25
III.	San Juan de la Cruz y su extraño camino.....	33
IV.	Lecturas.....	45
V.	La reforma teresiana del Carmelo.....	53
VI.	Juan y Teresa.....	61
VII.	Observaciones sobre los escritos de San Juan de la Cruz.....	67
VIII.	... Aunque es de noche.....	75
IX.	El poema de la «Noche».....	79
X.	Juan de la Cruz en sus cartas.....	87

2.ª PARTE: MENSAJE

XI.	El amor divino y el hombre.....	109
XII.	La noche.....	125
XIII.	La noche de la fe.....	137
XIV.	Noches pasivas.....	149
XV.	Jesucristo en San Juan de la Cruz.....	155
XVI.	Contemplación.....	165
	Nota final.....	171
	Bibliografía.....	173

AL AIRE DE SU VUELO

No se trata de presentar a Fray Juan, ni de hacer una biografía. Esta ha sido ya hecha repetidas veces, y, sin embargo, está todavía por hacer. Es una empresa muy difícil. Aquí solamente hago preguntas e insinuaciones acerca de su misterio personal, de su actuación como escritor y como actor en la obra de la reforma teresiana. Sería interesante y curioso que le hubiéramos podido hacer una entrevista como en nuestros tiempos, aunque sospecho que no se hubiera prestado a ello. Por eso tenemos que preguntar y responder a la vez. Pero las respuestas no siempre pueden ser seguras, y queda el interrogante que hace más y más sugerente la figura y el papel de este santo extraordinario. Pero sí, el acercarse a él, serena el alma y la abre a deseos altos y puros, «al aire de su vuelo». Que estos breves capítulos sirvan para eso, para una mejor comprensión del santo doctor.

CAPITULO I

EL MUNDO DE FRAY JUAN

El hombre se realiza y explica *en su mundo: el mundo ambiental y mundo personal*. El primero que es el que a uno le rodea, con el que se encuentra, y que más o menos le impacta. El segundo es el que uno es por su psicología y que en parte uno mismo se hace.

En San Juan de la Cruz el mundo ambiental lo forman:

- a) La fe de la Iglesia católica (con especial atención a la Biblia).
- b) El momento histórico, cultural y espiritual de su tiempo.
- c) El Carmelo.

El mundo personal se constituye por:

- a) Su plasma biológico: código genético, urdimbre afectiva, raza, temperamento, clima familiar, etcétera.
- b) Su reacción libre ante los estímulos y pulsiones endógenas y exógenas que recibiera.
- c) La gracia de Dios.

Esta última se nos escapa a nosotros: es misterio. Evidentemente hubo mucho en la vida de Juan de la Cruz, aunque nos es imposible medirla ni pensarla. Pero acerca de los otros temas sí que podemos decir algo.

Índice para un libro sobre el momento histórico cultural y espiritual en que Juan ha vivido

Cierto, Juan parece intemporal en sus escritos, no alude a ningún acontecimiento de sus días ni de nunca. Fuera de sus pocas cartas no hay en aquéllos fechas. Pero inevitablemente su obra está situada y temporalizada concretamente. La arroja una cultura, tradicional y actual a la vez, que pone en ella su signo y su aliento, que explica en buena parte su talante, tan personal e inconfundible, tan cristiano y tan hispano, tan siglo XVI y tan universal y trascendente. Juan de la Cruz no es ciertamente un guru oriental, sino un carmelita español de hace cuatro siglos, con fuerza singular.

1

EL RENACIMIENTO

Después del cansancio de la Edad Media: pestes, cisma, guerras, flagelantes, danzas de la muerte,... surge el llamado «Renacimiento».

Una revolución cultural, una nueva primavera, una nueva edad...: la imprenta, los descubrimientos de portugueses y españoles, la literatura y el arte antiguos... (Italia pionera en esto último).

NOTAS DEL «RENACIMIENTO»

1. Humanismo

La Edad Media fue teocéntrica. El Renacimiento es antropocéntrico: el hombre está en el centro de la cultura. (Hoy somos laocéntricos: el pueblo...) El hombre muchas veces idealizado, Adán dionisiaco y pagano... Humanismo ebrio de viejo clasicismo, alegre, optimista... (Los humanistas cristianos suelen hacer referencia a Dios.)

Por eso *la cultura renacentista* es viva, personalista, individualista, subjetivista, *intimista*... En *política*: monarquías absolutas, Maquiavelo... En *teología*: antropología sobrenatural: problemas de la justificación, de auxilios, el derecho de gentes... (En *espiritualidad*, luego veremos).

2. Reforma

Ante el deterioro general un griterío de reformas. *In capite et in membris*: Papa, obispos, clero, religiosos, pueblo... El mismo humanismo la pedía, y a la vez lo agravaba.

(*La cristiandad*. Término profano, pero con resonancias eclesiales: los pueblos y la cultura influenciados por el cristianismo.)

3. Literatura y arte greco-romanos

Causa y efecto del Renacimiento. Entusiasmo ante los mismos. (Al cardenal Bembo se «le rompían los dientes al rezar el breviario», por su pobre latín.)

Forma exterior, ánfora bella en la que se vertió el humanismo renacentista.

2

EN ESPIRITUALIDAD

Ante el panorama decadente «el sálvese quién pueda». Salvarse, santificarse *uno*. «Y mediante esto salvar el alma». (San Ignacio de Loyola.)

Por eso: subjetivismo, individualismo, intimismo, refugiarse en la interioridad...

Exponencial el movimiento de la «devotio moderna» de los Países Bajos: afectiva, práctica, metódica (el Kempis).

Se vive de hecho en el misterio eclesial, pero no se valora reflejamente. La eclesiología es pobre, jurídica, no hay sentido litúrgico (si litur-

gia). (Algunos selectos irán cultivando una eclesiología más viva y paulina: Erasmo, Carranza, San Juan de Avila...)

Surge así un *iluminismo* turgente por doquier que se hace de *intenso culto interior, de religión interior y de inconformismo reformista*.

Claro, en la Iglesia siempre hay solera, no hay rupturas radicales nunca. La asiste siempre el Espíritu. Por eso el movimiento viene ya de atrás: siglos XIV, XV, XVI...

Santa Catalina de Siena y sus discípulos.

Renoflamencos: Eckart, Tauler, Seuse, Ruusbroec..., E. Herp ofm., divulgador, muy leído en España.

San Vicente Ferrer (a su modo, aún bastante medieval).

Devotio moderna...

Gerson (crítica frenadora). (Cardenal Nicolás de Cusa, un aparte.)

Beato Juan Soreth oc.

San Bernardino de Siena, Bernardino de Feltre, Bernardino de Bustis...

Savonarola (exaltado, inexacto...)

Battista de Crema op., *Serafin de Fermo*...

Oratorios del Divino Amore, que centra *Santa Catalina de Génova*...

Clérigos regulares: teatinos, barnabitas, somascos, jesuitas, etcétera.

Fijémonos un momento en el *iluminismo y reformismo intelectual y culto* de muchos humanistas cristianos (con matices diversos): Lefèvre d'Etaples, Juan Colet, Tomás More, *Luis Vives*, Desiderio Erasmo (este último particularmente interesante).

El erasmismo. La «*philosophia Christi*» de su *Enchiridion militis christiani*: religiosidad interior, bíblica (paulina), patristica, cerebral, irénica, poco amiga de fórmulas y ceremonias («judaicas»), poco eclesial, aseptica, independiente, libre, mordad..., literariamente «clásica».

Su inmensa fortuna *en España* (Bataillon, Asensio, Abellán, Goñi...).

Su fama culmina aquí hacia 1527. Muchos e influyentes partidarios: Fonseca, Manrique, A. Valdés, J. de Vergara, A. de Virués...

Luteranismo. Lutero es hombre de su época. Iluminado (la *türmerlebnis*) y reformista hasta la ruptura. Sus notas principales son: *Solicismo*

(Cristo solo, fe sola, escritura sola, acción caritativa sola). Y *pasivismo*: subjetivismo, interioridad, abandono a Dios, querer sentir la acción divina, místicoide... Por eso se da la mano con todos los iluminismos de antes y de después. El mismo caldo. Un producto exagerado y límite del humanismo renacentista. Pero el protestantismo al politizarse y hacerse «iglesias» (esto contra su principio-base del libre examen) se endurece, y rechaza la vida de oración y contemplación. Esto es así hasta hoy (Nígren: *Eros und Agape*), aunque algunas sectas pietistas la hayan cultivado y la cultiven.

* * *

La reforma eclesial oficial en Roma: preparada por los movimientos antes aludidos, y por los grandes cardenales reformadores: Contarini, Sadoletto, Pole, Morone, Seripando, etcétera.

Culmina en el *Concilio de Trento*.

* * *

3

EN ESPAÑA

1) Ya de antes: Jerónimos (1373), de estilo todavía medieval. Benedictinos de Valladolid (1390), lo mismo, hasta clausura con rejas. Franciscanos de Pedro de Villacreces (1395). Observancia franciscana y sus intrarreformas (también en los conventuales). (Para conocer el espíritu de estas reformas franciscanas veáanse los escritos de Lope de Salazar y Salinas.) Luego, Juan de la Puebla (Andalucía); los capuchos o descalzos de Extremadura; J. Pascual, en Galicia; San Pedro de Alcántara... Dominicos de Luis de Valladolid y del beato Alvaro de Córdoba —cardenal Torquemada— P. Juan Hurtado (Piedrahita). Agustinos de Juan de Alarcón. Trinitarios de Alfonso de la Puebla. Cistercienses de Martín de Var-

gas. Pablo de Santa María y Alfonso de Cartagena. *El Tostado*. Pedro de Osma y otros.

* * *

2) *Los Reyes Católicos* son el exponente de una nueva época, sobre todo *Isabel*, mujer cien por cien «profética»...

A su sombra florecen hombres egregios, sobre todo: *Hernando de Talavera* (genial en todo). *Pascual de Ampudia*. *Francisco Jiménez de Cisneros*.

A Cisneros se deben:

1. Muchas reformas de frailes y monjas (no es el único...).
2. La forma definitiva de las franciscanas *concepcionistas*.
3. Ediciones de libros espirituales extranjeros y nacionales.
4. La Universidad de Alcalá.
5. La Poliglota.
6. Su protección a numerosas «beatas»: Santa Beatriz de Silva, Juana de la Cruz, María «la pobre», Marta de Toledo, Teresa Enríquez («la loca del sacramento»), Beatriz Galindo «la latina», *María de Santo Domingo* († 1524), «la beata de Piedrahita», célebre muñidora de reformas en la orden dominicana, y muy discutida, pero a la que se dio luz verde...

3) Aparte de las ediciones cisnerianas, la imprenta multiplica *la literatura espiritual*: H. de Talavera; el Kempis («el gersoncito», se atribuye a Gerson); la devotio moderna se introduce, a más de por el Kempis, por el «Ejercitatorio de la vida espiritual» del abad de Montserrat, García de Cisneros (1500); Jiménez de Prédama, García Gómez, autores franciscanos, etcétera.

Ediciones de autores antiguos y medievales: Gregorio Magno, Agustín, Bernardo, Buenaventura, autores renoflamencos, Lorenzo Giustini...

4) Sigue ya imparable el afán de *reformas* en las órdenes religiosas. Descalceces, recolecciones, etc. En la segunda mitad del siglo XVI es algo contagioso.

5) *La Compañía de Jesús*: Ejercicios espirituales, colegios, etcétera.

6) *Grandes obispos reformadores*: Talavera, Ampudia, Cisneros, Gaspar de Avalos, Cristóbal de Rojas, Tomás de Villanueva, Juan de Ribera, Pedro Guerrero, Bernal Díaz de Luco, Bartolomé de Carranza, Alonso Velázquez...

7) *Colegios*: «De la doctrina» para niños pobres artesanos; «de gramática»; universitarios; los seminarios, después de Trento... Se destacan en esta tarea Hernando de Talavera, Fernando de Contreras y, sobre todo, San Juan de Avila.

8) *Las universidades* se multiplican y florecen, sobre todo Salamanca y Alcalá. El tomismo alcanza aquí una de sus cotas más altas.

9) *Mejora y elevación del clero*, religiosos y pueblo (aunque a la vez se dan muchas miserias...) 1600 y siglo XVII en conjunto, mejor.

10) Luego, finalmente, *el quietismo*, expresión extrema del interiorismo renacentista... Pasivismo enervante...

4

Volvamos hacia el 1500: *exaltación iluminista* (en torno a Cisneros: «beatas», Fr. Melchor; Juan de Cazalla y María de Cazalla; Francisca Hernández; Francisco Ortiz...) (Magdalena de la Cruz de Córdoba, una ilusa engañosa...).

El alumbradismo: Fue mucho y nada: el *detritus* de una vitalidad fuerte y abundosa. Ni secta ni programa. Tendencias exaltadas, subjetivismo, interiorismo, menos aprecio de la jerarquía, de las obras... Algu- nos inmorales.

Varias marejadas:

1.^a En torno a Toledo (La miel de la Alcarria es fuego sabroso...): *recogidos*: Francisco de Osuna, Bernardino de Laredo, Bernabé de

Palma, Alonso de Madrid, Francisco de Evia, Juan de Bonilla, etc. Los recogidos eran ortodoxos, pero de un fuerte iluminismo.

Dejados: Isabel de la Cruz, *Juan Ruiz de Alcaraz*... (el más ideólogo). Los dejados ya no eran exactos y se pasaban...

Pero ¿quiénes vivían un iluminismo sano o no? ¿Quiénes eran recogidos, quiénes dejados? Borroso a veces.

Este iluminismo florece principalmente en ambientes franciscanos: Salceda, Pastrana, Guadalajara, Escalona... En el capítulo de 1524 (presidido por el padre Quiñones) se intervino autoritariamente. Y la Inquisición condenó una serie de proposiciones que afectaban más que a nadie a Alcaraz (1525).

Los nobles pagados de cultura y de mecenazgo espiritual favorecen este movimiento en sus pequeñas Cortes:

Duque del Infantado (Guadalajara).

Marqués de Villena (Escalona).

Almirante de Castilla (Medina de Rioseco).

Conde de Oropesa.

Conde de Ureña (Osuna).

Marqués de Priego (Montilla).

Conde de Palma del Río.

Duque de Béjar...

Uno aparte: *Juan de Valdés*, exquisito, fascinante, misterioso... (anda por Escalona, Roma, Chiaia...). En Nápoles crea un círculo espiritual: Julia Gonzaga, Flaminio, Ochino, Carnesechi... «Diálogo de la doctrina cristiana». «El alfabeto espiritual». «El beneficio de Cristo»: afinidades con algunos reformistas y con Lutero: fe y confianza en Cristo, poca importancia obras... Matices y matices...

2.^a *Focos de Jaén y Extremadura*

El de Jaén, borroso: Baeza, Ubeda... San Juan de Avila y sus discípulos crearon un clima espiritual intenso, que a veces fue exaltado. Las «beatas», seglares que vivían en sus casas consagradas al Señor (en Baeza se llegaron a contar unas ¡2.000!). Diego Pérez de Valdivia escribe para

ellas: «Aviso de gente recogida», Barcelona, 1585. Por aquí se mueve San Juan de la Cruz.

El foco de Extremadura (Llerena...) francamente exaltado y turbio (los memoriales en contra de Alonso de la Fuente, op.)...

(Un caso aparte: «la monja de Lisboa», 1586, engañadora).

3.^a *Andalucía, Sevilla*, 1623... Turbio también y pobre....

5

Espiritualidad y "conversos". El problema. "*Los estatutos de limpieza de sangre*". Se van implantando:

Jerónimos: 1486, 1495 (definitivamente).

Dominicos de Castilla: 1489 (Ávila), 1501 (general).

Montserrat: 1502.

Franciscanos de Castilla: 1525.

Cabildo de Toledo: 1546 (cardenal Silíceo).

Obispos, universidades, órdenes militares, América...

Pero se exigían más o menos. Vista gorda muchas veces...

Mezclas de razas y de actitudes, pero no es algo lineal: el iluminismo, los conversos, los erasmistas, los medio luteranos... son distintos, aunque a veces anden mezclados. Pero fueron movimientos diferentes.

6

La "Inquisición" famosa...

Se explica, aunque no se justifique. Hizo mucho bien, saneando ambientes. E hizo daño...

7

1550. El humanismo renacentista se decanta. El clima ambiguo, borroso, irónico... cede el paso a actitudes tajantes, hirsutas...

Carlos V, rodeado de erasmistas, fracasa: Dieta de Ratisbona, 1541; el Interim de Ausburgo, 1548, dos gestos de diálogo y conciliación (El gran Pedro de Soto, op., tomó parte en el *Interim*). Carlos muere en Yuste, 1557, bramando contra el protestatismo. La antorcha rígida la recoge Felipe II...

En Roma, Paulo IV; Trento, San Pío V, Gregorio XIII...

Calvino, (Servet), las guerras de religión en Francia..., *Isabel* en Inglaterra. (Antes María Tudor.) Todos a sangre y fuego.

En la España de Felipe II, los grupos criptoluteranos de Valladolid y de Sevilla [Cazallas, J. Gil (Egidio), Constantino de la Fuente...] y sus procesos con los autos de fe de 1559 y 1560. El catálogo de libros prohibidos de 1559, de Fernando de Valdés (antes hubo otros, y otros después: 1583, cardenal Quiroga, etcétera).

Como suceso exponencial de esta crisis y este cambio: el proceso impresionante de *Bartolomé de Carranza* († 1576).

(Aún más tarde la figura enigmática e imprecisa de *Benito Arias Montano* (para mí sin duda de «convertos»). Sincero católico, pero por temperamento ¿hasta dónde se comprometió con la «Familia charitatis» de Hiël de Flandes, por su amistad con Plantino el célebre impresor? (José de Sigüenza, Lucas de Alaejos, Pedro de Valencia... discípulos suyos)].

* * *

Luego, *calma en España*. Florecer sereno de la espiritualidad: la gran cosecha dorada, abundosa, hasta morbosa a veces:

1550-1650.

* * *

NB. En cuanto a la expresión literaria y artística el clasicismo del Renacimiento cede el paso hacia 1550 al *manierismo*: ya no imitar a los clásicos, sino hacer cada cual «a su manera», libertad personal, expresionismo: *el Greco*, los místicos experimentales como *Santa Teresa*...

Luego vendrá el Barroco (1600...) ampuloso, desbordante, reiterativo, con pobre contenido en arte y en literatura...

Hagamos una pausa despaciosa. Toda vida espiritual un poco seria, todo iluminismo sea como sea, suponen siempre un cultivo de vida interior. Y siempre también se dará una proyección hacia las obras exteriores, se valoren ellas más o menos. Esto se dio abundantemente en ese periodo del «Renacimiento». Y se dio dentro del florecer de entonces, según esas dos maneras pendulares con que se ha dado siempre en toda la historia de la Iglesia. Claro, esas maneras no se dan químicamente puras. Hay formas extremas, hay formas más suaves, hay mezclas... ¿Quién se atreverá en ocasiones a clasificar a algunos espirituales y a algunos escritores?

Pues bien, esas dos maneras de concebir y vivir la vida espiritual las podríamos notificar así. En la primera se piensa la vida de un modo más abstracto, más especulativo, si se quiere, más metafísico, generalmente con esquemas de corte platónico. Es más bien teocéntrica. Su cristología es misteriosa, al estilo de San Pablo. Se suele querer transcender la contemplación de la humanidad de Cristo, de su pasión, de sus misterios humanos en los estadios más altos de la vida espiritual. La práctica de la oración suele ser intensa, contemplativa, silenciosa, simple, su ideal es llegar al «no pensar nada», con peligro a veces del quietismo. Ascética radical, de aniquilación. La oración vocal, las prácticas exteriores, las «obras», en menos estima, teóricamente al menos.

En la segunda manera son otros los acentos. Más humana, más práctica, más psicológica, más «voluntarista» en ascética. Más bien cristocéntrica que teocéntrica. Con un cristocentrismo de sabor evangélico. La oración sencilla, meditativa, metódica, se atiende mucho. Aunque queda abierta hacia las alturas. Se insiste y valorizan más las obras y prácticas piadosas y caritativas.

Esto, repito, con los matices e interferencias que en cada caso hagan falta. Por eso, con todos los riesgos que se quiera, nos aventuraremos a catalogar a algunos de los principales representantes de cada una de esas espiritualidades, limitándonos a los finales de esa Edad Media ya cansada y al revival de la joven renascencia. Porque el fenómeno es una constante en la historia de la espiritualidad de todos los tiempos.

Encasillemos en el grupo primero a los renoflamencos y a Herp su vulgarizador (que suaviza en parte a la vez sus posiciones, y que es el principal maestro norteño de nuestros espirituales españoles). También encaja mejor ahí Lutero, con todas las explicaciones que sean necesarias. Y el iluminismo intelectual de Erasmo, de Lefevre d'Etaples, de Colet, de Juan de Valdés... Más tarde el movimiento espiritual de principios del XVII de los capuchinos flamencos y franceses... Y Berulle con toda su escuela. ¡Pero cuántos distingos harían falta! En España, habría que catalogar aquí la flor y nata del iluminismo de principios del XVI, sobre todo a los escritores franciscanos, que son los pioneros de la literatura espiritual entre nosotros. Lope de Salinas, Juan de Cazalla, Francisco de Osuna, Bernardino de Laredo, Bernabé de Palma, Francisco Ortiz, Alonso de Madrid... enseñan en unos u otros matices el «no pensar nada», el «cuadrar el entendimiento», el «recogimiento» a ultranza (los «recogidos» de Francisco de Osuna). Lo mismo harán por esas mismas fechas los «dejados», cuyo abandono a Dios, y la desvalorización a la vez de nuestras obras, les hizo más peligrosos, si no francamente equivocados, a veces. Pero la línea de separación es de ordinario muy difícil. Añadamos muchos escritores picados de erasmismo, más bien frios y académicos. Luego, mucho más adelante, con aguas muy mezcladas, los grandes epígonos Diego de Estrella, Juan de los Angeles, López de Segura, etc. También entra mejor en esta línea, aunque las trasciende todas por su vuelo genial, San Juan de la Cruz. Y muchos de sus discípulos carmelitas, y el carmelita calzado Miguel de la Fuente. San Juan de Avila y fray Luis de León son difíciles de clasificar, son más eclécticos y completos, aunque quizá estén mejor aquí. Luego la fórmula extrema, excesivamente unilateral y agotada, la darán los quietistas del siglo XVII, cuya figura más representativa será Molinos.

El grupo segundo lo forman la Devotio moderna, Gerson, García de Cisneros, San Ignacio y su escuela, algunos franciscanos más sencillos como Dueñas, Bonilla, Tenorio y Escobar, Evia, San Pedro de Alcántara, etcétera, beato Orozco, L. de Montoya, Santo Tomás de Villanueva, teológico y popular al mismo tiempo, Andrés Capilla, Luis de Granada, Santa Teresa...

Resumiendo...

Exponenciales por su *equilibrio y eclecticismo*: Juan de Avila y Luis de Granada.

Cumbres: Teresa y Juan.

Figuras universales: Estos cuatro y San Ignacio de Loyola, el gran creador de dos instrumentos de espiritualidad oracional y apostólica: los Ejercicios y la Compañía de Jesús.

¿Espiritualidad española? No. Espiritualidad en España.

Una de las cotas más altas de la espiritualidad cristiana. *Síntesis por la altura de oración y de acción.*

1) *De oración*: Interioridad, oración metódica, experiencias altas místicas...

Sobre estos temas, escritores innumerables: García Gómez (*Carro de dos vidas*, Madrid, 1500), G. de Cisneros, franciscanos ya citados y otros (Diego de Estella y J. de los Angeles, al final, bastante rapiarios), Luis de Montoya, beato Alonso de Orozco, Luis de León, Avila, Granada, Teresa, Juan, Ignacio y turba magna de jesuitas preponderantemente ascéticos...

2) *De acción apostólica*: Las órdenes redentoras (mercedarios y trinitarios) muy activas en cuanto tales, y misioneras, y con escritores muy notables, sobre todo en el siglo XVII: San Juan Bautista de la Concepción, beato Simón de Rojas, Juan de Falconi, etcétera.

La empresa misionera abierta a toda la rosa de los vientos: San Javier, San Pedro Bautista, Juan de Zumárraga, Vasco de Quiroga, beato José de Anchieta, Andrés de Oviedo, Santo Toribio de Mogrovejo, beato Diego Luis de San Vitores, etcétera.

La beneficencia: Hospitales, casas de recogimiento para mujeres, colegios... Ordenes hospitalarias: San Juan de Dios, beato Juan Grande, Bernardino de Obregón, Pedro el pecador, Bernardo Alvarez, beato Pedro de Betancur, Cristóbal de Santa Catalina, etcétera.

Siglo XVII prescindimos aquí: Todo sigue abundoso, pero ya muy repetido, poco original, otoño que se agota... Siguen las fundaciones: brigadas de Valladolid de Marina de Escobar, y las recolecciones... (San José de Calasanz y su obra educacional pertenecen más bien ya a Italia.)

La literatura espiritual es inmensa, pero, como digo, rica sí, pero reiterativa, a veces casi morbosa: biografías maravillosas; temas de oración y contemplación: A. de Rojas, Falconi... hasta llegar a Molinos; obras más generales de ascesis y oración: Rodríguez, Lapuente, etc.; M. Agreda; Palafox; tratadistas escolásticos de espiritualidad, etcétera.

* * *

CAPITULO II

PRESENCIA DE SAN JUAN DE LA CRUZ Y PROBLEMATICA EN TORNO AL MISMO

Sobre San Juan de la Cruz se ha escrito mucho y, sin embargo, creo que queda mucho por decir. Porque en lo que va de siglo hemos llegado a la «invasión» del sanjuanismo, a la «pasión» por todo lo referente al santo doctor. Y eso que nos hemos olvidado de lo mucho y bueno que acerca de él se escribió en los siglos XVII y XVIII (el XIX es un vacío), pero que por su estilo escolástico hoy nos resulta poco gustoso. Ahora se acerca el cuarto centenario de su muerte (1991), y podemos esperar una inmensidad de estudios sobre su persona y su doctrina.

En lo que llevamos de siglo se ha publicado mucho y bueno sobre San Juan. Se ha avanzado muchísimo en la fijación de sus textos. Quedarán por ahí partículas sin descubrir o precisar. Pero las poesías y los tratados grandes ya están bien acotados. Las ediciones del siglo XX han ido mejorando desde la de Toledo (1912-1914), cuidada por Gerardo de San Juan de la Cruz, y ya sólo nos queda por tener la edición crítica científica de todas las obras. En este sentido poseemos solamente la del *Cántico*, primera redacción, hecha magníficamente por el padre Eulogio. Urge la de la segunda redacción, que fue tan discutida, y que levantó una polvareda colosal, que todavía colea.

En lo que a su biografía se refiere, aún esperamos la que pueda llamarse «definitiva». De los grandes personajes ¿la habrá nunca? Una biografía de su alma y de su plural quehacer. Se me dirá que las hay y buenas: Silverio, Bruno de Jesús María, Crisógono... Sobre todo la de este último benemérito autor. Pero aún se necesita, me parece, otra que precise y matice problemas y actitudes del santo, que no mitifique tanto al «sublime» (es la palabra constantemente repetida por Crisógono) reformador y escritor, y que se le sitúe más en las coordenadas ambientales y espirituales de su tiempo. Ganará, sin duda, con ello la figura del santo. Pienso en la obra reciente de Anselmo Donazar, con la mayor parte de cuyos criterios no estoy de acuerdo, pero que, sin descubrir nada nuevo, es sin embargo, muy sugerente y hace pensar. San Juan, como hombre y como escritor, tiene sus límites, si no no sería humano. Ni lo hizo todo, ni lo dijo todo. Ni lo podía ni lo quería hacer ni decir.

En cuanto a estudios sobre su doctrina éstos se han multiplicado turgentemente. Es mérito de J. Baruzi (*S. Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, 2.^a ed. París, 1931) el haber dado a estos estudios modernidad y rango universitario, aunque su visión fuese alicorta y equivocada. Pero tuvo, sobre todo en Francia, fuerte repercusión. El movimiento fue *in crescendo* (Silverio, Crisógono, Eulogio, Ruiz Salvador, José Vicente, S. de Castro, G. Morel, H. Sanson, J. Vives, R. Duvivier, etcétera). La lista de autores serios es impresionante.

La beatificación de E. Stein (Teresa B. de la Cruz) nos recuerda a esta egregia mujer, que en vísperas de su muerte nos dejaba como recuerdo supremo su «Ciencia de la Cruz», comentario muy personal de la doctrina del santo doctor.

Es verdad que se ha llegado a comentar a San Juan desde perspectivas las más dispares y hasta pintorescas (Aranguren, M. Ballesteros...), sobre todo si los poemas se separan del autor y se les quiere contemplar aislados en su entidad desnuda. Pero ahí queda el hecho del impacto producido por este hombre, que pasó por el mundo sin hacer demasiado ruido, y seguramente sin dar importancia a su obra literaria, que se le cayó de las manos en un afán práctico de hacer un poco de bien a sus dirigidos. No creo que pensase, al menos de momento, en una posible impresión de sus escritos:

los hubiera castigado con más cuidado y más detalles. Pero el hecho de la importancia y actualidad de San Juan es innegable.

Y esto prescindiendo de su enorme y callada influencia en el mundo silencioso y misterioso de los espirituales: Teresa del Niño Jesús, Isabel de la Trinidad, Ch. de Foucauld, Simone Weil, etc. Miles y miles de discípulos desconocidos...

Los poemas son evidentemente una cima del lirismo más puro y asombroso de toda la poesía humana. Y eso que esa exquisita obra poética es brevísima y sus materiales son en parte retomados de unas u otras cante-ras (poesía culta, poesía popular, cancioneros). Pero el milagro está ahí, sin explicación humana, más que admitiendo un carisma poético especial que le regaló el cielo, pero al cual él no debió de dar tampoco ninguna relevancia. Lo hubiera entonces cultivado más, que pretextos tendría para ello. Pero no, fue únicamente por necesidad de expresión contenida durante su horrible prisión toledana o por una distracción en algunos momentos ocasionales de su magisterio y de su vida conventual.

Para mi es un misterio la brevedad de su obra poética... Porque esa poesía maravillosa no se improvisa, ni se agota fácilmente en unos momentos.

Pero los comentarios en prosa no abonan a primera vista el entusiasmo por San Juan de la Cruz. El estilo y el lenguaje son dignos, pero fuera de algunas páginas de antología —que las hay— resulta bastante reiterativo, pesado a veces. A ratos hay hasta descuidos evidentes. Pero también en esos escritos hay fuerza, seguridad, plasticidad impresionantes. Por otra parte, los esquemas y representaciones que utiliza son prestados, estructurados desde fuera. Así su psicología prefabricada escolástica, que se le impone por el ambiente cultural en que se mueve. Aunque está latente (a veces patente) una psicología vital que desborda a aquella. Pero el lector corriente con lo que se encuentra es con aquellas fórmulas y divisiones y subdivisiones que hoy nos resultan extrañas y hasta fastidiosas.

Juan de la Cruz no ha elaborado tampoco un «sistema» doctrinal expuesto, únicamente tiene presentes siempre unos cuantos principios que

son para él como clavijas donde apoya sus enseñanzas en todo momento para conseguir la escalada hasta la cumbre.

Entonces ¿por qué la audiencia que hoy tiene en el mundo no sólo de los espirituales, sino de los intelectuales de todo signo? ¿No estaremos ante un caso de inflación que se da a veces en torno a algunos autores en ciertos momentos, y que después se desvanece sin mayores consecuencias? Surge un coro de admiradores que crea propaganda artificial e inconsistente, y que por eso desaparece, a veces hasta con una caída en picado. ¿Qué pensar en nuestro caso? Porque se ha llegado a decir: «San Juan de la Cruz es el teólogo del siglo venidero, más actual que nosotros» (A Muñoz Alonso). Sin duda, el entusiasmo actual puede decaer y seguramente padecerá altibajos. Pero San Juan es un autor inmortal, a quien se recurrirá siempre, más o menos. Como sucede, por ejemplo, con Santo Tomás de Aquino: hay épocas de un reflorecer de los estudios tomistas, en otras decrece la afición, como ocurre ahora. Pero Santo Tomás siempre pesará y contará en el pensamiento cristiano.

Y es que en San Juan de la Cruz hay «algo» que le hizo interesante siempre y que siempre le hará. ¿En qué consiste ese «algo»?

Notemos en primer lugar que en la obra de San Juan de la Cruz el centro no es propiamente Dios, sino que es el hombre que se siente invitado por Dios al alto encuentro con El en unión transformante de amor. Juan es hijo de su tiempo, el de la cultura renacentista (más bien ya *manierista* en cuanto a su expresión formal). La cultura medieval fue teocéntrica. La renacentista, antropocéntrica. Nuestra cultura actual es, por el contrario, laocéntrica, su protagonista es el pueblo, la comunidad. Sin embargo, el afán por recuperar al hombre, a la persona humana, que se realiza en la comunión con Dios y con los hombres, se acusa cada día más fuertemente en corrientes vivaces del pensamiento contemporáneo. Y en ese esfuerzo Juan de la Cruz es un orientador magnífico, es un experto en humanismo, en humanismo urgente y ambicioso, sin medida.

Segundo, impresiona en este escritor la *convicción* con que se expresa. No duda jamás. No le tiembla nunca el pulso. Es un castellano viejo, amasado quizá de sangres judía y morisca, al que la fe divina ha ilu-

minado hasta el fondo y en el que el amor divino se ha hecho profundo en el sentido que en psicología hoy se da a esta palabra. La sinceridad de sus enseñanzas es evidente. Hasta qué punto él las encarnó es otra cosa, que se nos escapa, aunque parece que su intento debió ser muy logrado. El perfil general que surge del santo, a través de innumerables testimonios es, bien matizado, impresionante. Ciertamente, la radicalidad de sus planteamientos y soluciones es abrupta, radical. Basta ver el dibujo del monte en su esquematismo primitivo. Sus enseñanzas sobre la vida teológica de fe pura, de esperanza que se abandona, y de amor sin adherencias... suenan lo mismo. Nada, nada, nada... de «apetitos», de afectos desordenados, de representaciones o mediaciones que en cuanto tales son necesarias, pero como medios que hay que depasar para poder llegar a Dios, que está más allá de ellas. San Juan tiene miedo y aversión a toda clase de ídolos.

Y esto es muy actual. Porque lo que queda de pensamiento en nuestra cultura moderna —una cultura que es chillonamente neopositiva— es de sabor cartesiano y neoidealista, y en el mejor de los casos de un personalismo austero y trascendente, poco amigo de imágenes, si acaso de signos, pero éstos bien exorcizados.

En tercer lugar se tiene la evidencia de que este hombre que así nos habla es *testigo de Dios*, que él le ha encontrado. Su renuncia y su vacío no es en sí mismo nada, sino plenitud que se desborda y se desconoce a sí misma. Pero él ya ha hallado y busca más y más a ese absoluto real y personal, que, entrevisto en la fe, le ha herido y le atrae hacia una transformación, hacia una comunión totales. Misticamente identidad y alteridad, no absorción panteísticoide. Alienarse en Dios para realizarse. Comunión de amor que realiza la tendencia más íntima y radical del hombre. Juan ofrece una respuesta exhaustiva a esa querencia que, se sepa o no, quema el alma de todos los hombres, también ahora. (Vives, Morel...).

Por eso se comprende de nuevo la necesidad de purificación, de las noches liberadoras de esa situación alienante que padecemos por causa del pecado, a fin de ir logrando la perfección del encuentro, de la unión con Dios. Liberación que florece en el amor y por el amor, que el amor hace.

Por eso, en cuarto lugar, Juan sale al encuentro como nadie de esas vi-

das que se debaten *en angustias crepusculares y nocturnas*, hoy tan abundosas. La civilización desértica que nos envuelve, que ha perdido la dimensión del espíritu, lo lleva consigo. El ha venido a decirnos que la noche del místico y la del incrédulo sincero que busca la verdad son, en cuanto fenómenos psicológicos, muy parecidas, aunque por causas diversas: en el místico por exceso de luz, en el incrédulo por carencia. Pero en ese terreno común entre el místico auténtico y el incrédulo sincero puede darse el diálogo, en el cual el moderador incomparable es fray Juan de la Cruz.

Decía: en el místico por exceso de luz. Bueno, hay una noche de fe, cuya radicalidad purificativa, quizá mejor corredentora, no ha analizado expresamente fray Juan: es, no la de padecer el rechazo de Dios o su aparente ausencia, sino la de sentir la no existencia del mismo, la noche de la nada. Es la noche de Santa Teresa del Niño Jesús. En el siglo XVI el ateísmo como fenómeno social no existía: había ateos, pero la sociedad era profundamente religiosa: católica, protestante o musulmana o lo que fuese. Hoy ese fenómeno es algo desmesurado e impresionante. Teresita es por ello la santa providencial de nuestro tiempo. Sin embargo, las premisas para poder explicar esa noche y los comportamientos para sortear la misma están registrados en el fondo de la doctrina sanjuanista, que es por eso eminentemente actual.

En quinto lugar, reconozcamos que en el mundo de hoy, como reacción ante la sequía espiritual que nos deprime, surge por todas partes un vago o un preciso deseo de silencio, de encontrarse consigo mismo, de encontrarse con algo, con alguien, que dé sentido a la existencia, que llene el vacío existencial que angustia el corazón. Un deseo en una palabra de oración. Ya sé que sólo son minorías (en general de jóvenes) los que lo registran, en medio de una masa numerosa de positivistas y de «pasotas». Pero cada día esas minorías son más numerosas. Y hacen falta maestros, testigos que ofrezcan la gran respuesta: la de Jesucristo, la de su evangelio. Juan de la Cruz también resulta para ello un hombre excepcional. Es verdad, él se preocupa solamente de los altos grados de oración y contemplación. Supone las primeras etapas de la misma. Pero no olvidemos que los pensadores cristianos más actuales (Rahner, Vives, Tresmontant...)

insisten en que el creyente de hoy o es un místico, es decir, un hombre que llega a la experiencia del misterio o, si no, dejará fácilmente de ser creyente. Juan nos testifica y adoctrina sobre ese encuentro con Dios que llega a ser *vivencial*. La Presencia de Dios *en* el hombre llega a traducirse más o menos en Presencia *al* hombre. Pero entonces ocurre, como ocurre en toda experiencia fuerte e intensa, como la de un amor profundo por ejemplo, que esa presencia no admite representaciones. Volvemos a las nadas que llevan al Todo. Que permiten llegar por gracia libérrima a Dios, a la noticia general confusa amorosa del Dios sin modos. A ese conocimiento de fe y de amor, no conceptual, sino vital, vivísimo, caliente, transformante... «Amor ipse noticia...».

En último lugar, la experiencia de que habla fray Juan es estrictamente *cristiana*. Es trinitaria. Es de Jesucristo, el Verbo esposo humanado. Es del Espíritu, la llama de amor viva. La mediación de Jesucristo es esencial y constitutiva, y no puede ser sobrepasada nunca (Santa Teresa tiene razón), pero las maneras humanas de vivirla han de ser depuradas (San Juan también tiene razón). Porque el misterio cristiano es la realización del plan divino sobre el hombre, es la Realidad revelada y dada a nosotros, participada por nosotros en el amor. Porque Dios es Amor...

* * *

El hombre en el tiempo es un ser en camino, su existencia es dinámica. Y debe ser ascendente, hacia la cumbre. Pero lo único posible y necesario para ello es dejarse poseer por el Amor, que le llevará hasta ella por el sendero de las nadas, que es la línea recta, la más corta además entre dos puntos: en este caso, entre la nada pecadora que es el hombre y el Todo que es Dios.

Juan de la Cruz lo ha vivido así y así lo ha enseñado. Su intuición de fondo es maravillosa, impresionante y clarísima. Y responde a la sensibilidad interrogante y angustiada del hombre actual. La arropó en una prosa un tanto barroca y repetida. Y sobre todo la formuló en frases cinceladas penetrantes: «dichos de luz y amor». Y en poemas de un lirismo alado, celeste, que insinúan aún más que dicen, que cantan una realidad mística que se hace palpable al roce de su aliento casi divino. Que revelan al

hombre de hoy el Espíritu, cuya nostalgia le persigue entre tanto fango y tanto vacío y tanto asfixiante malestar...

* * *

¿Cómo resumir gráficamente el mensaje de fray Juan? Pensemos en la Vigilia Pascual. Todas las luces se apagan. Y las tinieblas invaden la estancia santa. La oscuridad es prácticamente total. Pero una hoguera se enciende allá a la entrada. Y sus llamas rojizas rompen el espesor de la noche. Luego las lámparas se irán encendiendo al compás del rito, hasta que quede todo el templo lleno de luz.

Juan de la Cruz canta y comenta la Pascua cristiana a lo largo de sus poemas y de sus tratados. Pasa el Señor. Pasa apagando estrellas, a fuerza de luz que ciega al hombre y no le permite verlas. El hombre se siente perdido en ese ennocheamiento. No ve nada. Pero el vacío es aparente. Porque es la fuerza de la Presencia quien lo hace. Quien lo va llevando a plenitud, pero plenitud que de momento se desconoce a sí misma. Por eso la angustia, la sensación espiritual de hundimiento.

Hasta que la llama —el Espíritu— se va revelando, y el corazón se ilumina de auroras hasta llegar al mediodía llameante y sereno. La plenitud se encuentra consigo misma. Y se hace la paz.

* * *

Toda la obra de Juan de la Cruz se resume en esos dos grandiosos símbolos: la *noche* y la *llama*. Las caras negativa y positiva de esa obra divina, de esa deificación del hombre, que desde su «nada pecadora» es elevado y poseído por el Todo.

Nada, no óntica sino intencional —lo que no es Dios, ni es por sí mismo—, y nada del pecado —«agujero en el ser» (P. Gardeil)— que desfigura la realidad, ya de suyo pobre y limitada, que es el hombre.

Pero por Jesucristo y en Jesucristo el hombre es purificado, liberado y endiosado. El fuego del Espíritu realiza esa transformación misteriosa. Y el hombre queda transido de amor. Un amor que le arrastra hasta el fondo sin fondo del abismo infinito y eterno del Amor. ¡Nada y Todo!

CAPITULO III

SAN JUAN DE LA CRUZ Y SU EXTRAÑO CAMINO

FONTIVEROS

Fontiveros está en el centro de la «moraña» avilesa, es decir en el corazón de Castilla la Vieja. Avila, Madrigal y Arévalo lo encierran en su triángulo histórico y poético.

Fontiveros. Un pueblo perdido entre trigales y campos de remolacha y girasoles. Tierra negra, recia y fecunda. Una iglesia parroquial catedralicia. Unas cuantas casas solariegas blasonadas. Un convento humilde de monjas carmelitas. Otros, pobres también (y que ya no existen), de agustinos y de franciscanos, este último, en las cercanías. Y un montón de casas de adobes y ladrillos, blancas de cal, acurrucadas unas junto a otras como si quisieran mutuamente protegerse. El paisaje es igual hoy que en el siglo XVI. Quizá algo más verde ahora por los regadíos. El caserío en conjunto ha mejorado. Pero las gentes que lo animan son en gran parte distintas. Hoy son menos, un tercio que en el siglo XVI. Y son todos castellanos viejos sin más. Entonces muchos eran moriscos, y quizá de otras razas. A pesar de todo no se puede acercar uno al misterio de San Juan de la Cruz, si se quiere conocer un poco en serio, sin darse una vuelta por Fontiveros. Darse una vuelta: respirar el aire, contemplar desde el altozano de

la iglesia la llanada infinita, apta para soñar, para la poesía, para el vuelo místico... Los horizontes azules, morados, dorados... del atardecer son únicos e infotografiables. La tierra parda, verde, amarilla... yerta o abrasada, según las estaciones, es intraducible. Darse una vuelta: por la magna iglesia y sus obras de arte; por la dulce iglesita del santo, donde estuvo antes la casa familiar y su cuna; por el Carmelo, por las calles sin ruidos, pero alegres... Darse una vuelta: para conversar un poco con los labradores y demás vecinos del pueblo pequeño, pero vivo y despierto.

Juan de Yepes nació en Fontiveros, en 1542 (no sabemos el día). Pero sus padres eran toledanos. Es igual. Lo que ya no resulta lo mismo es por aquello de si «tenían raza», que parece que sí. Al menos el padre, Gonzalo de Yepes, probablemente era de familia de «conversos» o mezclada con ellos. El hecho mismo de ser mercaderes ya lo hace sospechar. Y hay documentos comprometedores, que J. Gómez Menor ha publicado. De la madre, Catalina Alvarez, no sabemos más que era de baja condición social, pero muy bella y discreta y virtuosa. El otro dato que interesa registrar es la pobreza extrema de su familia. Pobreza hasta el hambre y la mendicidad. La pequeña artesanía de buratos no daba para más. Y esto lo mismo en Fontiveros que en Arévalo y Medina del Campo, a donde la madre viuda emigra con sus hijos Francisco y Juan después de muerto su esposo, buscando el pan.

Anotemos también que Fontiveros —Castilla pura— es, sin embargo, un pueblo con un porcentaje alto de familias moriscas. Como Arévalo, como Avila. Que hay en el aire polvo del Islam y leyendas y costumbres que se atardan. Pero no le doy demasiada importancia a ese dato. Porque lo castellano era el plasma vivo ambiental.

El castellano viejo es un tipo psicológico casi ideal. Inteligente, reflexivo, sobrio y sereno, recio de voluntad y hondamente afectivo, pero con dominio de sí mismo, sufrido y generoso. El castellano viejo es el mismo equilibrio psíquico y moral.

Entonces, ¿cómo era Juan?

De baja estatura, en torno al metro y medio. ¿Raquitismo como consecuencia de la situación misera familiar? Rostro varonil corriente, más bien no bello. Color trigueño, moreno. «El p. fray Juan de la Cruz era pe-

queño y barbinegro». Psicológicamente: sentimental, emotivo, no activo, secundario. Que su afectividad y sensibilidad fueron extraordinarias lo dicen sus poemas. Es imposible escribir eso sin aquello. Como lo fueron su imaginación y su inteligencia. Sus escritos lo proclaman. Pero su fuerza de reflexión, de introspección han debido ser enormes a la vez (secundariedad). Y pronto ha logrado una unidad superior e impresionante de su logos y de su patos. Pronto y para siempre. Parece hecho de una pieza. No encontramos sitio para una «conversión» en su vida. ¿Qué luchas se libraron en su corazón para conseguirlo? Nada sabemos. Pero pienso que su «urdimbre afectiva» (Rof Carvallo), se debió de lograr bien, dado el clima caliente de amor que, según todos, se vivió en aquella familia tan pobre. Y la «urdimbre afectiva» es, después del código genético, de la máxima importancia para la formación de la personalidad futura.

El no nos ha hecho apenas confidencias. Dos o tres frases en los prólogos del *Cántico* y de la *Llama*: «Por cuanto estas canciones, religiosa Madre, parecen ser escritas con algún fervor de amor de Dios...». «Por haberse, pues, estas canciones compuesto en amor de abundante inteligencia mística...», «... y por el poco (espíritu) que hay en mí, lo he diferido hasta ahora que el Señor parece que ha abierto un poco la noticia y dado algún calor...», y también en algunas de sus cartas, como luego veremos (por cierto, alguna muy significativa: «aunque el alma muy pobre anda»).

El administra a lo largo de su vida sus riquezas con dominio admirable. Rectilineamente. Pero no le tienta la actividad (si la acción). Resultó así un hombre introvertido, contemplativo, externamente parece cerebral, silencioso, sereno, dueño de sí, más bien serio. No es un tímido ni por eso retraído y huidizo. Los testigos insistirán en que era amable y acogedor. «Era de grande magnanimidad y tolerancia. Ninguna cosa que sucedía le descomponía, sino todo era bueno». «Era muy amable y alegre para con todos». «Mezclaba (en las recreaciones) cuentos graciosos». «Lo que yo vi todo el tiempo que le traté, fue una santidad llana, lisa y sin melindres». «Era un hombre llano. Con los religiosos trataba como hermano, con mucha llaneza». «Su trato era llano y afable. No era pesado, sino muy suave, apacible y agradable». «Era muy prudente, manso y benigno y muy mortí-

ficado. Y de gracioso exterior». «Parecía un ángel y en su simplicidad santa un niño». «Le parecía era un ángel».

He aquí unos fragmentos de la declaración de su hermano Francisco de Yepes, que dicen mucho del talante espiritual y humano de fray Juan:

«Fue elegido prior de Segovia y envió a llamar a su hermano por una Pascua: después de haber estado allí algunos días, dijo el hermano que se quería ir. Entonces respondió él que no tuviese tanta prisa, que no sabía cuándo se volverían a ver, y así se quedó allí otro poco de tiempo... Una vez acabando de cenar, tomó el padre a su hermano por la mano, porque comía y cenaba con él y le daba una celda de él sólo, y así le llevó, como tengo dicho, de la mano, a la huerta, y se sentaron en un senderico, y allí le contó muy grandes maravillas». «Estando en Segovia le envió a llamar, y el hermano fue allá y estuvo algunos días, en los cuales le hacían mucha caridad los frailes por amor de Dios y de su hermano, y siempre comía con ellos y cenaba y se sentaba junto a su hermano y le regalaban mucho y tenían mucha cuenta con él; después de algunos días que estuvo allá, dijo al prior que se quería venir y respondióle: “No tengáis tanta prisa, que no sabéis cuando nos veremos”, y él dijo: “Pues, hermano, tengo costa de pagar la cabalgatura”, y respondióle: “No la tengáis”. Y así se hubo de pasar otros pocos días, y después se despidió de él y le dio dineros para el viaje».

Pero hay que contar también con su virtud y su cultivo del encuentro con Dios. Y con las gracias divinas, que necesaria y evidentemente serían muchas, pero que son irregistrables e imponderables para nosotros. Con todo, fray Juan resultará siempre para muchos un hombre enigmático, misterioso.

¿Cómo era Juan de Yepes, cómo era fray Juan de la Cruz? No tenemos retratos directos de su fisonomía exterior (son dudosos los que se dicen tal, y además no son convincentes). De su alma podemos dar las pinceladas anteriores con los datos que nos proporcionan los que le conocieron y trataron, y sobre todo con la luz que reverberan sus escritos acerca de su oculto, casi anónimo, autor.

Me parece necesario subrayar que la psicología de Juan es exponencial de la del castellano viejo, y que si hubo en él sangre hebrea ésta no hizo sino reforzar algunos aspectos de aquélla; la fina intuición, la energía, la sed de absoluto...

A lo largo de las páginas de este libro quizá estas afirmaciones iniciales adquieran relieve y confirmación.

* * *

MEDINA Y SALAMANCA

Medina es el mundo, el comercio (sus célebres «ferias» duraban cuatro meses y eran internacionales), la vida social variopinta. Juan se abrió allí a ella. Pero estuvo protegido. Su familia, donde había pobreza pero mucho amor. Hasta se compartía y se repartía ese amor a los extraños: otros más pobres, niños abandonados, miseria humana. La experiencia de los hospitales, de las enfermedades, del dolor... fue otra lección que tuvo ocasión de aprender Juan en Medina: fue enfermero en el de la Concepción o «de las bubas». Juan estudia en el Colegio de la Doctrina, y luego en el Colegio de los Jesuitas. Aquí se encontró con un formador extraordinario: Juan Bonifacio, gran humanista, autor del «*Christiani pueri institutio*» (Salamanca, 1575), y con garra para llegar al corazón de los chicos. ¿Qué le debió en concreto Juanito de Yepes? No podemos precisar nada. Pensemos mejor en el conjunto de las enseñanzas y de la educación que se impartía en esos centros, entonces en sus primeros años, cargados de ilusión y de fervores de los padres y hermanos que los atendían. La Compañía vivía entonces su etapa primaveral.

¿Por qué en 1563 se hace carmelita? Tampoco nos consta. No era precisamente una Orden brillante. Los dominicos y los franciscanos tenían allí también conventos, y su historia era abrumadora de grandezas. Y había observancia en ellos. Los jesuitas pudieron haberle impactado: los conocía de cerca. Pero su actividad seguramente a él no le iba. El Carmelo era una Orden mariana, y su presencia era modesta, más silenciosa.

¿Por qué carmelita? Los testigos apuntan a su devoción a la Virgen.

El Carmelo también tenía su historia. Y raíces eremíticas. Pero ahora era una Orden mendicante como otras. Vida recogida, austera, dedicados al culto y a atender espiritualmente a los que se acercaban a sus casas e iglesias. Sin grandes empresas en ese sentido. En Castilla, y en concreto en Medina (convento reciente) había observancia, y seguramente su tanto de rutina también. Juan recibiría allí, en su noviciado, ese sabor familiar que tiene cada Orden, y que se adquiere, más que por las prácticas, por la respiración. Sin duda leyó el *Liber de institutione primorum monachorum*, obra del siglo XIV, pero creída entonces como del siglo V, y que debió marcar a fray Juan de Santo Matía, al menos sintonizaba bien con los senos profundos de su alma: silencio, contemplación divina, renuncia, austeridad... Era un comentario cálido de la regla carmelitana (siglo XIII): vacar día y noche en la celda meditando la palabra de Dios... Juan se descubría allí a sí mismo.

Pero para sus estudios lo envían a Salamanca, al Colegio carmelitano de San Andrés (1564-1567). Yo no doy tanta importancia a la estancia de fray Juan allí. Es decir, se la doy, pero no tanto por los estudios, sino por lo que el ambiente del Colegio y del mundo universitario ayudó a fraguar más y más su personal «vocación». Los estudios fueron los tradicionales. Cierto que Salamanca aún mantiene su prestigio. Mancio de Corpus Christi es entonces la primera figura (la cátedra de Prima es la más importante en la más importante Universidad de la cristiandad en aquellos tiempos). Pero la postura de la Universidad ya se ha endurecido: tomismo a su manera, grandioso dentro de sus limitaciones, grandeza que llevarán a la cumbre Domingo Báñez y un siglo después los carmelitas descalzos de fray Juan. No podía ya dar más de sí. También en los días que él allí estudiaba se empiezan a agitar las disputas bíblicas. Pero a fray Juan no le afectaron: su exégesis tipológica y acomodaticia nada tiene que ver con ellas, cuestiones textuales.

Teología tradicional tomista, cuyos principales principios y tópicos él maneja sin asfixiarse en ellos, ya que él lo que pretende es una aplicación de los mismos a la psicología sobrenatural viva, que puja por romper clasificaciones y clasificaciones, que, sin embargo, tanto a veces le entretienen.

Salamanca lo que le ofrecería en este terreno de formación intelectual fue sin duda la ocasión de oír y de leer libros espirituales que le impregnaron silenciosamente, y cuyos ecos resuenan después en sus libros.

Pero lo importante de esos cuatro años fue el descubrimiento más recortado de su «vocación», que llevaba en el fondo de su corazón, y que borrosamente él perseguía al llamar a las puertas de Santa Ana de Medina. No, no era eso: Santa Ana, San Andrés, la Universidad... rutina en la vida religiosa. Falta de vuelo. Hasta la práctica de la oración que enseñan los jesuitas, espirituales y apostólicos ciertamente, a él no le va. Parecen demasiados artificios humanos. Su sueño es otro. Y se concreta en la Cartuja. En cuanto se ordene y cante Misa, se irá. El Paular no está muy lejos.

* * *

TERESA

Pero se interpuso esta mujer. Mejor dicho, la providencia de Dios. Si no, no hubiéramos tenido a San Juan de la Cruz, es decir, no lo habríamos conocido. Ni sus escritos. Fácilmente en el obituario del Paular se habría consignado: Don Juan de Yepes, *Laudabiliter vixit*. (Es una especie de canonización cartujana, que se dice de pocos de ellos.)

Conocido es el encuentro, otoño de 1567, en Medina. Ya tiene Teresa medio fraile para comenzar su reforma. Y otro entero —¡ay, demasiado entero!— fray Antonio de Heredia. Luego irán entrando otros en la red. Pero ¡qué colección, Dios santo, de peces tan dispares, tan difíciles, tan formados, tan deformados! Y la aventura comenzó en Duruelo el 28 de noviembre de 1568.

Dios le engañó a fray Juan (no Teresa). Ella tenía un plan no muy definido: frailes contemplativos y penitentes, pero con atenciones apostólicas. ¿Hasta dónde, cómo esto último? Sin grandes pretensiones al comienzo. Como se hacía en Duruelo, soledad entre aldeas. Pero al ir tomando volumen la reforma las cosas se complicaron. Y hubo que pensar

en definir, en precisar, en ver cómo combinar contemplación y acción externa en síntesis por la altura. Cosa extremadamente difícil, fuera de para algunos genios, como Teresa de Jesús.

Pero Juan se encontró frustrado. El hubiera querido una especie de cartuja carmelitana, algo más abierta que la Cartuja, bien, pero preponderantemente dedicada a la contemplación, al trabajo, a la mortificación... Dios le engañó. Y él dio una palabra a Dios ante la invitación de Teresa, a la que, como buen castellano, ya no faltó nunca. Hasta padecer por ella, hasta morir por su fidelidad a la misma. Juan de la Cruz se vio arrastrado por los avatares de aquel movimiento, que se pobló de problemas y de remolinos externos e internos enseguida. Faltó un proyecto preciso y estructurado desde el principio. Faltó el hombre. Juan no era a propósito para ello, ni lo quería ser. Ni Gracián. Ni mucho menos Doria. Teresa tuvo el carisma, la intuición de fondo, e hizo lo que pudo por que se realizara, pero... faltó el hombre...

* * *

CANTO RODADO

Y ahora a pechar con el compromiso. A rodar cargado con su misión. No la de estar en el primer plano. Este es de fray Antonio, oficialmente el primer descalzo y superior primero. Luego será Gracián y más tarde Doria. Cada cual con su proyecto. Y con sus estilos tan dispares: blandura o rigidez, suavidad u observancia a secas, activismo o inacción externa... Juan queda en segundo plano en ese sentido. Tampoco Teresa cuenta para eso con él. ¿Por qué? ¿Fue inhibición suya? No lo parece. Los cargos que le fueron dando los aceptó, y cumplió bien. ¿No lo valoraban para más? ¿Le rodeaba un mundo de distancia misteriosa?

Pero desde el primer momento sí que le quieren todos: Teresa, la primera, para maestro de espíritus, para formador: Duruelo, Pastrana, Alcalá... Bueno, dije todos. No, Pastrana, no. Pastrana es el gran problema: el segundo Carmelo masculino que se funda a su aire, que no es el de Te-

resa, pero que polarizará las energías de los duros, y que será fecundo, centro de la reforma, que se escapa en gran parte por allí a las manos de Teresa y de Juan.

A poco de comenzar su larga caminata hay un remanso de cinco años (1572-1577) en la Encarnación de Avila. Periodo interesante. Año y medio pueden tratar despacio Teresa y él. Y sin duda se influncian. Pero sin trascendencia especial. Ella es ella y él es él. Psicológicamente muy distintos. Y sobre todo ya esencialmente forjados: él es precoz en las rutas del espíritu; ella ha llegado ya a la cumbre del monte y no necesita rehacer sus caminos. Admira su santidad: «es un hombre celestial y divino», pero parece que le asusta un poco, que la desborda, que ella fuera más humana en ciertos matices y maneras. El es el castellano viejo que no se derrama fácilmente.

Juan en Avila vive, sin embargo, en grande la experiencia de las «almas». Son años intensos de confesionario y direcciones. Teresa, las monjas de la Encarnación y las de San José, gentes de fuera. Hasta le hace célebre el episodio inquisitorial de la «endemoniada» Maria de Olivares, del convento de Gracia. Fuertes experiencias que le maduran como maestro y director. Allí, frente al castillo que es la ciudad de Avila, imagen del castillo interior de Teresa. Avila, esa tierra alta y celtibera que desafía de siglos las nieves, los vientos y los soles...

Y luego la tragedia: la cárcel de Toledo (1577-1578). Nueve meses de martirio inhumano, de agonía interior, de desamparo. ¿Por qué a él si no es el principal? Sin duda por su cargo de confesor del convento femenino más importante de la Orden en Castilla. Pero tanta crueldad ¿cómo se explica?

Formaba parte de su misión oculta, misteriosa, de forjador del alma de la obra teresiana. Juan de la Cruz ¡qué bello el apellido que escogiera! Pero por eso Dios le sostuvo milagrosamente en esa hora larga, y hasta la hizo florecer en gracias transformantes y en poesía estremecida de lirismo sin par... En agosto de 1578 tiene lugar la evasión audaz... Pura llama, transido, iluminado...

Después a rodar por Andalucía: el Calvario, Baeza, Granada... De prior, de rector, de vicario provincial. A la vez es definidor general...

Funda el Colegio de Baeza, y conventos de frailes o de monjas (Granada, Málaga, Córdoba, Madrid, Manchuela, Caravaca, Bujalance...). Y atiende a unos y otros (Beas, etc.). Y escribe versos y tratados. Y cartas... ¡Pobre cartujo fracasado! Pero no se le nota. El ha sabido defender su cartuja interior.

* * *

LA CONSULTA

En 1585 Doria llega al poder. Plenamente, según sus planes organizativos, en 1588. Un régimen centralista, mejor aún personalista: Doria. Pero envuelto en ciertas apariencias democráticas: la «consulta» de seis y él. Y con procedimientos autoritarios, brutales. Una tempestad que Doria desató y ahogó con papeles, papales y reales, y con decretos innumerables suyos. Todo un genio de la diplomacia y de la imperturbabilidad, de la audacia y de la perseverancia. Y de la obsesión. Eso sí, hizo a la Reforma independiente del viejo Carmelo, con personalidad propia para siempre. Pero barrió drásticamente a todos sus opositores, principalmente al principal: Gracián. Lo aniquiló por completo. En 1582 lo echaban de la Orden. Doria tiene su proyecto, no teresiano: contemplación, apenas acción apostólica (nada de misiones entre infieles), recogimiento, austeridad, observancia... Sin más...

Pues bien, Juan de la Cruz en 1588, al constituirse la famosa «consulta», es nombrado primer definidor general, tercer consejero, y superior del convento de Segovia, donde se establece aquélla. Doria le ha uncido a su tanque. Y él parece encontrarse bien en él. ¿Cómo se explica esto en un hombre tan santo y tan fino como es? Porque él, nos consta, tomó parte en la persecución contra Gracián en concreto. Es difícil suponer, como se ha dicho, que no estuviese bien informado: las principales acusaciones las conocía, aunque quizá no lo supiese todo. Gracián, por su parte, juguetó inconsciente en su propia perdición. Juan no podía aprobar ciertas actitudes de éste.

Pero su colaboración en la Consulta se explica por dos razones: primero, por su capacidad de aguante, de espíritu de obediencia y sumisión. Léanse sus «Cautelas» y los «Avisos» a un religioso. Llegó hasta donde pudo llegar en conciencia. Segundo, porque en definitiva el proyecto doriano en lo que significaba de recogimiento, de poca actividad, le iba a su talante contemplativo mejor que el de Gracián, el de la acción en grande y abundosa. No que él —ni nadie— discutiese que había que hacer apostolado externo, misiones y tareas entre fieles e infieles, en la Iglesia, sino si eso era propio o no del Carmelo. Teresa y Gracián pensaban que sí. Doría, al contrario. Eran proyectos distintos, sobre lo cual no hay nada «escrito». Juan prefería el apostolado del amor puro y silencioso (anota. c. 29 del *Cántico*). Era su vocación personal.

Hacia 1590, Juan se dio cuenta perfecta, un poco tarde, del abismo en que la Consulta se hundía. Y reaccionó valiente, como viejo castellano, como judío, como santo. Y la tempestad furiosa le envolvió con todas sus consecuencias amargas. En otro capítulo insistiremos sobre todo ello.

* * *

UBEDA

Capítulo de 1591. Juan fue eliminado, sin cargo, sin opción. Arrinconado, como «un trapo viejo de cocina». Ha defendido la libertad de las monjas. Ha defendido al pobre Gracián. «Como soy tan ruin no me debe querer nuestra santa madre Teresa para cosa...». (Maria de la Concepción, en *Procesos*, Burgos, 1931, 258.)

A la soledad de la Peñuela. A morir. En Segovia —otoño apacible y dorado de los últimos años— había pedido al Señor padecer y ser despreciado por su amor. Y se le concedió. Mientras enferma (una erisipela que degenera en septicemia) se le está haciendo un proceso para echarle de la Orden. Pero la hermana muerte llegó a tiempo para impedirlo. «El hábito no me lo pueden quitar, sino por incorregible o inobediente, y yo estoy muy aparejado para enmendarme de todo lo que hubiese errado y para

obedecer en cualquier penitencia que me dieran». (Carta a Juan de Santa Ana.) Muere en Ubeda, donde ha ido para ser curado. Muere «en el estercolero del desprecio», a las cero horas del 13 al 14 de diciembre de 1591. Humilde y doliente: «Más paciencia, más amor y más dolor...» «¡No me diga eso, padre, dígame mis pecados». «No me diga eso, padre, que le certifico que no he hecho obra que no me esté ahora reprendiendo...» Y ante las palabras del Cantar que le recuerdan, exclama: «¡Qué preciosas margaritas!...» «Me voy a cantar los maitines al cielo...».

Había cumplido su misión. Salvar el alma de la obra teresiana. Salvar la intuición genial de la Madre fundadora. El espíritu del Carmelo. Gracián, Doria y otros se preocuparon de las estructuras externas, cada cual a su modo, quizá, y sin quizá, a veces equivocadamente. Pero el alma se salvó. Y la herencia teresiana y sanjuanista fue en el Carmelo, y fuera de él, multimillonaria en flores y frutos, los más exquisitos de la espiritualidad cristiana universal.

CAPITULO IV

LECTURAS

Apenas sabemos. En Medina hubo de leer los «clásicos» latinos tan cultivados en los colegios jesuíticos. Quizá algo de griego también. Seguramente literatura castellana: *Garcilaso*, *Boscán*. El mismo alude a ellos al comienzo del comentario de *La Llama*. Aunque no me parece muy seguro que fuera en Medina. Pudo ser mejor después en Salamanca en algún rato de descanso de sus estudios universitarios. Más tarde en Avila cayó en sus manos el torpe remedo de Sebastián de Córdoba: *Las obras de Boscán y Garcilaso trasladadas en materias cristianas y religiosas*, Granada, 1575, y Zaragoza, 1577. Parece lógico que en Salamanca conociese poemas de fray Luis de León que circulaban entonces manuscritos entre los escolares. La poesía popular que está presente en sus escritos no tenía que leerla, se oía, se respiraba por doquier. Muchos de sus versos son glosas a lo divino de letrillas populares, o están retomados de viejos cancioneros como los tan conocidos: la música callada, la soledad sonora... Algunos son poemas profanos adaptados, como el del Pastorcico.

Y allí en Salamanca sería cuando tuviera oportunidad de leer a los Padres. Porque luego en sus conventitos de descalzos y con su vida ajetreada no habría ocasión. (No tenían entonces apenas bibliotecas.) De hecho, él muy poco cita Padres, y esas pocas citas son de lecturas del Breviario (San Gregorio Magno...) También los Soliloquios pseudoagustianos, que

son, parece, de Juan de Fecamp, († 1078). Pero, sin duda, leería mucho más, sobre todo a San Agustín. ¿Quizá a San Gregorio de Nisa? Seguramente no.

Por supuesto hubo de manejar los *autores escolásticos*, sobre todo a Santo Tomás. Salamanca era en aquellos días el triunfo del tomismo, según la línea interpretativa de Cayetano, que es la que hizo suya el gran Francisco de Vitoria. El cita el opúsculo *De dilectione Dei et proximi*, que cree de Santo Tomás, siendo en realidad de Helwic el teutónico, op. (siglos XIII-XIV). Pero mucho tomismo con sencillez y libertad late en sus escritos, que no eran, por otra parte, verdaderos tratados. ¿Leyó en su colegio de San Andrés a los autores de su Orden: Miguel de Bolonia, el Waldense, Juan de Baconthorp? Es muy posible. Pero no hay huellas de ello en sus escritos, a pesar de las ingeniosas elucubraciones del padre Crisógono.

En Salamanca explicaban en los años que allí estuvo (1564-1568), en Artes: Martín de Peralta, Gaspar de Torres, Enrique Hernández (éste por suplente desconocido), Francisco Sánchez, el Brocense. En Teología: Mancio del Corpus Christi (la cátedra de Prima), Guevara (la de Vísperas), J. Gallo, Grajal, Lencina, Vela, Luis de León. ¿Qué impacto hicieron en Juan de Santo Matia? No podemos saberlo. Téngase en cuenta que, a excepción de algún que otro de los maestros (Mancio en Teología, el Broncese y fray Luis en Humanismo y Escritura...) los demás no fueron figuras relevantes. A fray Luis pudo conocerle entonces, y después en Ávila cuando el caso de María de Olivares la monja agustina del convento de Gracia, y años más tarde al final de sus vidas (ambos mueren en 1591), cuando los conflictos de Doria, en los cuales interviene fray Luis en defensa de las carmelitas como Juan de la Cruz.

También en los años salmantinos y más o menos en los años de después, sobre todo en los años tranquilos que pasa en la Encarnación de Ávila (1572-1577), leería *literatura espiritual de España y de fuera de España*.

Todos leían entonces el *Flos sanctorum* (¿de Voragine?, ¿de Vega?), la *Vita Christi*, de Lodulfo de Sajonia (el Cartujano), fácilmente a Casiano (muy manejado siempre en ambientes conventuales, y a través del

cual llegaba a ellos, sin saberlo, el aliento de Evagrio), a San Juan Clímaco, las *Vitae Patrum*... También los autores espirituales cuya lectura facilitaron en España las ediciones cisnerianas: San Vicente Ferrer, Santa Catalina de Siena, beata Angela de Foligno... No es fácil conociese a Santa Catalina de Génova, y, sin embargo, su doctrina del *Diálogo del purgatorio* es la misma que la que él enseña en la *Noche*. (Se edita en portugués —*Libro da vida*—, en 1564. Pero debían circular traducciones castellanas. Figura en el índice de 1583.)

Podemos asegurar que leería más o menos a los grandes *autores clásicos medievales*: San Bernardo, San Buenaventura, en sus obras auténticas, u otras a ellos atribuidas, como la *Epístola a los hermanos de Monte Dei*, de Guillermo de Santo Teodorico, que se creía entonces de San Bernardo. ¿Quizá también a Hugo de San Víctor, a Ricardo de San Víctor, a San Lorenzo Justiniano (de la edición de sus obras en latín, de Basilea, 1560, por ejemplo, hay un ejemplar en la biblioteca del Seminario de Avila), etc.? Se han señalado coincidencias no sólo doctrinales, sino hasta de formulación con el anónimo inglés *La nube del no —saber* (siglo -XIV), pero parece casi imposible que San Juan pudiera conocerlo, ya que no había por entonces ninguna traducción a ninguna lengua, ni al latín, de esa obra. Pero su esquema formal de fondo es el de todos, el neoplatónico de Plotino. Y cuando digo «todos» pienso en cristianos, musulmanes, judíos...

Hugo de Balmey (de Palma) es fácil que lo leyera: su *Sol de contemplativos* se edita en Toledo en 1514 en versión castellana. Y después toda la literatura de *los místicos del Rijn y de Flandes*: Eckart, Tauler, Seuse, Ruusbroec, Herp... En traducciones latinas o castellanas: las *Instituciones pseudotaulerianas*, centón de textos de unos y otros, se editan en Colonia en latín, 1548, por Lorenzo Surius, y en castellano en Coimbra en 1551; Tauler en latín en 1548, y Ruusbroec también en latín en 1552, ambos en Colonia, por el benemérito cartujo Surius; la *Theologia mystica*, de E. Herp. ofm., en Colonia en 1538, y en castellano su *Espejo de perfección* (o Directorio aureo de los contemplativos), que es parte de aquella, en Alcalá en 1551. Téngase en cuenta que Herp es un divulgador, principalmente de Ruusbroec. (Este último no se traduce al castellano

hasta 1696-1698, por el clérigo regular Blas López.) Pero ¿los leyó? Y de hacerlo ¿cuánto y dónde le impactaron? Hoy es ya un lugar común el asegurarlo (Crisógono, Grould, Orcibal, T. Martín...). Pero... yo no estoy convencido de que se dé dependencia de ellos en fray Juan. Pudo leerlos, sobre todo las *Instituciones*. Pero las coincidencias doctrinales y hasta literarias se explican por fuentes comunes, por la tradición común cristiana que respiraron todos, por los esquemas plotinianos que vulgarizó y cristianó el Seudo Dionisio.

Evidentemente conocería la *Institutio primorum monachorum*, vademécum de su Orden (siglo XIV, aunque se la creía obra de Juan de Jerusalén, del siglo IV). Habría ejemplares en los conventos carmelitas, en concreto nos consta que le había en el de la Encarnación de Avila. Los autores de la «devotio moderna» que llegan a España a través del Kempis, de García de Cisneros, etc., no debieron impresionarle gran cosa, aunque los conociera (el Kempis o Gersoncito lo leían todos los espirituales de entonces por poco que lo fuesen). Sobre todo en lo que se refiere a la práctica de la oración metódica, que a él no le iba. Yo creo que esa alusión de los primeros biógrafos del santo (padre Quiroga) que hizo, siendo estudiante en Salamanca, un discurso sobre la oración, en el que disertaba contra las industrias a su parecer demasiado artificiosas y humanas para hacerla, se refería a las enseñanzas y prácticas de los jesuitas en ese sentido, que le serían conocidas y hasta experimentadas por él en Medina y ahora en Salamanca. Ya sé que según el padre Eulogio tal discurso no ha existido. Sus razones, sin embargo, no parecen convincentes, y más creo, por consiguiente, lo contrario. (Claro, no se trataría de un discurso publicable, sino de un ensayo escolar.)

Sin duda manejaría mucha de la *literatura espiritual contemporánea*, que era cada vez más abundosa: García Gómez, Alonso de Orozco, más tarde Juan de Avila, Luis de Granada, etc. Sobre todo los franciscanos, los de más vuelo místico y contemplativo, los más influenciados por la espiritualidad renoflamenca, sin dejar de ser, como buenos hispanos y franciscanos, muy afectivos y prácticos a la par: A. de Madrid, A. de Guevara, y J. de Cazalla, F. de Osuna, B. de Palma. B. de Laredo, F. Evia, San Pedro de Alcántara, etc. Ellos son los representantes más significativos de la

corriente espiritual de los «recogidos», que en algunos casos se dio ya la mano con la menos exacta de los «dejados».

Tampoco leyó seguramente a Erasmo, porque en su tiempo era ya un autor prácticamente vitando. ¿Se detectan, sin embargo, influencias erasmianas en su obra, por ejemplo, en los capítulos 35-44 de la tercera parte de la *Subida*?

Deste Bataillon se han querido encontrar por todas partes huellas erasmianas. Hoy ya hay más serenidad sobre este asunto. Y se reconoce que muchas de esas críticas a abusos que se daban en no pocas prácticas devocionales se le ocurrían a cualquiera antes de Erasmo y después de Erasmo. Bastaba un poco de sensatez y de equilibrio para ello. Aunque sin duda los ataques de Erasmo contribuyeron en mucho a purificar ese campo. Muchas tesis de Erasmo eran ya viejas en España.

Por último ¿leyó a autores islámicos? Podemos asegurar que no. ¿Polvo del Islam de Fontiveros cargado de moriscos, en Avila donde hay también muchos, entre los cuales la «mora de Avila», en Granada donde acaba de vivir la «mora de Ubeda», otra célebre «profetisa»...? De Arévalo, cerca de Fontiveros, era el llamado *Mancebo de Arévalo*, un pobre pocero, que poco antes de nacer Juan recorría España recogiendo con dolor y nostalgia los recuerdos del Islam, que quedaban agazapados por los rincones, y que él nos transcribe en su *Tafçira*. La literatura espiritual musulmana había sido muy interesante en siglos anteriores en el Al-Andalus. La escuela sadili había florecido allí en hombres y en escritos célebres. Algazzel, el doctor del sufismo, tuvo amplio eco en la España islámica. Es particularmente sugerente a este propósito Ibn Abbad de Ronda († 1390), cuyas doctrinas tienen no poco parecido con las de fray Juan. M. Asín Palacios llegó a llamarle «un precursor hispano-musulmán de San Juan de la Cruz». Ni tanto ni tan calvo. Las coincidencias se explican por las fuentes comunes a las espiritualidades cristiana y musulmana: los documentos cristianos de los siglos primeros, las corrientes platónicas que a ambas afectan en su formato expresivo, la misma idiosincrasia hispana de unos y otros. Asín lo reconoce él mismo así. La transcendencia de Dios, la dependencia absoluta de los seres del Ser, el ansia de unión de los hombres con Dios... Para eso Dios pone al hombre en la «apretura», en la purgación,

vacio, desnudez, para llevarle luego a la «anchura», al gozo. Del estado de apretura surge en el hombre más y más el deseo de Dios, el abandono al mismo. En el místico árabe predomina un sentimiento de temor, típico del musulmanismo. Y, por ende, el amor a las tribulaciones, y el desasimiento de los carismas que son algo que pueden llevar a Dios, pero que no son Dios. Ventajas de la noche que ilumina al alma. Renuncia, pues, a los carismas por los peligros que encierran para el hombre, aunque conforme a la teoría de la escuela sadili, Ibn Abbad ve en ellos más bien un premio a las almas buenas, y luego otros fines sociales. Lugares comunes todos ellos que fray Juan no tenía que pedir de prestado al sufismo islámico andaluz. Hasta las palabras «apertura» y «anchura» (*gabd* y *bast*), a las que tanta importancia se ha querido dar, las encontraba San Juan en la Biblia: Salmo 4. Coincidencias, no dependencias, siempre muy difíciles de establecer y como tales de probar. El polvo del Islam fue eso: polvo. Que se respiró en el aire y se tradujo en las costumbres, en el léxico, pero no en la ideología, que *a priori* se rechazaba. Lo que ocurre, repito, es que muchos de los elementos formales y hasta parte del contenido de aquella ideología eran comunes con la cristiana.

La gran fuente de Juan de la Cruz ha sido en primer lugar la Biblia.

Ya hemos indicado su tipología y sus acomodaciones bíblicas.

Una tipología, acomodaticia muchas veces, real otras, en lo que se refiere a las noches purificadoras. Pero es curioso que su selectividad de textos bíblicos es bastante reductiva respecto a textos magníficos paulinos y sanjuanistas que le hubieran servido a maravilla para la gran tesis de nuestra unión transformativa con Cristo, que es la gran realidad subyacente a todas sus enseñanzas. Sobre todo él aficiona el *Cantar de los Cantares*, del cual su *Cántico* es una versión libre, a su aire. La Madre Teresa, sin embargo, en su intuición bíblica, sabe citar con oportunidad admirable los mejores textos a ese respecto de la cristología espiritual, por ejemplo, en *Vida*, 22; *Moradas*, 5, 2 y 3; *id.* 6, 7.

Después, otra fuente ha sido el esquema formal neoplatónico, plotiniano, que le ofrecía de inmediato el *Seudo Dionisio*, aquel afortunado aventurero del siglo V, que, con su *Mística theologia* principalmente, modeló toda la literatura mística occidental con sus fórmulas abstractas y su

terminología barroca. Dudo que el santo lo leyera directamente, porque sólo algunas veces cita la paradójica frase del «rayo de tiniebla». S. II, 86; N. II, 5, 3; C. 14, 16; LI. 3, 49). Pero no hacía falta, porque sus esquemas estaban en el fondo de la mayoría de los escritores espirituales del siglo XI en adelante del mundo occidental. (Es curioso, pero en Oriente no tuvo apenas influencia.)

San Juan pienso que no debió de leer mucho. La Biblia a todas horas; la sabía casi de memoria. En Salamanca sería donde más leyera, dado el ambiente. Pero tenía que estudiar para sacar sus cursos, y esto lo haría a conciencia, con su responsabilidad y seriedad innatas. Además parece que alternaría las Artes en la Universidad (tres cursos) con la Teología en el Colegio de San Andrés (se ordena al terminar aquéllas y hace luego sólo un curso de Teología en la Universidad), y para colmo fue nombrado prefecto de estudiantes del Colegio (repeticiones, etc.). Según los testigos, daba mucho espacio también a la oración. Poco tiempo le podía quedar para lecturas. Pero, claro está, leería... El lo asimila, o hace suyo, a su sabor, y sus lecturas se pierden en su elaboración personal, aquéllas, quizá no muchas, que le pudieran impactar. Es el clima, el aire cargado, la vida, lo que pudo más afectarle, diluida y subconscientemente influir en sus pensamientos, y, por ende, en sus enseñanzas habladas y escritas. Pero esto nos resulta a nosotros (y le resultaría a él mismo) imposible de precisar.



Institución Gran Duque de Alba

CAPITULO V

LA REFORMA TERESIANA DEL CARMELO

Qué quiso hacer la madre Teresa con sus monjas «descalzas» parece claro: lo que de hecho hizo. En aquellos tiempos la mujer tampoco podía optar por muchos proyectos de vida. Lo genial estuvo en este caso en el espíritu y en el aire que supo infundir en aquéllas, y también en muchos detalles de las estructuras con que protegió y ayudó a aquella espiritualidad tan alta y tan pura, tan evangélica y tan carmelita, tan exigente y tan libre a la vez.

Es verdad que le rondaron ganas de haberse encargado de crear «colegios de doncellas» de los de entonces: hubo tratos acerca de uno en Medina del Campo (*Carta*, Ávila, 27-VII-1573), y parece que en su viaje hacia su última fundación de Burgos hubo también alguna propuesta en Valladolid. Pero nada se hizo.

Su vocación personal hay que reconocer que era plural: la contemplación altísima a lo María, y la actividad apostólica a lo Marta. Y ambas pudo personalmente vivirlas, en síntesis por la altura, ya que en su vida el alto vuelo místico y el desbordante quehacer funcional y escritural se conjugaron al *maximum*.

¿Qué hubiera hecho hoy Santa Teresa? No lo sabemos: es un futuro que se nos escapa. Dios la quiso en su tiempo y ese tiempo condicionó su existencia. Pienso que hubiera hecho, no digo otras cosas, pero sí más cosas. Pero es un pensar.

El éxito impresionante del Carmelo teresiano hasta recientemente ha acreditado que Teresa tuvo discernimiento divino para acertar acerca de los designios de Dios sobre ella.

Esto por lo que se refiere a sus monjas. ¿Pero qué quiso hacer con sus frailes? El problema es más difícil. Desde luego ella los quiso en función de sus monjas, para que las dirigieran y las formaran. Esto es evidente. Ello fue para Teresa una inmensa ilusión..., una audaz aventura. (*Fundaciones*, caps. 13 y 14). Pero aquella mujer tenía ánimos más que de varón para las más arduas empresas. ¿Qué quiso? ¿Cómo los quiso? ¿Qué resultó? Difícil precisarlo. Y más desde fuera de la misma realidad que está ahí, en los carmelitas, que siguen teniéndola, con santo orgullo, por madre y fundadora.

* * *

En primer lugar tenemos el hecho de que ella tuvo que reclutar a los primeros sujetos según las circunstancias se los proporcionaron. Ella no podía fácilmente seleccionar y menos formar a los futuros aspirantes. Y en esa redada entraron toda clase de peces, cada uno formado ¡o deformado! a su manera. ¡Qué colección más heterogénea y extraña! Antonio de Jesús, Juan de la Cruz, ¡Baltasar Nieto!, Juan de Jesús Roca, Ambrosio Mariano, Gracián, Doria, etc. Cada uno es «un caso», y todos distintos. ¿Qué podía esperarse de ese conjunto desacomodo y desigual?

Reconozcámoslo: faltó el hombre con carisma adecuado para esa empresa, y faltó el proyecto inicial definido y preciso de la misma. Ella, sin embargo, fue adelante como pudo, a pesar de ellos, gracias al carisma extraordinario de aquella profética mujer.

Porque ¿qué proyecto tenía la santa de la rama masculina de su reforma carmelitana? Por lo que ella misma nos dice en el libro de las Fundaciones, quería a sus frailes contemplativos cien por cien, de vida muy austera, que trabajasen honradamente con sus manos, con actividad pastoral de predicación y confesionario entre las gentes. Ella vuelve siempre la mirada a los orígenes eremiticos de la Orden que la entusiasma (¡aquellos nuestros santos padres!). Pero ella sabe también que la Orden al pasar

a occidente se hace «mendicante», al modo de las clásicas ya existentes (franciscanos, dominicos, etc.), y, por ende, sus miembros son religiosos en medio del mundo y para realizar tareas de apostolado externo en medio de los fieles y de los infieles. Y esto comportaba estudios, letras que a ella entusiasmaron. Por eso su afán y su ilusión de que ellos fundasen en Alcalá, Valladolid, Salamanca...

Sin embargo, cada Orden religiosa precisaba su quehacer pastoral según sus propios matices y experiencias, y con el tiempo, según la tradición que se fue formando en cada una. De esto, en definitiva, no hay nada «escrito» en la revelación divina. Es algo convencional. Y cada fundador ha hecho su proyecto fundacional como Dios le inspiraba y la Iglesia de unas u otras maneras aprobaba.

En el caso teresiano las cosas procedieron un poco anárquicamente: las constituciones primitivas de ellos fueron una versión provisional de las de ellas, que el general autorizó sin grandes solemnidades. De hecho, los conventos fueron viviendo un poco a su aire. Ahí están las diferencias de espíritu y de estilo entre los dos conventos primeros: Duruelo y Pastrana. Este último se hizo enseguida el más preponderante, y bastante al margen de la influencia y maneras teresianas. Un convento de furiosos ascetas que parecían poner la cumbre de la perfección en mortificaciones corporales a ultranza.

No hubo una cabeza, no hubo un proyecto definido y fijo. Y así las cosas iban mal. La misma santa confiesa (*Fundaciones*, 23, 12): «que algunas veces me pesara de que se había comenzado... En cada casa hacían como les parecía..., porque a unos les parecía uno y a otros, otro. Harto fatigada me tenían algunas veces».

Entonces aparece Gracián. Un joven sacerdote, de familia «bien», universitario, culto, educado, simpático, espiritual, bueno, pero blando y ligero e ingenuo, mediocre en el conjunto de sus valores, a no ser en el activismo (se pasó la vida hablando, escribiendo y metiéndose en donde le llamaban y donde no le llamaban). Basta ver el poco valor de sus escritos, fuera de los datos informativos de muchos de ellos. Sin experiencia de vida religiosa, recién profesó, se encontró al frente de la obra teresiana. La madre Teresa se entusiasmó, quedó deslumbrada. Aquel hombre virtuoso

y activo salvaría su obra que hacía agua. Ella se dio cuenta enseguida de que sintonizaban en cuanto al proyecto de fondo, y que además Gracián sería fácil para dialogar, para ella poder influir, para ser instrumento fiel en sus manos de fundadora. Que su «inspiración» podría con Gracián realizarse.

Pero Gracián era mediocre, no tenía talla para tan alta empresa. Como niño con zapatos nuevos enseguida se puso a mandar a la madre que fundase en Sevilla contra la voluntad del general, etc. Un verdadero desacierto, como ella misma se daba cuenta. ¿No surgiría en ella el desafecto por Andalucía por aquella contrariedad subconsciente con que se metía en esa tierra? Comienzan las ligerezas de Gracián. Por otra parte, los feroces y veteranos de Pastrana le recibieron de uñas. Es natural (no sobrenatural, desde luego). Y se endurecieron más y más ante lo que ellos consideraban blandenguerías y concesiones del visitador. Que hubo sin duda de ello.

Gracián hace un proyecto de Carmelo, hace unas constituciones como puede, quiere que se estudie, que se trabaje apostólicamente, hasta en misiones de infieles... Un proyecto «de acuerdo» con la madre fundadora. Es decir, daba forma a lo que Teresa aficionaba. Sí, frailes contemplativos, pero activos a la vez, en proporciones altas, difíciles de lograr fuera de por algunos sujetos muy escogidos y bien formados. Cosa ardua. Gracián, primer provincial en forma de la Reforma desde el capítulo de separación de calzados y descalzos de 1581, trata de hacer valer su proyecto, que más o menos es el teresiano.

Pero antes de morir la madre ya se ha introducido Doria. Que también la encantó, aunque mucho menos que Gracián. Doria es otro novato en todo, menos en economía y en diplomacia de la mala. Y Doria sube enseguida, se inserta entre los duros, los intransigentes, los antigracianes. Impresiona con su rigorismo a Felipe II y le tuvo a su favor para todo. Y se fue haciendo con el poder. Hasta ser el amo absoluto. La mayoría de los veteranos le siguieron de grado o por ambición o por miedo: Antonio de Jesús, que quiso ser siempre el «primero», se dejó envolver por él, y así no fue el primero nunca, Ambrosio Mariano, Roca, etc. Bueno, de Doria mejor no hablar. Su obsesión: la observancia regular. Su famosa «Consulta»

lo centralizó todo; pero, de hecho, la Consulta era él, que se cubría con ella como con un escudo. Aquello fue horrible. Gracián fue eliminado, destruido. San Juan, arrinconado, y se murió a tiempo. María de San José y Ana de Jesús maltratadas, etc. Es verdad, Gracián dio también en la contienda toda su corta medida: maquinó, braceó, poniéndolo siempre peor, no fue hábil, al contrario. Ni tuvo la grandeza del santo de altares que sabe morir victimalmente, aunque dignamente.

Doria tuvo otro proyecto del Carmelo. El que querían más o menos los de la cuerda de Pastrana: contemplación a palo seco, poco trato de gentes, nada de misiones entre infieles, poco estudio, observancia, rigor... Un proyecto que, prescindiendo de las maneras y recursos para realizarlo, era también posible. Pero que no rimaba con el carisma teresiano, era otra cosa.

Por ejemplo, el problema de las misiones entre infieles. Nadie discutía que en la Iglesia no hubiera que tenerlas. Pero ¿los carmelitas? Tampoco se dedicaban a ello los cartujos ni otros. Era, repito, una cuestión convencional según el proyecto de Carmelo que cada cual pensara. Por eso todas las disertaciones que se hicieron en ese sentido, en pro o en contra, eran puros palos al aire. Otra cosa es qué quiso y gustó la Santa, que ella sí que las quería.

Si, por ejemplo, Gracián (u otros) hubiera querido que los carmelitas se dedicaran a colegios para formar jóvenes cristianos o a misiones entre fieles o a dar ejercicios, como hacían los jesuitas, ¿no se lo hubieran discutido otros también? Y, sin embargo, todo eso hacía mucho bien a las almas, era más o menos necesario. Pero ¿tenían por eso que hacerlo los carmelitas? Machaconamente insisto: cuestión convencional, de proyecto inicial, de, en última instancia, acertar en cada caso con la voluntad de Dios.

¿Y San Juan de la Cruz?

Su vocación fue de cartujo. Y hubiera querido una especie de cartuja carmelitana. Por eso no pudo estar de acuerdo con el activismo de Gracián. ¿Las misiones entre infieles en concreto? De ser, sería dejando a salvo la contemplación. Cosa entonces difícil, ya que no se pensaba como ahora en fundar monasterios puramente contemplativos en ellas. En el ca-

pitulo de Almodóvar de 1583 la actitud que le atribuyen sus primeros biografos es ambigua, más bien en contra, pero hay que tener en cuenta que son dorianos.

Sin duda, más cerca de Doria en cuanto al proyecto carmelitano. Por eso, y por su psicología y su doctrina sobre la obediencia y sumisión, sigue durante años a Doria, y no está de acuerdo con la actitud protestante y evasiva de Gracián. El testimonio del lego Juan de San Alberto, acerca de las enérgicas protestas de San Juan contra Gracián en los años de su estancia en Segovia como miembro de la Consulta y prior de la casa es impresionante. (AHN, leg. 4515, VIII, 43, publicado en parte por Silverio, Bruno y Donazar.) Ciertamente, el fraile era muy de Gracián, y pudo estar apasionado como él achaca a los otros. Porque, según el testimonio unánime de los que conocieron a San Juan, éste era «humilde, magnánimo, constante, no inquieto ni turbado ni airado ni colérico ni descompuesto...» Pero cuando las tensiones entre la Consulta y Gracián llegaron a ser muy fuertes, el mismo santo pudo haber hablado y actuado en esa u otras ocasiones con acritud en el desusada. En alguna ocasión al final de su vida llegó a decir: «Cuando me acuerdo de los disparates que he hecho siendo prelado, me salen los colores al rostro». (No sería por esto, sino porque la conciencia se exalta ante la urgencia de la purificación.)

Luego, llega un momento en que en esa u otras ocasiones se da cuenta del giro desbordado y absurdo que toma el asunto, y reacciona frente a las intemperancias de Doria. Y éstas descargan entonces también sobre él. ¿Tardó en reaccionar? Lo que no parece es que no estuviese informado. (La carta célebre de María de San José que dicen que le desengaña, me parece seguro que no es para él.) Sino que le pareció prudente aguantar, y hasta estuvo de acuerdo con las medidas que se tomaban para enfrenar a Gracián por sus ligerezas [no morales: lo que le achacaban sus enemigos sobre excesivo trato con las monjas no tenía tomo, era inofensivo, y fray Juan dijo en carta a Doria (dudo, sin embargo, mucho que fuese suya, dada la fecha) que se ha perdido, que lo mismo podían achacarle a él]. Pero llega un día en que sí reacciona. Y es entonces cuando formula las frases fuertes que recoge Eliseo de los Mártires en los *Dictámenes*, frases muy duras contra la ambición y el autoritarismo de los gobernantes.

Ni Doria ni Gracián en cuanto a maneras y procedimientos. En cuanto a proyectos ambos eran legítimos. Pero el de Gracián respondía al sentir de Teresa. El de Doria más al de Juan. Aunque éste es personalmente aparte. ¿Qué Carmelo hubiera él hecho? Cfr. *Cántico*, anot. C. 29: una cartuja carmelitana, sin duda. Y tenía también derecho. Pues sobre ello, insisto, no hay nada «escrito»...

No tiene por lo dicho que extrañarnos que el Carmelo teresiano en los varones ande siempre a la búsqueda de su propia identidad. Esa síntesis por la altura de contemplación y acción es muy difícil, sobre todo a nivel institucional prácticamente imposible. Las fórmulas de compromiso entre ambas tendencias fácilmente se quiebran, y una de ellas devora a la otra. Por eso surgieron en él, por una parte, los «desiertos», y por otra, la actividad misionera en grande. La Congregación italiana (conventos que se sustrajeron a la jurisdicción de España y formaron una congregación independiente) cultivaron las misiones entre infieles, según los deseos de la madre fundadora. La de España se encerró en sí misma. Hoy, unificadas ambas, se dedican a toda clase de apostolados, aún a aquéllos que en los tiempos primeros todos hubieran rechazado. Pero los «desiertos» apenas existen y languidecen. Hoy la acción prevalece sobre la contemplación. Y todas las simpatías están por Gracián. Pero ni Gracián ni Doria. Me atrevo a decir que tampoco Juan. Teresa es la mujer profética, el carisma... Pero el carisma de fray Juan puede y debe conjugarse con el teresiano, poniendo en él peso y llama... Personalmente Juan es distinto, un cartujo carmelita que como tal fracasó...

CAPITULO VI

JUAN Y TERESA

Es un tema atrevido: comparar a ambos santos. Dos genios. Dos colosos del espíritu. Pero Dios quiso que se encontraran en la vida y en la empresa común de la reforma del Carmelo. Acerca de ello escribí despacio en otra ocasión (*Estudios teresianos*, Avila, 1984). Resumo lo más esencial.

Teresa y Juan eran psicológicamente muy diferentes. Según la clasificación de Le Senne: sentimentales, emotivos y secundarios ambos. Pero ella activa y él no. Ella, extravertida, muy femenina. El, cerebral, introvertido, nada manejable para la maternalista Teresa. Para ella él era una especie de muro. Psicológicamente no sintonizaban.

Le llevaba además casi treinta años. Y su infancia y juventud se realizaron en ambientes y con formaciones culturales muy distintas.

Cuando se encuentran (1567) y luego más se tratan (año y medio en la Encarnación de Avila, 1572-1573) ella está ya por las alturas del matrimonio espiritual, y él tiene ya forjado su esquema vital, cerca ya de conseguir la madured del mismo.

Quiere decir que apenas pudieron ya influirse mutuamente, sino sólo en detalles y matices más o menos interesantes.

Ella le admira, le venera, le tiene siempre por hombre santo. Es un hombre «celestial y divino», según carta a Ana de Jesús en 1578 (admi-

tida su autenticidad, para mí dudosa). Le quiere sí para director de sus hijas. Pero tiene sus reticencias ante la reciedumbre de la exposición doctrinal del santo. Y desde luego no cuenta con él apenas para la realización de la obra de la reforma y para sacarla adelante en las luchas pavorosas que se presentaron. Para Teresa, Gracián es su «hijo querido».

Pero lo más importante es confrontar las enseñanzas de uno y otro. Para lo cual haría falta un denso libro. Sólo aquí un apunte.

La estructura formal de sus escritos es diferente. Ella parte de la experiencia personal, a la que critica y comenta, haciendo así doctrina. El da directamente doctrina, aunque esté latente la experiencia, la vida.

Literariamente son también muy distintos. El tiene una formación profesional y literaria que a ella le falta. Por eso él organiza más sus escritos, son casi verdaderos «tratados»; ella escribe con otro aire. El diverso talante de ambos está subyacente necesariamente en sus obras.

Se ha acusado a San Juan de la Cruz de incidir prácticamente en el dualismo platónico, mejor plotiniano, sobre todo en la *Subida* y en la *Noche*. Las teorías pseudodionisianas, que pasan por los autores árabes, por la escuela renoflamenca, y llegan en España a escritores tan significativos como Francisco Osuna, ofm., arrastran también a fray Juan y le colocan en esa línea de espiritualidad seca y abstracta. Se añade que él mismo reacciona luego, y en el *Cántico* y en la *Llama* es otro autor, un autor reconciliado con la naturaleza humana, con la realidad histórica de la pobre humanidad caída, pero salvada y elevada por la caridad, un autor realista que ama la belleza del cosmos y de la vida.

Y frente al santo la santa, más humana y sencilla, menos desconfiada de lo corpóreo y de lo carismático, más optimista y abierta, más plástica.

Pero habría mucho que decir sobre estos problemas. Ciertamente él es más lógico en sus planteamientos y en sus soluciones. Radicaliza la formulación. Y matemáticamente llega hasta las últimas consecuencias. En ese sentido, los esquemas neoplatónicos plotinianos le sirven de marco a propósito. Pero él deja entender muy bien que ello es así en un plano ideal, abstracto, no existencialmente, vitalmente. Lo hace con miras psicológicas y pedagógicas, para que el hombre supere de verdad las consecuencias bien reales del pecado. Para ello se sirve principalmente de su doctrina so-

bre la fe pura, que va cargada de esperanza y que hace arder y llamear a la caridad. El contenido de su esquematismo, quizá a veces demasiado rígido, es plenamente cristiano, evangélico, amoroso. San Juan es el doctor del amor divino, lo de las noches y las nadaes es un proceso provisional y relativo, con miras al amor. No perdamos de vista que los poemas de la *Noche*, del *Cántico* y sus comentarios se escriben mezcladamente, por los mismos años; no hubo, pues, una conversión del autor de una a otra manera de pensar, del teórico al místico. Por otra parte, su manera de comportarse en su vida nos lo demuestra humanísimo, sencillo, amable, dulce, sin renunciar por eso nunca a sus principios, a la radicalidad del evangelio en definitiva.

Pero, reconozcámoslo, en realidad Teresa es más humanamente comprensiva, en general. Era mujer y tenía la psicología que dijimos. Ella apenas teoriza. Es práctica, femenina, maternal. Lo sensible la encanta, pero sabe ser exigente y renunciar lo que conviene. Avisa de los peligros que ella misma ha experimentado muchas veces, pero no por eso hace fórmulas de negación *a priori* sin más. Ella se entretiene más en los fenómenos concomitantes de su vida mística: sentimientos, visiones, locuciones, etc., él apenas trata de esto si no es para decir que no se haga caso de ello (*Subida*, toda ella, resumidamente libro II, c. 10). En la cuestión de los gustos espirituales ella los aprecia y valora y hasta los cree necesarios (con las debidas cautelas, desde luego). Veáanse los capítulos 9 y 10 de la *Vida*. El es en este terreno radical: le basta la fe pura. Estilos distintos. Dice la santa: «Ya puede ser que yo —como soy ruin— juzgo por mí; que otros habrá que no hayan menester más de la verdad de la fe para hacer obras muy perfectas; que yo, como miserable, todo lo he habido menester». (*Vida*, 10, 6). Es un texto impresionante y definitivo para probar lo que decimos.

En cuanto a la cristología del uno y del otro hay las diferencias que se podría esperar. Ambos son cristocéntricos, aunque ello resplandezca más en Teresa. Y ambos dicen en última instancia lo mismo: el misterio cristiano es ser cristos vivos (5.^a *Moradas* y *passim*, *Subida*, 2, 7; *Cántico*, c. 23 y c. 37; *romances*...). Pero en la santa la vivencia y la doctrina sobre Jesucristo es a la manera evangélica, digamos, sencilla, humana; en San Juan

se contempla el misterio más en sí mismo, de manera más abstracta, más al modo de San Pablo. Es lógico que fuera así siendo como eran.

Pero en el fondo ambos adoctrinan lo mismo, aunque los caminos parezcan a ratos diferentes, aunque los estilos sean distintos. Ambos viven y enseñan el mismo ideal: la unión de amor con Dios por y en Jesucristo, y para eso morir a sí mismo (desasimiento, humildad) y cultivar la oración, oración de interioridad, de silencio en el centro del alma (línea agustiniana, muy renoflamenca, muy renacentista), y la vida florecerá así en virtudes, e irradiará amor...

En cuanto al binomio *contemplación-acción* en el Carmelo masculino creo que también disentían los dos santos. Teresa gustaba que sus frailes contemplativos fuesen a la vez grandes apóstoles de acción, misioneros, etcétera. Ella misma, contemplativa cien por cien, personalmente confiesa su envidia por los que podían trabajar en ese sentido: «por ser ésta la inclinación que Dios Nuestro Señor me ha dado» (*Fundaciones*, 1, 7). Gracián sintonizaba también plenamente con la madre en esta afición, y hasta la desbordaba. Fray Juan vivía y pensaba de otra manera. Aunque la historiografía carmelitana de los primeros tiempos es doriana, y carga las tintas en lo de la contemplación y en la poca o ninguna actividad exterior (la Congregación italiana procedió de otra manera) y a fray Juan lo sitúa en la línea doriana, en fray Juan se entiende esto con mayor apertura, con matices suavizadores. No me cabe duda que él, sobre todo personalmente, propendía a la mucha contemplación y no a mucha acción. Quizá éste fuese uno de los aspectos que más distanciaban a ambos santos, y a San Juan evidentemente de Gracián.

* * *

Después de todo lo dicho podemos preguntarnos:

¿Fue fray Juan de la Cruz el hombre que encarnó el ideal de carmelita descalzo, según Santa Teresa? ¿Hasta qué punto ha entrado él en la visión del Carmelo reformado que ella tiene? Me parece que no del todo. Sin duda, ella quiso que sus descalzos fuesen una síntesis alta de contemplación y de acción, como ella lo ha sido. Posiblemente le pareció que ese

ideal se encarnaba en Gracián. Aunque con el tiempo fue descubriendo más en él detalles que no le agradaban. (Véase la última carta dirigida a él que se conserva, Valladolid, 1-IX-1582.) Gracián se pasaba ya de activo y de ligero. Pero fray Juan quizá le resultaba demasiado retraído, no muy fácil a acentuar el aspecto apostólico, que a ella, junto con el contemplativo, entusiasmaba. Por eso, él no se identifica del todo con Teresa, pero su aportación a la obra teresiana fue providencial. Él completa con el peso de su vida y de su doctrina el espíritu de aquélla. Afirma la primacía de la vida contemplativa en la misma, siempre en peligro de ser atropellada por la actividad externa, a fin de que la caridad —el amor— quede a salvo. Porque el amor es en definitiva lo que cuenta, la contemplación y la acción apostólica no son más que dos modos de cultivarlo y de vivirlo.

* * *

Teresa y Juan fueron dos egregios santos y maestros espirituales, que Dios quiso se encontrasen. Pero ninguno hizo al otro. A veces se insiste en querer hacer discípulo al uno del otro, según de quien se haga el panegirico. Pero ello no fue así. Como tampoco se puede afirmar que San Juan fuese el reformador del Carmelo. Los descalzos, algunos descalzos, empezaron hacia 1600 a querer que figurase él como el fundador y no la santa, quizá por ser mujer. Pero no, la reformadora es ella, de ella es la idea, el lanzamiento, la legislación primitiva de ellas y de ellos. Oficialmente el primer descalzo fue fray Antonio de Jesús. Pero Juan fue el formador, el alma silenciosa, que salvó lo más esencial de la obra teresiana, y lo sigue salvando. Él apenas en vida hizo ruido. Ni la Inquisición se metió con él, a pesar de haber estado inmerso en aquel ambiente exaltado y morboso de Baeza en sus días, que nos ha evocado A. Huerga op. (*Los alumbrados de la alta Andalucía*, Madrid, 1978).

Dos santos colosales, fuera de serie, doctores de la Iglesia, que Dios relacionó misteriosamente para bien del Carmelo y de la Iglesia, para bien de innumerables almas que al hallar a uno se encontraron también con el otro, para mejor iluminarse así su horizonte espiritual. Piénsese, por ejemplo, en Teresa del Niño Jesús, en Isabel de la Trinidad, en Carlos de Foucauld...



Institución Gran Duque de Alba

CAPITULO VII

OBSERVACIONES SOBRE LOS ESCRITOS DE SAN JUAN DE LA CRUZ

Yo no soy poeta, ni literato, ni crítico literario. Por eso sólo me permito hacer unas breves observaciones sobre el tema, más bien interrogantes.

1) Fray Juan fue un escritor nato. Aparte de los ensayos que hiciera durante sus años de estudiante, nos consta que en la Encarnación de Ávila ciertamente ya escribe: billetes espirituales a las monjas; poemas como el de «Vivo sin vivir en mí» y quizá el de «Entréme donde no supe»; el «memorial» que escribió para la Inquisición en 1574 en el asunto de la monja «endemoniada» del monasterio de Gracia (no se ha encontrado ese documento, y es lástima).

Luego la gran eclosión poética tiene lugar en la cárcel toledana: *Cántico* (31 estrofas), romances, poema de la «fuente» (del que hablaremos aparte). El *Cántico* surge al conjuro de un canto profano: unos mozos de ronda nocturna entre el convento carmelitano y el Tajo han lanzado al viento entre ondas de vihuela la queja enamorada:

«Muérome de amores,
carillo ¿qué haré?,
que te mueras, ¡alahé...!»

Y el frailecillo incandescente ha exclamado:

«¿Adónde te escondiste,
amado, y me dejaste con gemido?
Como el ciervo huiste,
habiéndome herido;
salí tras ti clamando, y eras ido».

El poema de la *Noche* se escribe luego en la serranía de Jaén, en el conventito del Calvario, recién evadido Juan de su prisión horrible... Luego lo comentaremos.

Y ya en esos años andaluces (El Calvario, Beas, Baeza, Granada...) se escribe todo lo demás: poemas, dichos de luz y amor, pequeños comentarios a algunas estrofas de aquéllos, cartas, y los grandes libros de *Subida*, *Noche*, *Cántico* y *Llama*.

Sabido es que de los comentarios de *Cántico* y *Llama* hay doble redacción. Las de la *Llama* no tienen variantes importantes. Si las del *Cántico*: la primera consta de 39 estrofas, la segunda de 40 (se añade la 11), que llevan otro orden, y las anotaciones y declaraciones son repetidas veces más amplias. Y algunas reciben tonos distintos, aunque perfectamente conciliables. Por ejemplo, la estrofa 37 en *Cántico A* habla de la unión transformante que se consuma aquí abajo, es como volver a la justicia original de antes del pecado, es como retornar a la pureza radical del bautismo; en *Cántico B* (lleva allí el número 38) se proyecta hacia el más allá con sabores actuales de predestinación... Bien, la primera redacción todos admiten ser del santo. La segunda ha sido discutida su autenticidad. Aunque hoy se va haciendo el consenso de que sí, pero aún hay reticencias.

Fue durante sus estancias en Granada cuando más se empleó el santo en escribir. Podemos aventurar poco más o menos las siguientes fechas de composición: *Cántico A*: 1584. *Subida*: 1581 a 1585. *Noche*: 1584-1585. *Llama A*: entre 1585 y 1587. *Cántico B*: 1585-1586. *Llama B*: 1591. *Subida* sobre todo se debió escribir lentamente, con interrupciones. *Noche* y *Cántico* también. La *Llama* rápidamente, en quince días. La segunda redacción o retoques ¿se hicieron en 1591 en los meses que pasa en

la Peñuela próximo a morir? No sé, así suele repetirse porque los testigos hablan de que trabaja a ratos sobre sus escritos, no sé.

El *Cántico* lo dedicó a la gran Ana de Jesús. La *Llama* a doña Ana de Peñalosa. Ambas dirigidas suyas. Una monja y una seglar. La mística es para todos; en definitiva, su realidad consiste en vivir el misterio cristiano en profundidad, acompañado de la vivencia más o menos registrada del mismo, y que trata luego literariamente de expresarse por medio de representaciones simbólicas y de explicaciones dialécticas pobres y empobrecedoras, un fracaso seguro, aunque en este caso de fray Juan de la Cruz es genial!

2) Juan mismo nos ha dicho en sus prólogos de *Subida*, *Cántico* y *Llama* las fuentes principales de su construcción literaria doctrinal:

- a) *Experiencia*: la suya en primer lugar, él mismo lo confiesa: «Por cuanto, estas canciones, religiosa madre, parecen ser escritas con algún fervor de amor de Dios...» (*Cántico*, prólogo) «Por haberse, pues, estas Canciones compuesto en amor de abundante inteligencia mística, no se podrán declarar al justo, ni mi intento será tal, sino sólo dar alguna luz general, pues V. R. así lo ha querido». (Idem) «... porque también se habla mal en las entrañas del espíritu si no es con entrañable espíritu, y por el poco que hay en mí, lo he diferido hasta ahora que el Señor parece que ha abierto un poco la noticia y dado algún calor». (*Llama*, prólogo). También, sin duda, le sirve la experiencia de otras almas.
- b) *Ciencia adquirida*: «Y, por tanto, para decir algo desta noche oscura, no fiaré ni de experiencia ni de ciencia, porque lo uno y lo otro puede faltar y engañar, más, no dejándome de ayudar en lo que pudiese destas dos cosas, aprovecharme he para todo lo que con el favor divino hubiere de decir —a lo menos para lo más importante y oscuro de entender— de la divina Escritura, por la cual guiándonos no podemos errar, pues que el que en ella habla es el Espíritu Santo». (*Subida*, prólogo).
- c) *Escritura Santa*: Ya nos lo ha dicho. Además escribe en el prólogo de *Llama*: «... y por eso lo sujeto todo al mejor parecer y al juicio de nuestra Madre la Iglesia Católica Romana, con cuya re-

gla nadie yerra. Y con este presupuesto, arrimándome a la Escritura divina, y como se lleve entendido que todo lo que se dijere es tanto menor de lo que allí hay, como lo es lo pintado de lo vivo, me atreveré a decir lo que supiere». Y en el del *Cántico*: «Y porque lo que dijere —lo cual quiero sujetar al mejor juicio y totalmente al de la Santa Madre Iglesia— haga más fe, no pienso afirmar cosas de mi o fiándome de experiencia que por mi haya pasado, ni de lo que en otras personas espirituales haya conocido o de ellas oído (aunque de lo uno y de lo otro me pienso aprovechar), sin que con autoridades de la Escritura divina vaya confirmado y declarado, al menos en lo que pareciere más dificultoso de entender». Juan se refugia, pues, o mejor refugia su experiencia y su ciencia en la Escritura, que es el documento místico por antonomasia, y esto además protegido por la autoridad de la Iglesia, en la que se apoya, como acabamos de oírle.

Esto supuesto conviene que recojamos también esta advertencia general suya: «Las cuales semejanzas —las representaciones de la misteriosa realidad del encuentro y de la unión de Dios y el hombre— no leídas con la sencillez del espíritu de amor e inteligencia que ellas llevan, antes parecen dislates que dichos puestos en razón, según es de ver en los divinos Cantares de Salomón y en otros libros en la Escritura divina, donde, no pudiendo el Espíritu Santo dar a entender la abundancia de su sentido por términos vulgares y usados, habla misterios en extrañas figuras y semejanzas». (*Cántico*, prólogo).

3) San Juan de la Cruz es un altísimo poeta. Esto es incuestionable. Hoy además es como poeta como un sector amplio del mundo de la cultura le valora: el poeta ha devorado al místico. Pero me pregunto: ¿cómo siendo tal, su obra poética es tan breve? Me parece extraño. Trenzar «romances» es fácil, y demostró que sabía hacerlo. Y conste que aunque sean romances, género sencillo y poco brillante, contienen bellezas, de fondo, por supuesto, pero también de forma:

«Y la Madre estaba en pasmo
de que tal trueque veía

el llanto del hombre en Dios
y en el hombre la alegría...»,

por ejemplo. Sabemos que el hacer versos y cantarlos era quehacer casi diario en los Carmelos teresianos, femeninos y masculinos. ¿Cómo tan pocos poemas de un hombre que tenía garra y llama para ello? Es más, hay que asegurar que a esa cumbre de la poesía no se llega sino a través de un ejercicio abundoso de la misma.

4) *El Cántico* (y otros poemas sanjuanistas).

Si alguien que no supiera que ha existido San Juan de la Cruz leyese el poema del *Cántico* (o la *Noche* o la *Llama*) pensaría que se trataba de un poema amoroso sin más, escrito por un enamorado a su enamorada o viceversa. En él no se encuentra ninguna connotación religiosa. El poema en sí, en su entidad propia, es, religiosamente hablando, aséptico. Por eso se explica se hayan hecho del mismo los comentarios más dispares y disparatados.

Sabemos, sin embargo, que lo escribió un hombre transido de religiosidad, que a través del símbolo nupcial (y de las imágenes y alegorías que éste además encierra) ha querido cantar y comentar la mística unión transformante del hombre con Dios. Pero esto lo descubre la lectura de los comentarios en prosa del poema. Y concretamente también la inspiración cristiana de los mismos: el papel central del Verbo Encarnado en esa obra divina.

5) Los poemas además reutilizan materiales preexistentes. Aparte de que la inspiración puede haber surgido al conjuro de poemas profanos como el referido: «Muérome de amores...», aparte de eso, otros son glosas a estribillos populares, otros son versiones a lo divino de poemas extraños, así el del Pastorcico, que sencillamente no es de San Juan de la Cruz, él lo adapta con acierto y belleza, pero nada más. El tema es un tópico. (El del manuscrito 372, fondo español, de la BN de París es parecidísimo al de San Juan de la Cruz.) Luego, muchos versos están tomados al pie de la letra de canciones populares o cancioneros anteriores, como los tan conocidos: «la música callada / la soledad sonora...», o son ecos de versos de Garcilaso u otros poetas cultos que ha leído, como el canto de la dulce Fi-

lomena... ¿Menos original San Juan de la Cruz? El no pretendía serlo. El escribía para desahogar su alma, y para alegrar y afervorar a sus frailes y a sus monjas. Su principal fuente es sin duda el *Cantar de los Cantares*, del cual el Cántico Espiritual es una versión libre y bella. Pero se ve que a pesar de los pesares Juan es un lírico de primera calidad. ¿Por qué no hizo más? ¿Por qué tanto acarreo de materiales ajenos? ¿Por qué con elementos formales pobres (y, como dije, a veces no originales) sus poemas son una maravilla de lirismo puro, un verdadero milagro poético?...

6) Su prosa es poco brillante, reiterativa, pesada a veces. Pero hay párrafos de antología y frases cinceladas en los avisos y en los tratados. Y transida frecuentemente, sobre todo en los comentarios de *Cántico* y *Llama*, de aliento poético. Quiere decir que sabía escribir. Pero no se cuidó demasiado del estilo. Su finalidad era enseñar, orientar, animar. Se abandona mucho. No castigó sus escritos. En las segundas redacciones de *Cántico* y *Llama* de lo que se preocupa es de precisar su pensamiento. No cumple lo que prometió a veces. No termina la *Subida* y la *Noche*. Es verdad, sus libros no son verdaderos tratados sistemáticos, son libros de lectura espiritual, género muy elástico e impreciso, apoyados sobre unos poemas que comenta como en el *Cántico* y en la *Llama*, o que son un pretexto como en *Subida* y *Noche* para enseñar lo que él deseaba.

Gran escritor San Juan de la Cruz. Pero él tiene fines inmediatos y prácticos: ayudar a sus dirigidos. Sin más pretensiones. No le pidamos lo que cada uno quisiéramos que nos hubiese escrito. Ni en cuanto al contenido ni en cuanto a la forma. Lo que hizo ahí está. Y ello ha servido a muchas almas de alimento y de gozo espiritual.

7) Otro interrogante para mí es el de la influencia de las tierras y de los paisajes y de la sensibilidad humana que han podido ejercer los mismos en San Juan de la Cruz escritor. Se ha afirmado y reafirmado (A. Donazar) que fue Andalucía, su ambiente cálido, sensorial, lo que explica, en gran parte al menos, la obra sanjuanista. Sobre todo la prosa colorista, sensible y perfumada del comentario al *Cántico*. Pero esto a mí no me convence. Ciertamente por su ventana del convento de los Mártires, que se abría sobre la vega granadina, entrarían oleadas del perfume casi sensual de jazmines y nardos (inardos de Granada con fama de ser los más exqui-

sitos y olorosos del mundo!) Y ese aroma empaparía su alma. Ciertamente que oír el canto del ruiseñor en las noches de la Alhambra es impresionante. Pero... resulta que su producción poética ya florecía cuando él llegó a tierras andaluzas. Los primeros poemas se escribieron en Ávila. Lo mejor del *Cántico* en Toledo (con los romances y el poema de la fuente...). El poema de la *Noche* (el mejor de fray Juan) a poco de salir de la cárcel y cargado de reminiscencias de su huida. Sí, los comentarios son luego andaluces, pero no olvidemos que la fronda de imágenes que le adornan son casi todas bíblicas, prestadas por el *Cantar*, así como el erotismo de las mismas. Y esto igual pudo escribirse en Andalucía que en otra parte. Además hay que reconocer que las noches estrelladas de Castilla, incomparables en belleza y rabiosidad, son mucho más inspiradoras que las noches con estrellas tibias y medio apagadas de Andalucía. Y también en aquellas noches castellanas canta el ruiseñor. Así como las rosas y azucenas de la alta meseta ofrecen su perfume embriagante al que las encuentra. Pero no exageremos en ningún caso estas alusiones ambientales. En concreto, las flores entonces apenas se cultivaban ni se usaban en España tal como lo hacemos hoy. Se trataba más bien de una referencia literaria, como la de las insulas extrañas, o la de los mitos clásicos, que se utilizaban por todos, sin haberlo muchos veces ni visto ni oído. Como, por ejemplo, el de las «ninfas de Judea» del *Cántico*, que Juan hace morar en los arrabales, palabra árabe que designa los barrios extramuros de la ciudad, cuando las ninfas son un mito acuático. Pero, ¿qué más da? El poeta es creador de símbolos e imágenes y metáforas y alegorías..., que quieren expresar su sentir misterioso, misterioso hasta para él mismo.

Juan era poeta por naturaleza y gracia. Tierras, ambientes, influencias literarias populares y cultas sirvieron, sin duda, para despertar su lirismo al parecer perezoso. Pero lo curioso del caso es que cuando principalmente tiene lugar ese revival es en la cárcel toledana, sin luz, sin colores, sin perfumes (al contrario), sin campos, sin flores... Sin Andalucía a la que todavía no conocía. Es el misterio de la mística y de la poesía, en especial en este caso excepcional. Es el milagro de fray Juan de la Cruz.

8) En cuanto al medio histórico y social en que vive y escribe apenas llega un rumor a sus escritos. Parecen intemporales. En ellos no se re-

gistra la menor alusión a lo que ocurría en su tiempo. Sus temas y su doctrina versan sobre lo esencial y universal del mensaje cristiano, válido siempre para todos los hombres. Pero ciertas acentuaciones las explica el momento y el ambiente sociorreligioso en que escribe: así su machaconería contra el afán de gustos sensibles y espirituales y contra el maravilloso en la vida espiritual, muy necesario en el clima morboso y cargado de las tierras de Jaén cuando por ellas vive y escribe el santo.

9) Nada añadido acerca del «erotismo» en la obra sanjuanista. El glosa el *Cantar de los Cantares*, y maneja con inocencia imágenes a veces atrevidas. No nos extrañemos: es una constante que viene de allí, de la Biblia, y corre como un tópico a lo largo de los siglos por toda la literatura espiritual cristiana (y judía e islámica). Psicológicamente es algo muy sencillo, y sin implicaciones sensuales, ni sublimadas ni camufladas. Todo depende de la pureza del corazón de cada cual. Y el de Juan era limpio y sencillo. Su eros estaba transformado en ágape. Y esa misma sencillez transmiten sus escritos a todos aquellos que sin prejuicios freudianos ni complejos morbosos se alimentan de ellos. La experiencia personal es en esto multitudinaria.

CAPITULO VIII

...AUNQUE ES DE NOCHE

Fue en la cárcel oscura de Toledo. Durante aquellos días lentos y aquellas noches que precedieron a la fuga. Cuando el cuerpo y el alma del frailecico se abrazaban tristes, queriéndose sostener mutuamente en su total desamaparo. Por fuera... la persecución y el olvido de los hombres; por dentro... la noche impenetrable del aparente abandono de Dios. Aparente, porque el amor velaba cariñoso junto al pobre preso, y se metía más que nunca, calladamente, en el alma.

Fue entonces cuando en ella, el dolor de amor se hizo poesía viva. Y de aquel hontanar de dolorosa ternura manaron tantos versos que todavía, y ¡para siempre!, dicen de sus deseos escondidos, secretos...

¡Qué bien sé yo la fonte que mana y corre,
aunque es de noche..!

Magdalena del Espíritu Santo nos testificará que esta célebre poesía sanjuanista fue compuesta, entre otras, allí, en la cárcel toledana. Versos de extraña composición, que recogen el eco de algún villancico profano popular, preludio de la seguidilla. Quizá lo cantaron por los aledaños del convento alguna noche mozos que iban de ronda, como aquellos otros: «Me muero de amores, cariño, ¿que haré? —¡Que te mueras, alahé..!», y que hicieron brotar de su alma herida las estrofas primeras del *Cántico Espiritual*... Quizá en el espeso silencio de las noches sin medida, noches

abrasadas del estío de Toledo, alguna fuente de algún patio vecino hacia resonar, como una obsesión, el cantar de sus aguas frescas. Aunque es de noche, aunque es de noche... La impresión sensorial se le hizo vivencia, y se le clavó en el alma. Y surgió el símbolo que le traducía pobremente la íntima pasión de su místico sueño. Aunque es de noche, aunque es de noche... Versos conceptuales, cargados de ese lirismo sobrio y a la vez encendido que San Juan de la Cruz pone en su breve maravillosa obra poética.

El tema de la fuente también lo ha utilizado el santo en el *Cántico Espiritual*. Es la Canción 11 de la primera redacción y 12 de la segunda. Pero en estos versos que ahora comentamos el tema simbólico fontal se hace nervio completo para expresar su anhelo. La fuente es símbolo de la fe.

La fe que oculta y entrega. Que es noche y es luz viva y secreta y que niega y que une.

¡Qué bien sé yo la fonte que mana y corre,
aunque es de noche..!

Fuente escondida en la divinidad. Allá, en los misterios impenetrables de Dios. Manantial sin comienzo. «Su origen no lo sé...» Pero el rumor de ella se siente en el fondo del alma, ¡aunque es de noche!, como la fuente monorritmica del patio, sin verse, metía su cantar refrescante en el alma del frailecico. Huella viva de Dios, reverbero de su belleza, luz «que de ella es venida». Luz en la noche. La fe dice al alma que de la fuente nace una corriente que es igual a la fuente, y que de ambas procede otra corriente igual a las primeras: «ninguna de ellas le precede». El misterio trinitario es un misterio insondable, abisal... «Suelo en ella no se halla, y que ninguno puede vadealla».

Pero esa agua divina se ha venido a las manos, a la boca sedienta de los hombres. El Verbo se ha hecho carne. Y el Verbo Encarnado se ha hecho Eucaristía... El alma de fray Juan ha sentido toda la nostalgia de su imposible querencia. ¡Tantos días sin celebrar su misa, sin comunión, sin Eucaristía...! ¡Como un maldito...! ¡Porque es de noche...! La privación se le hace infinita ante el cantar infinito de la fuente.

Aquesta eterna fonte está escondida
en este vivo pan por darnos vida...

El Verbo Encarnado está allí, vivificante, hecho pan de vida, de inteligencia y de amor para los hombres. Desde el vago rumoroso deseo natural de Dios hasta la saciante comunión sobrenatural de los cielos, la distancia es inabordable, de abismos infranqueables. Hay que pasar necesariamente por el puente misericordioso del Verbo Encarnado, cuya suprema expresión de entrega es la Eucaristía: sacrificio sacerdotal suyo, comunión a su carne y a su sangre victimadas...

Aquí se está llamando a las criaturas,
y de esta agua se hartan, aunque a oscuras...

¡Llamando! Es una invitación sin ruido de palabras. Una invitación tantas veces ¡ay! profanada por los olvidos y desprecios de los hombres: Fray Juan la sentía, se le hacía plástico el son persistente del agua, de la fuente escondida en la oscuridad. ¡Porque es de noche! ¡Quién pudiera hartarse, apagar la fiebre, bebiendo en su cristal! Siempre la fe, dando, y celando al mismo tiempo, el tesoro de su misterio.

Aquesta viva fuente que deseo
en este pan de vida yo la veo,
aunque es de noche.

Deseo, veo... La fe es visión, aunque parezca paradógico, visión para el deseo, para el amor del alma. Es adhesión y es entrega en la noche natural del conocer. Más allá de los datos de la razón, más allá de sus generosos esfuerzos, no negándolos sino trascendiéndolos, la fe dice su secreto, la fe ilumina el alma. Y el alma ve sobrenaturalmente lo invisible al sentido, a la razón.

La fuente cantaba... Era de noche. Noche cerrada sin estrellas... Pero en el alma desamparada del frailecico el recuerdo y la nostalgia de la Eucaristía se encendían más y más de nuevo. Ella es la fuente de la vida.

Vida de Jesucristo, para comunicarse al alma; para incorporarnos a El, y para que así el alma pueda abismarse en Dios. *Misterium fidei*. Ahora, en la noche, mientras es de noche... Luego, en el día de la eternidad, sin velos, sin fe, veremos cara a cara a Jesucristo, y unidos, identificados con El, veremos, comulgaremos a Dios, manantial infinito del Amor y de la Vida...

CAPITULO IX

EL POEMA DE LA NOCHE

Conventito del Calvario en la serranía de Jaén. Año 1579. Fray Juan de la Cruz descansa y se repone en aquel rincón bello y silencioso. Atiende a sus frailes, de los cuales es prior, y de cuando en cuando a las carmelitas de Beas, que serán para siempre su hijas preferidas. Los nueve meses tan duros de cárcel de Toledo (diciembre de 1577-agosto de 1578) le han servido de crisol espiritual definitivo y consumante. El fuego al que es paja lo destruye, al que es oro lo purifica y acendra. El salió de allí transido, translúcido, irradiante... El místico llegó allí a la unión transformante a través de noches horribas. Y el poeta que se escondía en su alma se reveló a sí mismo, y se vertió en poemas, que manaban de su mismo vivir en alto vuelo.

El manantial que se alumbró en la cárcel toledana siguió luego manando. Y fue en el Calvario donde debió componerse ese maravilloso lírico cantar de *La Noche oscura*. Un cantar que es historia, que es vida recordada, pero hecha luego trasposición abstracta. Un cantar que es el eco lírico de una experiencia real, que se ha remansado después en el alma como una vivencia entrañablemente idealizada. La vida es fluencia y duración a la vez de estados anímicos diversos, que las distintas circunstancias por que atravesamos suscitan en nosotros y a la vez más o menos nos marcan. La prueba lacerante (y gozosa) de Toledo fue única en la vida

de fray Juan, de una intensidad sin medida, de una riqueza incalculable.

Ahora, en El Calvario, surge el poema. Recientes todavía los sucesos que le sugieren. Pero cada día más alejados de su circunstancia material, de su concreta accidentalidad. Pensemos en la aventura de su huida de la cárcel, en los detalles de la misma, y la resonancia de todo aquello aparece en aquél. Resonancia idealizada, espiritualizada, liricizada... En una noche oscura... Salí sin ser notada... Estando ya mi casa sosegada... Por la secreta escala... En secreto, que nadie me veía... Sin otra luz ni guía, sino la que en el corazón ardía... ¡Oh noche amable más que la alborada!...

Más tarde, en Granada, comentará las dos primeras canciones en un doble ritmo. Serán los libros de la *Subida* y de la *Noche oscura*. Ambos quedaron incompletos, casi sólo comenzados. ¿Por qué no terminó sus dos tratados? No lo sabemos. Escribía sin pretensiones de publicidad. Sólo para sus dirigidos, frailes y monjas. Quizá le pareció lo escrito suficiente de momento. Quizá se cansara... En el prólogo al comentario del *Cántico Espiritual* (éste sí que quedó terminado) escribió: «Y esto tengo por mejor, porque los dichos de amor es mejor declararlos en su anchura, para que cada uno de ellos se aproveche según su modo y caudal de espíritu, que abreviarlos a un sentido a que no se acomode todo paladar; y así, aunque en alguna manera se declaran, no hay para qué atarse a la declaración, porque la sabiduría mística, la cual es por amor (de que las presentes canciones tratan), no ha menester distintamente entenderse para hacer efecto de amor y afición en el alma, porque es a modo de la fe, en la cual amamos a Dios sin entenderle».

Esto nos permite el atrevimiento de ilustrar nosotros, a nuestro aire, las estrofas todas del poema de la Noche. Ya lo hicieron otros, como el insigne arzobispo Agustín Antolínez osa († 1626) en su libro *Amores de Dios y del alma*. Aquí, modestísimamente, sólo hacemos una breve glosa, que pudiera servir para un rato de silenciosa oración. Y nuestra reflexión se fija más en la segunda interpretación que el santo hace de su poema, o sea, en la del tratado de la *Noche oscura*, cuando el alma, después de las «noches» activas del sentido y del espíritu se adentra, o es adentrada mejor, por las noches pasivas. Pero, ¿dónde termina lo activo y empieza lo

pasivo en la vida sobrenatural? Todo es al mismo tiempo, con unas u otras acentuaciones. Y todo el itinerario espiritual está sostenido por la noche de la fe, pasiva cien por cien, y activa al mismo tiempo de unas u otras maneras. El mismo San Juan de la Cruz lo da a entender a lo largo de sus comentarios: siempre está aludiendo a la fe, aunque se detenga morosamente en subrayar su importancia en el libro segundo de la *Subida* y en algunas estrofas de su *Cántico Espiritual* (la 12 sobre todo). Nuestra vida es ahora siempre un caminar, un contemplar, un amar en fe...

* * *

Las cinco primeras canciones cantan las bienandanzas de la *noche*. Esa noche (entendámosla en toda su anchura) absolutamente necesaria de atravesar para llegar al día. Es una etapa que hay que superar para llegar al término, un término que se va logrando a la par que se anda en la tiniebla venturosa y caliente.

La Noche es el símbolo grandioso, denso de contenido y de matices, que Juan de la Cruz ha forjado para decirnos ese caminar nocturno, cargado de inquietud y de deseos. Luego, el símbolo de la noche dará paso al otro símbolo, igualmente significativo de la *Llama*.

«En una noche oscura,
con ansias, en amores inflamada,
¡Oh dichosa ventura!,
sali sin ser notada,
estando ya mi casa sosegada».

Noche *oscura* por causas multiformes, detrás de las cuales está siempre la providencia amorosa de Dios. Oscuridades de las circunstancias de la vida, trabajos, enfermedades, cansancios, fracasos, soledades, humillaciones, incomprensiones y persecuciones de los demás... Oscuridades de las renunciaciones y mortificaciones, del esfuerzo ascético que comporta el ejercicio de las virtudes todas, de la negación de gustos sensibles y espirituales («ni esto ni esotro»), del silencio profundo del corazón... Oscuridades ocasionadas más directamente por el amor divino, que penetra y quema y purifica hasta las raíces del ser, deteriorado por el pecado. Es el fuego que

ataca al leño verde hasta que lo enjuga y seca y carboniza y hace brasa viva, rusiente... Llama en la llama...

Toda esa obra, supone que la misma caridad divina ha despertado al alma, y ésta se ha ido dejando inflamar por ella. Obra que el alma misma desconoce en gran parte: «salí sin ser notada». Porque es misteriosa, mística, secreta. Obra que le permite así salir de sí misma, olvidarse de sí, borrar su misma sombra... Obra que, como consecuencia, va sosegando al alma, vaciándola de noticias y formas inútiles y hasta turbadoras, de enojos y apetitos, de querencias extrañas. La casa en paz. El corazón va entrando en el descanso o sábado divino. Pero hasta llegar a la consumación ¡qué larga y lacerante es todavía la noche!

«A oscuras y segura
por la secreta escala, disfrazada,
¡oh dichosa ventura!,
a oscuras y en celada,
estando ya mi casa sosegada;»

Esa oscuridad nocturna en clave teológica y positiva se hace por la práctica generosa y perfecta de las virtudes teologales. Virtudes que la misma caridad divina, el Espíritu Santo y los efectos de su presencia dinámica en el hombre (caridad increada, caridad creada) infunde en nosotros, y con sus mociones multiformes actúa y acrece y perfecciona.

Revestiada el alma de la túnica blanca de la fe, de la almilla verde de la esperanza, de la toga encarnada de la caridad... es como avanza en la noche hacia la luz viva. Ejercicio pasivo y activo de las virtudes teologales que purifica y une. Todo a la vez. La fe pura limpia al corazón del hombre, a su conocer, de imágenes y conceptos, de «especies» pobres y limitadas, las trasciende, para llenar esa noche, vacía de riquezas naturales, con inteligencias divinas, con sabiduría divina. Un conocer no entendiendo... (Ya San Gregorio de Nisa había hablado también de la «noche de la fe», pero es apenas una alusión. Juan ha desplegado esa doctrina de manera insuperable y definitiva.) Y la esperanza, apoyada, como la fe, en la Palabra desnuda de Dios, limpia el archivo de la memoria de recuerdos muertos, la hace pobre con el olvido de ellos, y la llena de sentimientos divinos... La

caridad lo llena todo de amor divino puro, destruyendo a la vez el amor desordenado que anidase en el corazón del hombre, y transformando y endiosando todo lo que de amor bueno y sano se encontrase en el mismo.

A oscuras, en secreto, en silencio... (¡es de noche!) el alma sale, endiosada, en celada... Ni ella misma se entera. Ni los enemigos la descubren ni directamente la pueden turbar (sí indirectamente y de mil maneras). Y sube por la escala del amor, escala de Jacob, escala celeste... Amor que abrasa, amor que aniquila, amor que vivifica y pacifica a la par, y que endiosa... ¡Oh dichosa ventura!

«En la noche dichosa,
en secreto, que nadie me veía
ni yo miraba cosa,
sin otra luz y guía
sino la que en el corazón ardía».

Oscuridad espesa desde fuera y desde dentro: nadie me veía ni yo miraba cosa. Envuelta el alma en silencio. Y viviendo, haciendo dentro silencio. «Sin otra luz ni guía sino la que en el corazón ardía»... Luz que es amor, la caridad vertida en él por el Espíritu. Amor que es así noticia, como repitieron tantas veces los Padres. Un amor que, como una especie de instinto sobrenatural, dirige al alma por los caminos hacia Dios, con seguridad y con acierto.

«Aquésta me guiaba
más cierto que la luz del mediodía
a donde me esperaba
quien yo bien me sabía,
en parte donde nadie parecía».

Luz amorosa que es la unción del Espíritu (1 Jn. 2, 20, 27), que lleva al encuentro transformante con el Señor. La paradoja es fuerte, pero realísima: la noche oscura en el hombre se refugia y se arraiga en la fe pura, y resulta para aquél más luminosa que la luz del mediodía.

En la fe él sabe que le acompaña en el camino el «desconocido» de Emaús. Que ese misterioso y silencioso compañero espera el momento de

plenitud para revelarse al que cree en él y confía y se abandona... Pero así, en el desierto, «donde nadie parecía».

«Sin arrimo y con arrimo,
sin luz y a oscuras viviendo
todo me voy consumiendo»...

«¡Oh noche que guiaste!,
¡oh noche amable más que el alborada!
¡oh noche que juntaste
Amado con amada,
amada en el amado transformada!».

Cuando llegue aquel feliz momento del encuentro consumado, se desvelará toda esa obra de amor que se había ido realizando en la noche, en secreto. La alborada dará paso a la luz deslumbrante del día. Y el asombro será inmenso, inexpresable...

¡Amada en el amado transformada...! Transformación de amor. Estas frases tomadas de nuestra realidad natural y humana, son eso: frases, bonitas frases. A lo más, encierran un psicologismo de deseo, que se rompe de puro idealismo, todo lo cálido que se sienta y se quiera.

Pero aquí la realidad mística que contienen es imposible de encuadrar en nuestras categorías dialécticas. Se trata de nuestra unión mística con Jesucristo. De nuestra participación en su misma filiación divina, para así por El en El y con El participar de la vida divina, de la caridad divina. Para vivir con El *in sinu Patris*, en la llama del Espíritu Santo. Y esto con la posible perfección que nuestra condición, ahora temporal y caminante, lo permite. De tal modo que ello se llegue hasta descubrir por el alma que lo vive y padece, de alguna mística manera. Por eso hizo falta la noche, bienaventurada y dichosa y amable. Por eso la purificación que une y la unión que purifica. Muerte y resurrección, misterio pascual de Cristo vivido intensamente por el hombre. Cristificación, endiosamiento... En la llama del Santo Espíritu: la *noche* se ha resuelto así en *llama* de amor viva...

«En mi pecho florido,
que entero para El sólo se guardaba,

allí quedó dormido
y yo le regalaba,
y el ventalle de cedros aire daba».

Las dos canciones quinta y sexta cantan ese encuentro de Dios y el hombre, la entrega mutua de Cristo y el alma (amada en el amado transformada), entrega que hace y afirma el Espíritu, que se realiza en el abrazo del Padre.

El hombre se da total y exclusivamente. Su pecho, es decir su corazón, es todo para la gloria de Dios, para bien de sus intereses entre los hombres hermanos, para bien de la Iglesia: «entero para El sólo se guardaba». Y para siempre: si no, no sería una entrega total. Unión transformante, matrimonio espiritual. Que es necesariamente fecundo, que tiene una dimensión eclesial que nos garantiza de su autenticidad.

Dios duerme, se complace en el alma, y acepta sus regalos, sus actos de amor, de virtudes, de sacrificio, de vivir para El.

El último verso pone un nota deliciosa de musicalidad y de naturaleza al cantar esa vida endiosada. «Y el ventalle de cedros aire daba».

«El aire del almena
cuando yo sus cabellos esparcía,
con su mano serena,
en mi cuello hería,
y todos mis sentidos suspendía».

Canta la respuesta de Dios a la generosidad humilde del alma, que El mismo había suscitado y posibilitado. El aliento del Espíritu «aire de la almena», la toca con su mano serena, suave... Y la hiere en el cuello, y la suspende... Más allá de lo sensible, más allá de las imágenes y de los conceptos, más allá de las visiones y locuciones formadas (el esparcir sus cabellos...) Dios abisma al alma en una noticia silenciosa, amorosa, viva, preludio del encuentro del más allá, del cielo...

Quedéme y olvidéme,
el rostro recliné sobre el amado,
cesó todo y dejéme,

dejando mi cuidado
entre las azucenas olvidado».

Su ritmo, su belleza literaria, su perfume... son incomparables. Y es una invitación a no hacer ruido, al silencio. Tratar de comentarla sería profanar su maravilla. Abandono filial, sponsal, amical, como queramos decirlo, dejando mi cuidado entre sus brazos divinos... El verso segundo es una reminiscencia bíblica de Jn. 13, 23 (y 21, 20), que tantas veces gloraron místicamente los Padres (Orígenes, Evagrio, Gregorio de Nisa...): descansar como Juan sobre el pecho de Jesús para poder sentir latir su corazón que encierra la sabiduría y la caridad de Dios; para poder participar de las mismas, para poder ser Jesús...

Porque es en definitiva lo esencial del misterio cristiano lo que Juan de la Cruz canta en su poema impresionante. Misterio cristiano vivido en profundidad, y conocido y sentido espiritualmente. Eso es todo. Por eso la vivencia del mismo, humilde y confiada, se gusta en un silencio dorado del mediodía, entre las rosas, entre las azucenas...

CAPITULO X

JUAN DE LA CRUZ EN SUS CARTAS

El epistolario que nos queda de San Juan de la Cruz es muy escaso. Hoy por hoy, entre cartas completas y fragmentos de cartas, tan sólo 33 documentos. (No incluyo en el epistolario la «censura» que dio acerca de una religiosa carmelita por encargo del padre Doria, porque realmente no es un documento epistolar). Pudieran aún aparecer algunas otras cartas, como ha ocurrido en estos últimos años, pero no podemos esperar que sean muchas. El fue siempre muy sobrio y sencillo. Cartas de dirección a un grupo de monjas carmelitas, a algunos frailes de la Orden, y a algunos seglares; cartas sobre asuntos relacionados con sus fundaciones y prelacías; y poco más. De sus cartas familiares nada queda. Las cartas a Santa Teresa tampoco; él destruyó en un momento dado, llevado de un fervor de desprendimiento, las que tenía de ella, y ella tenía la piadosa costumbre de romper toda la correspondencia que recibía, fuera de rarisimas excepciones. Por otra parte, nos consta que en aquellos últimos tiempos de su vida se hicieron desaparecer muchas cartas suyas por miedo a comprometerse sus destinatarios y poseedores si las conservaban, ante la persecución de que era objeto el santo padre. «Hiciéronme a mí guardiana de muchas cartas que tenían las monjas, como epístolas de San Pablo y cuadernos espirituales altísimos, una talega llena; y como eran los procesos tantos, me mandaron lo quemara todo, porque no fueran a manos de ese visitador, y

retratos del santo los abollaron y deshicieron». (Declaración de Agustina de San José, del Carmelo de Granada. En Crisógono, *Vida de San Juan de la Cruz*, Madrid, BAC, 1978, p. 320. n. 83). Por unas u otras causas el epistolario sanjuanista es cuantitativamente exiguo. No puede compararse bajo este aspecto con los de un San Juan de Avila o de una Santa Teresa de Jesús. [Numero las cartas según la ed. 10 de la BAC, Madrid, 1978. Cfr. además J. A. de Sobrino sj., *Estudios sobre San Juan de la Cruz*, Madrid, 1950 (toda la obra). Lucien Marie, *Introduction en Oeuvres* (Cyprien), Bruges-Paris, 1967, 97-116. F. Ruiz Salvador, *Introducción a San Juan de la Cruz*, Madrid, 1968, 178-182. Eulogio de la Virgen del Carmen, *San Juan de la Cruz y sus escritos*, Madrid, 1969, 428-439].

Pero estos documentos son particularmente preciosos, y esto en primer lugar por ser de San Juan de la Cruz. Es tal la talla de este hombre, hoy universalmente reconocida, que cualquier partícula de su obra escrita (y hasta cualquier nuevo detalle sobre su vida) interesan extraordinariamente. Por eso hay que acercarse a sus cartas sabiendo de antemano que son de quien son, y que tienen detrás de ellas el fondo de su vida, de sus poemas, de sus tratados magistrales. Esos poemas y esos comentarios en prosa de los mismos son evidentemente biográficos, es decir, suponen la experiencia personal del autor, pero son obras mistagógicas, directamente son «tratados» que universalizan su vivencia, que en cierto modo la abstraccionan. Por eso el tono radical de sus planteamientos y de sus soluciones, por eso la formulación filosófica y teológica de los mismos, el enmallado de divisiones y subdivisiones, la sequedad a ratos de su redacción literaria.

Las cartas suponen todo ese trasfondo y esa realidad, pero lo acercan a nosotros de manera viva, concreta, adaptada. La teoría de los tratados se encarna aquí existencial y pedagógicamente. Las cartas nos revelan por eso el alma de fray Juan directamente, como fotografías instantáneas de la misma. Decía su biógrafo, el gran estilista Jerónimo de San José ocd., que cualquier carta de San Juan «me parece un pedazo de su ánimo historiado por él mismo» (*Historia de V. P. Fr. Juan de la Cruz...* Madrid, 1941, I, VI, 7, 1.) Hasta nos hace en ellas confidencias de sí mismo, sin duda con finalidad de inspirar confianza para ayudar a sus dirigidos y correspon-

les. Las cartas nos dicen de su profundo humanismo, un humanismo todo bondad, amable, cargado de ternura, que no teme expresarse sin ñoñeces. Todo ello compatible con la doctrina de sus obras mayores, doctrina que se repite impertérrita en toda su pureza a través de esas cartas, pero dulcemente envuelta en esas maneras suaves, motivadas y animosas. Algunas frases de las mismas se encuentran al pie de la letra en los tratados del santo o son eco fiel de lo enseñado en ellos.

Un gran conocedor de estos documentos, el padre J. A. de Sobrino sj., ha podido escribir (oc., p. 61 ss.): «En las cartas todo es diáfano, sosegado; aún las más fuertes pasiones y los conceptos más cimeros tienen un vuelo recogido y una expresión contenida». «Todo es paz en este campo epistolar, en el que la pluma del doctor místico va trazando la graciosa geometría de los surcos y líneas, para derramar en ellos la doctrina fecunda».

«Diríamos que las cartas nos acercan más al alma del santo... El tratado habla de la negación, del dolor, de la soledad y de la unión, y en cambio la carta vierte esa sustancia conceptual en el molde humano de tu dolor, de mi pena, de esta tentación, de esa soledad.»

«La postura doctrinal del tratado, y a veces la severa línea escolástica de su marcha, no permiten el gesto familiar y la actitud cordial de la carta, en la que a veces descubrimos ese lado humano y ese eco de vida ordinaria y sencilla que encuentra en nuestro espíritu una perfecta sintonía.»

«En esta línea de acercamiento, las cartas de San Juan de la Cruz poseen un valor inestimable.»

«Ellas nos descubren el alma... que se complace... en la comunicación epistolar... En las cartas late un corazón comprensivo de debilidades y flaquezas... En las epístolas... se nos traduce un afecto hondo y entrañable... y por último, una visión ancha y amable de la vida, que no se olvida de los calores sevillanos ni de la trilla de los garbanzos de su huerta...»

Hemos de añadir que literalmente son también las cartas de fray Juan un modelo en su género. Su belleza sencilla y espontánea es, iba a decir, incomparable. Son pocas y no es fácil por eso hacer comparaciones. Pero en cuanto éstas sean posibles, me atrevo a afirmar que ganan en estilo epistolar a las de un San Juan de Avila, demasiado doctorales, verdaderos

tratados, y a las de una Santa Teresa, demasiado «baratonas», y alborotadas, encantadoras si se quiere por eso mismo. Las de San Juan con su estilo directo, sus digresiones, son cartas, verdaderas cartas íntimas, cálidas y jugosas, confidenciales, de dirección, pero con temáticas doctrinales precisas al mismo tiempo, que las hacen por todo ello documentos interesantes para cuantos las lean siempre, no sólo para los que fueron destinatarios personales de las mismas.

Todo esto supuesto, merece la pena que repasemos brevemente una tras otra esas cartas, subrayando los dichos «dichos de luz y de amor» que su autor nos ha dejado insertados en ellas, como sencillas y auténticas joyas.

* * *

La *primera carta* es de 6 de julio de 1581. A Catalina de Jesús. El santo vive entonces en Baeza, siendo rector del Colegio de carmelitas por él fundado en 1579, junto a su célebre Universidad. La carta se abre con el saludo espiritual y cariñoso de casi todas ellas: «Jesús sea en su alma, mi hija Catalina». La epístola es altamente confidencial: nos descubre el paisaje interior de su corazón, nos revela toda la sensibilidad en flor de su alma, y toda la adhesión y abandono a la voluntad divina, que le envuelve en soledad sentida. Hay que citar casi por entero: «Aunque no sé dónde está, la quiero escribir estos renglones, confiando se los enviará nuestra madre, si no anda con ella; y, si es así, que no anda, consuélese conmigo, que más desterrado estoy yo y solo por acá, que después que me tragó aquella ballena y me vomitó en este extraño puerto nunca más merecí verla, ni a los santos de por allá. Dios lo hizo bien, pues, en fin, es lima el desamparo, y para gran luz el padecer tinieblas. Plega a Dios no andemos en ellas. ¡Oh, qué cosas la quisiera decir! Mas escribo muy a oscuras, no pensando la ha de recibir; por eso ceso sin acabar». Alude a su prisión toledana y a su vida siempre después en Andalucía. Para mejor entenderlo habría que recurrir a la carta de Santa Teresa al padre Gracián, de 24 de marzo de ese mismo año 1581. Dice allí la santa: «Olvidábaseme de suplicar a vuestra reverencia una cosa en hornazo (como obsequio de Pascua); plega a Dios la haga. Sepa que consolando yo a fray Juan de la Cruz

de la pena que tenía de verse en el Andalucía (que no puede sufrir aquella gente) antes de ahora, le dije que como Dios nos diese provincia procuraría se viniese por acá. Ahora pídemle la palabra y tiene miedo que le han de elegir en Baeza. Escribeme que suplica a vuestra paternidad que no le confirme. Si es cosa que se puede hacer, razón es de consolarle, que harto está de padecer». Documentos verdaderamente interesantes: Juan, el transido, el místico, el «hombre celestial y divino», como le ha llamado la madre Teresa poco antes, el lírico en llamas que compone por entonces sus poemas espirituales, es el hombre sensible, dolorido, que padece a la vez sus debilidades, sus nostalgias... Su identidad humana no se ha perdido. Pero está toda purificada, entregada: «Dios lo hizo bien, pues, en fin, es lima el desamparo, y para gran luz el padecer tinieblas».

La carta segunda está escrita en Granada, marzo de 1582, a María de Soto, dirigida suya de Baeza, una de las innumerables «beatas» (seglares con votos religiosos en sus casas o en pequeños grupos) que pululaban por entonces en aquella ciudad. Toda ella respira sencillez y confianza paternal. «Y me han hecho prior en esta casa de Granada, y es tierra harto acomodada para servir a Dios. Su Majestad lo hace todo por mejor. ¡Ojalá vuestra merced con sus hermanas moraran en ella, porque las pudiera yo en algo dar contento». «Y me encomienden todas a Dios, que yo nunca me tengo de olvidar».

La tercera y la cuarta son fragmentos a Ana de San Alberto, la santa priora de Caravaca, tímida, escrupulosa por entonces. Escribe desde Granada en 1582. La pacífica. La anima. Termina con estas palabras bellísimas: «Si desea comunicar sus trabajos conmigo, váyase a aquel espejo sin mancilla del Eterno Padre que es su Hijo, que allí miro yo su alma cada día, y sin duda saldrá consolada y no tendrá necesidad de mendigar a puertas de gente pobre».

Ya de 1586 (parece) es *otro resto de carta* a una dirigida desconocida. En él insiste en enseñanzas típicas y repetidas suyas: la sequedad del sentido y el espíritu, encendido de amor. Alude al texto bíblico de *Jueces*, 7, 16... (lo utiliza también en *Subida*, II, 9, 3 y 4...): las luces de los soldados de Gedeón escondidas en sus vasos de barro, que le sirve de imagen para aquella doctrina de renuncia y de vida viva.

La carta sexta es sumamente curiosa y significativa. Porque nos ofrece la estampa de un Juan de la Cruz hombre de actividades y quehaceres y hombre que sabe negociar en lo humano hasta poniendo en ello su mucho de prudencia y hasta de sana astucia. Está dirigida a Ana de San Alberto, desde Sevilla, junio de 1586, y le da cuenta en ella de las numerosas fundaciones de frailes y monjas, en las que interviene como vicario provincial de Andalucía que es entonces. Luego le aconseja sobre un pequeño conflicto que las carmelitas de Caravaca tienen con los jesuitas del lugar. Habla con desenfado acerca de ellos, y les acusa sin timidez. Termina diciendo acerca del negocio. «Dé cuenta a pocos y hágalo, que no se puede vencer a veces una cautela sin otra». Aspectos biográficos de un fray Juan entero y completo. No, no es el blando «frailecito incandescente que urde poemas líricos en su celda» (Ortega), ni tampoco el hombre «al final del camino, terrible, sangrante, y con los ojos secos...» (Huysmans). Las cartas nos desvelan una figura totalmente distinta.

Siguen *dos cartas a las carmelitas de Beas*, sus monjitas predilectas. Una desde Málaga, 18 de noviembre de 1586, y la otra desde Granada, 22 de noviembre de 1587. Son modélicas como cartas de dirección, y estilísticamente preciosas, sobre todo la última. Afectuosas, cargadas de sencillez y de doctrina, su doctrina de siempre: amor, desasimiento de criaturas, silencio, olvido de si mismas. Pero todo insinuado tan dulcemente que fuera imposible no aceptarlo con generosidad y gozo. He aquí algunos párrafos de las mismas:

«Jesús sea en sus almas, hijas mías. ¿Piensan que, aunque me ven tan mudo, que las pierdo de vista y dejo de andar echando de ver cómo con gran facilidad pueden ser santas, y con mucho deleite y amparo seguro andar en deleite del amado Esposo?»

«Sirvan a Dios, mis amadas hijas en Cristo, siguiendo sus pisadas de mortificación en toda paciencia, en todo silencio y en todas ganas de padecer, hechas verdugos de los contentos, mortificándose si por ventura algo ha quedado por morir que estorbe la resurrección interior del Espíritu, el cual more en sus almas. Amén.»

«Mucho me consolé con su carta; págueselo nuestro Señor. El no haber escrito no ha sido falta de voluntad (porque de veras deseo su gran

bien), sino parecerme que harto está ya dicho y escrito para obrar lo que importa; y que lo que falta (si algo falta) no es el escribir o el hablar, que esto antes ordinariamente sobra, sino el callar y obrar.»

«Nunca, por bueno ni malo, dejar de quietar su corazón con entrañas de amor, para padecer en todas las cosas que se ofrecieren; porque la perfección es de tan alto momento y el deleite del espíritu de tan rico precio, que aún todo esto quiera Dios que baste; porque es imposible ir aprovechando, sino haciendo y padeciendo virtuosamente, todo envuelto en silencio. Esto he entendido, hijas: que el alma que presto advierte en hablar y tratar, muy poco advertida está en Dios; porque cuando lo está, luego con fuerza la tiran de dentro a callar y huir de cualquiera conversación, porque más quiere Dios que el alma se goce con El, que con otra alguna criatura, por más aventajada que sea y por más al caso que le haga.»

«Y tengan por cierto que, con ser mi caridad tan poca, está tan recogida hacia allá, que no me olvido de a quien tanto debo en el Señor...»

«La mayor necesidad que tenemos es de callar a este gran Dios con el apetito y con la lengua, cuyo lenguaje, que El oye solo, es el callado amor.»

Perdónesenos tanta copia del santo, pero es que estamos convencidos de que el mejor elogio y admiración de estos escritos se obtendrán tan sólo con leerlos. Ello por sí mismo se impone.

Una breve carta a Leonor Bautista de Beas es la novena, escrita en Granada a 8 de febrero de 1588. Parece que la monja había sufrido alguna humillación, y cariñosamente y firmemente a la par la anima a superarla. «No piense, hija en Cristo, que me he dejado de doler de sus trabajos y de las que son participantes; pero acordándome que, así como Dios la llamó para que hiciese vida apostólica, que es vida de desprecio, la lleva por el camino de ella, me consuelo.» «... y encomiéndeme mucho a mis hijas Magdalena y Ana y a todas, que no me dan lugar para escribirlas.»

La siguiente es al padre Ambrosio Mariano (Segovia, 9 de noviembre de 1588), y es toda ella sobre asuntos relativos al gobierno de la Reforma. Advertencias de una gran discrección.

De Segovia, a 28 de enero de 1589, *escribe a su dirigida granadina Juana de Pedraza*. Su exquisita amabilidad es manifiesta. «Jesús sea en su

alma. Pocos días ha la escribí por vía del padre fray Juan en respuesta de esta suya postrera, que, según se había esperado, fue bien estimada. Allí la respondí cómo a mi ver todas sus cartas tengo recibidas y sus lástimas y males y soledades sentidas, las cuales me dan a mí siempre tantas voces callando, que la pluma no me declara tanto». Y al final esas frases humanísimas que nos entregan una vez más su alma sencilla: «Ahora no sé cuándo será mi ida. Bueno estoy, aunque el alma muy atrás. Encomendadme a Dios, y las cartas dé a fray Juan o a las monjas más a menudo cuando se pueda, y si no fuesen tan corticas sería mejor». Sus consejos espirituales son reiterativos sobre el desprendimiento y el olvido, a fin de unirse y gustar y amar al gran Dios de amor. A este propósito él nos confiesa: «Esto por mí lo veo, que cuanto las cosas más son mías más tengo el alma y el corazón en ellas y mi cuidado, porque la cosa amada se hace una cosa con el amante; y así hace Dios con quien le ama».

Otra carta sencilla y serena es la *número 12*. Para Ana de la Cruz antes de ser carmelita; es también de los años segovianos, de 1589 a 1591. Le da sana doctrina: acerca de los pecados llorarlos, y tener poco trato con gentes, «porque de tratar con las gentes más de lo que puramente es necesario y la razón pide, nunca a ninguno, por santo que fuese, le fue bien». A propósito de la pasión del Señor, pide rigor con discreción, aborrecimiento y mortificación, no querer hacer su voluntad, pero todo «con consejo de su madre». Luego pensar en la gloria, y como consecuencia en la provisionalidad y brevedad de todo lo de aquí abajo, que «comparado con aquellos bienes eternos para que somos criados, es feo y amargo». La dimensión escatológica es esencial al misterio cristiano. «De su negocio yo no me olvido; más ahora no se puede más, que harta voluntad tengo.» Termina con las encomiendas cariñosas consabidas.

La larga epístola número 13 (escrita en Segovia) va dirigida a un religioso anónimo. Es totalmente doctrinal. Se ha discutido mucho entre los sanjuanistas si este documento es una carta o es un borrador de parte de lo que falta para completar el libro III de la *Subida* del Monte Carmelo, o es ambas cosas, es decir, un borrador o fragmento doctrinal hecho carta por el mismo santo doctor. No parece pueda dudarse de que se trata de una carta. ¿Aprovechó para ella algún escrito anterior o nota de las que solía ir

haciendo y que le servían después para redactar sus libros? Pudiera ser. Lo que no puede sostenerse es que sea continuación de la *Subida*, tal como ahora la poseemos. Como quiera que sea, se trata de unas páginas densas y ricas de sus enseñanzas tradicionales: no aficionarse desordenadamente a gustos, no cultivar «apetitos», sino al contrario, desnudez y vacío de ellos, de todo gusto particular. Para conseguir así una voluntad verdaderamente libre y la paz del alma. Para padecer sed de sólo Dios, y llegar a la hartura de las aguas divinas, de la unión con Dios.

El 7 de junio de 1589 escribe, también desde Segovia, una carta a la priora del Carmelo de Córdoba, recién fundado, madre María de Jesús. Toda ella es sobre asuntos de disciplina monástica.

Las tres siguientes son para el mismo convento cordobés. La nueva fundación, hecha a base principalmente de sus hijas de Beas, necesitaba de sus alientos y orientaciones. La primera (Segovia, 8 de julio de 1589) es para Leonor de San Gabriel (la «mi Gabriela» de Santa Teresa), que había venido de Sevilla para ser en Córdoba subpriora. Debió sentir el cambio... Pero «los bienes inmensos de Dios no caben ni caen sino en corazón vacío y solitario». Vivir por eso en la soledad con el Dios solo, sin aficionar el corazón a otra cosa. La segunda es para la priora María de Jesús y todas las monjas (Segovia, 18 de julio de 1589). Les recuerda lo obligadas que están a responder al Señor en estos comienzos de fundación. Comienzos pobres y con fuertes calores de verano cordobés. Hay que conservar ese espíritu de pobreza y desprecio... «Dichosa nada y dichoso escondrijo de corazón, que tiene tanto valor que lo sujeta todo, no queriendo sujetar nada para sí y perdiendo cuidados por poder arder más de amor». «No con ánimo añinado, mas con voluntad robusta. Sigán la mortificación y penitencia, queriendo que les cueste algo este Cristo, y no siendo como los que buscan su acomodamiento y consuelo, o en Dios o fuera de El; sino el padecer en Dios, y fuera de El por El en silencio y esperanza y amorosa memoria». Fray Juan de la Cruz es siempre idéntico a sí mismo. La tercera carta (Segovia, 28 de julio de 1589) la envía a Magdalena del Espíritu Santo, que fue desde los días de Beas una de sus hijas más queridas. La conforta en esos momentos fundacionales con calores, estrechuras, pobreza, trabajos, «de manera que no se advierta si duele o

no duele». En esos principios «quiere Dios almas no haraganas ni delicadas ni menos amigas de sí». Lo que dejó en Beas no es nada... «Y para tener a Dios en todo conviene no tener en todo nada; porque el corazón que es de uno, ¿cómo puede ser de otro?»

La número dieciocho es para el padre vicario General Nicolás Doria. De Segovia, 21 de septiembre de 1589. Y versa sobre asuntos de la famosa Consulta de los carmelitas descalzos.

Para la ya conocida Juana de Pedraza en Granada *es la diecinueve*. Desde Segovia, 12 de octubre de 1589. No tiene desperdicio: toda es para leer y meditar. Comienzo cariñosísimo: «Jesús sea en su alma. Y gracias a él que me la ha dado para que, como ella dice, no me olvide de los pobres y no como a la sombra, como ella dice; que hartó me hace rabiar pensar si, como lo dice, lo cree. Harto malo sería a cabo de tantas muestras, aun cuando menos lo merecía. No me faltaba ahora más sino olvidarla. Mira cómo puede ser lo que está en el alma como ella está. Como ella anda en esas tinieblas y vacíos de pobreza espiritual, piensa que todos le faltan y todo; mas no es maravilla, pues en eso también le parece le falta Dios. Mas no le falta nada, ni tiene ninguna necesidad de tratar nada, ni tiene qué, ni lo sabe ni lo hallará, que todo es sospecha sin causa». Luego orienta y adoctrina, proponiendo a su dirigida lo puro esencial para la santidad de la vida cristiana. Aconseja al final: «el confesar, cuando hubiere cosa clara y no tiene que tratar. Cuando tuviere algo, a mí me lo escribirá; y escribame presto, y más veces». Termina con estas palabras de confianza y de preocupación tierna por su íntimo hijo y secretario: «Algo malo he estado; ya estoy bueno; mas fray Juan Evangelista está malo».

Número 20. Para una carmelita anónima. La datación es desconocida: podría ser de estos años de priorato segoviano. La exhorta a la continua presencia del Espíritu Santo. Y luego «si pudiese acabar con sus escrúpulos, no confesarse estos días entiendo sería mejor para su quietud; mas cuando lo hiciese será de esta manera». Y le da normas para hacerlo de una serenidad y equilibrio admirables. El director perfecto, místico y psicólogo de una pieza, se delata una vez más aquí. El final dilatario, sin duda, el alma turbada de la monjita y la llenaría de paz. «Viva en fe y esperanza, aunque sea a oscuras, que en esas tinieblas ampara Dios el alma.

Arroje el cuidado suyo en Dios, que El le tiene; ni la olvidará. No piense que la deja sola, que sería hacerle agravio. Lea, ore, alégrese en Dios, su bien y su salud; el cual se lo dé y conserve todo hasta el día de la eternidad. Amén. Amén».

De nuevo escribe a la priora de Córdoba, María de Jesús. De Madrid, 26 de junio de 1590: «Jesús sea en su alma, mi hija en Cristo. La causa de no haber escrito en todo ese tiempo que dice, más es haber estado tan a trasmano como en Segovia, que poca voluntad, porque ésta siempre se es una misma y espero en Dios lo será. De sus males me he compadecido». Luego quiere que no se preocupe demasiado de los problemas temporales, económicos, que parece le apuraban. Fijarse más en Dios, en la perfección religiosa, «unidas con Dios, olvidadas..., hechas todas en Dios y alegres con sólo El, que yo le aseguro todo lo demás». Pero..., espiritual y humano siempre, «si viere algún portillo por donde (ayudarla), no dejaré de hacer lo que pudiere». Consuelo y saludos a varias que nombra.

También desde Madrid, al mes siguiente, escribe a Leonor de San Gabriel, del Carmelo cordobés. Se ve que la buena monjita (ésta tiene perfecto derecho al diminutivo por su pequeña estatura) se sentía humillada por un posible enfado del padre Doria para con ella. Y trata de hacer desvanecer de su ánimo esa sombra. «Con su carta me compadecí de su pena, y pesame por el daño que le puede hacer al espíritu y aun a la salud». «Y así, yo entiendo cierto que es tentación traérselo el demonio a la memoria, para que lo que ha de ocupar en Dios ocupe en eso».

Prudencia y delicadeza para curar, para elevar. Ese psicologismo penetrante y certero del hombre que conoce el corazón humano, y sabe exigirle todo, pero con pulso suave. Psicólogo exacto y firme, que escribía al final de la «censura» del espíritu de una monja, a que aludimos al principio: «... y las pruebas han de ser buenas, porque no hay demonio que por su honra no sufra algo». ¡Qué fina observación!

La carta 23 es un fragmento de antología. La fecha es incierta. Lugar desconocido. Es una de las dos encontradas por el padre Sobrino, copiadas en un códice, hoy en el Colegio Máximo de los jesuitas de Granada. Y sus palabras quieren contagiar a su dirigida en deseos de esa pureza de intención y sentimientos, en ese amor puro, que es consecuencia de la unión

transformante que el santo persigue como ideal a lo largo de sus enseñanzas y de su vida. Hay por eso que esconder los tesoros del alma, aun de nosotros mismos. Dios nos libre de nosotros, que somos ladrón dentro de casa. «Y nosotros, ni vello de los ojos, ni gozallo, porque no desflorems a Dios el gusto que tiene en la humildad y desnudez de nuestro corazón...»

Luego viene un pensamiento famoso, que figuraba en una carta a uno de sus más queridos hijos, Luis de San Angelo (*Carta 24*). La reciedumbre del frailecito vibra con toda su fuerza rusiente y estremecedora. No la edulcoremos, pero no perdamos nunca de vista el contexto vital, psicológico y doctrinal del que lo ha escrito. Es la totalidad la que es verdadera. Los elementos desmontados de la misma pudieran ser inaceptables. A veces se olvidan por ahí las más sencillas leyes de hermenéutica al interpretar a un autor. El célebre fragmento dice así:

«Si en algún tiempo, hermano mio, le persuadiere alguno, sea o no prelado, doctrina de anchura y más alivio, no la crea ni abraza, aunque se la confirme con milagros; sino penitencia y más penitencia y desasimiento de todas las cosas; y jamás, si quiere llegar a la posesión de Cristo, le busque sin la cruz»

La *número 25* de la edición que manejamos no es carta, sino la censura que dio sobre el espíritu de una monja, antes aludida.

Las cartas que nos quedan por leer todas aluden a la triste situación en que el santo se encontrará sumergido durante los últimos meses de su vida: marginado, arrinconado, despreciado, envuelto en un proceso infame que se hace contra él con ánimo de echarle de la Orden. La noche de Toledo se hace ahora más fina y elegante, pero espiritualmente no menos cruel. *¡Filii matris meae pugnaverunt contra me!*, frase bíblica que él hará suya... Allá, en Ubeda, a la media noche del 13 al 14 de diciembre de 1591, morirá en la espesura de su oscuridad, en «el estercolero del desprecio». Estas pocas cartas son los documentos íntimos que nos permiten asomarnos a la grandeza de su alma, a su serenidad que nos asombra, a su belleza, a su elegancia señorial. Realmente su vuelo genial, ascético y místico, ha alcanzado todas las cimas más altas de la perfección humana y sobrenatural. Su altura es sencillamente inconmesurable. Lo sabemos por el testimonio de los que entonces le pudieron observar y tratar. Pero princi-

palmente, repito, por estas cartas, sincera revelación de su alma encumbrada, sosegada, divinamente quemada.

Desde Madrid, a 6 de julio de 1591, donde le acaban de dejar sin cargo, *escribe a Ana de Jesús*, monja del Carmelo segoviano. Es la *carta 26* según nuestra cuenta. He aquí su reacción ante los acontecimientos del reciente capítulo: «Jesús sea en su alma. El haberme escrito lo agradezco mucho, y me obliga a mucho más de lo que yo me estaba. De no haber sucedido las cosas como ella deseaba, antes debe consolarse y dar muchas gracias a Dios, pues habiéndolo Su Majestad ordenándolo así, es lo que a todos más nos conviene». Es un bien para él que podrá así sin cargo gozar de la paz, de la soledad, del olvido... Y bien para los demás, «... pues así estarán libres de las faltas que habían de hacer a costa de mi miseria». A pesar de todo, él seguirá ayudándola: «... tampoco se habrá librado la madre Ana de Jesús de mis manos, como ella piensa, y así no se morirá con esa lástima de que se le acabó la ocasión, a su parecer, de ser muy santa. Pero, ahora sea yendo, ahora quedando, doquiera y como quiera que sea, no la olvidaré ni quitaré de la cuenta que dice, porque con veras deseo su bien para siempre». Un último consejo, que se repite también de unas u otras formas en sus «dichos» y obras mayores: «... deseando hacerse en el padecer algo semejante a este gran Dios nuestro, humillado y crucificado; pues que esta vida, si no es para imitarle, no es buena».

El mismo día ha escrito a la priora de ese mismo convento de Segovia, María de la Encarnación, la cual nos conservó este breve párrafo sublime. Lo mejor será directamente gustarlo:

«... De lo que a mí toca, hija, no le dé pena, que ninguna a mí me da. De lo que la tengo muy grande es de que se eche culpa a quien no la tiene; porque estas cosas no las hacen los hombres, sino Dios, que sabe lo que nos conviene y las ordena para nuestro bien. No piense otra cosa sino que todo lo ordena Dios; y adonde no hay amor, ponga amor, y sacará amor...»

El número 28 es el último hallazgo con que se ha enriquecido el epistolario sanjuanista. Es una nota que escribe a la misma priora de Segovia. Parece de mediados de julio de ese año 1591. Está de paso en el convento

de los padres carmelitas y le habla de subir a confesar a las monjas. La nota delata las circunstancias de inseguridad e incertidumbre en que se halla. Dice así: «Jesús sea en su alma, hija mía en Cristo. Yo le agradezco que me envía a llamar determinada y claramente, porque así no tendrán lugar para hacérmelo dilatar mis perplejidades; y así hacerlo he cierto mañana, aunque no hiciera tan buen tiempo ni yo estuviera tan bueno. Y por eso, no más de que me pesa de las enfermas y me da contento el buen ánimo de vuestra reverencia, a la cual Nuestro Señor haga morar en sí, porque no le hagan impresión las boberías que siempre nacen».

Carta 29. Otra de las que nos facilitó el padre Sobrino. Es de la Peñuela, a 19 de agosto de 1591. Ha llegado allí el 10 de este mes. Y va dirigida a doña Ana de Peñalosa, su privilegiada dirigida de Granada, a la que dedica su poema y comentario de la Llama de amor viva. Pero léase íntegramente toda la carta, tan emotiva, tan confidencial... Comenta sentidamente el padre Sobrino:

«Pero de mucho más interés que esta rectificación temporal son los datos preciosos sobre las ocupaciones exteriores del santo y sobre su vida espiritual: claro perfil de su castillo interior, iluminado por el sol de la vida ya en ocaso.

»En la vida del santo, aislado por la incompreensión y herido por las persecuciones, el retiro de la Peñuela, escogido por él como reposo espiritual, debía ser “la música callada, la soledad sonora”, que él había celebrado en su “*Cántico*”. Detrás quedaban las escenas, ruidosamente humanas de capítulos y frailes empequeñecidos de pasiones; delante se abrían los rumbos azules del mar, y la lejanía de América, poblada de “islas extrañas”; y mejor aún, las “Indias” del Cielo, cuyo matalotaje había que preparar..., y entre el ayer y el mañana se abría esta realidad abierta y llana del desierto de la Peñuela, anchura de tierras y de corazón.

»Toda la carta del santo exhala este perfume ideal del bienestar y felicidad que encontró en el desierto: «Me hallo muy bien, gloria al Señor... que la anchura del desierto ayuda mucho al alma y al cuerpo...; el ejercicio del desierto es admirable... debe querer el Señor que el alma también tenga su desierto espiritual...

»Pero esta soledad de San Juan de la Cruz no es una soledad nihilista: está llena de Dios, y llena de las criaturas, que, despojadas de su atracción desviadora y sensible, conservan el encanto primitivo de la gracia y hermandad con el hombre. Juan de la Cruz salía bien de mañana por la huerta del convento, y, buscando el recogimiento de unas mimbreras y la fresca corriente de un arroyuelo, se recogía en contemplación: «Y en soledad ha puesto ya su nido...»

«Pero su acercamiento directo a Dios no le impedía encontrarle en las criaturas, y por ello participaba gozosamente, repetidamente, en las faenas del campo». «Esta mañana hemos venido de coger nuestros garbanzos, y así las mañanas, otro día los trillaremos...». Y a continuación, la exclamación sublime a la vez atormentada y enamorada: «Es lindo manosear estas criaturas mudas, mejor que no ser manoseado por las vivas». Fina estampa del pincel sanjuanista: el místico, el transido, con el corazón sangrando penas y con las manos llenas de un puñado de rubios garbanzos. Ante los hombres San Juan está «manoseado», pisoteado por sus hermanos, que se volvieron enemigos; ante Dios recibe el consuelo de ese puñado de garbanzos, de esas «criatural mudas», que se han vuelto humildes y hermanas...» (O. c., 49).

Viene después (número 30) una nota a persona desconocida (seguramente a alguna «beata» dirigida suya de Baeza: esta nota dice relación con la segunda carta del epistolario). Lugar y fecha: La Peñuela, 22 de agosto de 1591. En las mismas circunstancias difíciles. «Dios nos dé recta intención en todas las cosas y no admitir pecado a sabiendas; que, siendo así, aunque la batería sea grande y de muchas maneras, segura irá, y todo se volverá en corona».

Y de entonces también son *estos restos de cartas*, que nos hablan de su paz en medio de la borrasca en torno. Porque él quiere que participen de esa paz aquéllos que le aman. Los comentarios están de más. A la priora de Caravaca, Ana de San Alberto: «Ya sabe, hija, los trabajos que ahora se padecen. Dios lo permite para prueba de sus escogidos. En silencio y esperanza será nuestra fortaleza (Is. 30, 15). Dios la guarde y haga santa. Encomiéndeme a Dios».

A una carmelita de Segovia: «Ame mucho a los que la contradicen y

no la aman, porque en eso se engendra amor en el pecho donde no le hay; como hace Dios con nosotros, que nos ama para que le amemos mediante el amor que nos tiene».

Al padre Juan de Santa Ana: «... Hijo, no le dé pena eso, porque el hábito no me lo pueden quitar sino por incorregible e inobediente, y yo estoy muy aparejado para enmendarme de todo lo que hubiere errado y para obedecer en cualquier penitencia que me dieren».

Finalmente, la carta 34 es para doña Ana de Peñalosa. La escribe en la Peñuela, a 21 de septiembre de ese año de 1591. Está enfermo. «Mañana me voy a Ubeda a curar de unas calenturillas, que, como ha más de ocho días que me dan cada día y no se me quitan, pareceme habré menester ayuda de medicina; pero con intento de volverme luego aquí, que, cierto, en esta santa soledad me hallo muy bien». Luego se huelga de que don Luis, hermano de doña Ana, sea ya sacerdote. Y el alma sacerdotal del santo se exalta ante este misterio: «¡Oh, qué buen estado era ese para dejar cuidados y enriquecer apriesa el alma con él! Dele el parabién de mi parte; que no me atrevo a pedirle que algún día, cuando esté en el sacrificio, se acuerde de mí; que yo, como el deudor, lo haré siempre, porque aunque yo sea desacordado, por ser él tan conjunto a su hermana, a quien yo siempre tengo en mi memoria, no me podré dejar de acordar de él». Siempre amable y atento. Barrunta su morir. Por eso acaba diciendo: «A mi hija doña Inés dé mis muchos saludes en el Señor; y entrambas le rueguen que sea servido de disponerme para llevarme consigo. Ahora no me acuerdo más que escribir, y por amor de la calentura también lo dejo, que bien me quisiera alargar». (Por cierto que J. Baruzi fantasea con el «por amor de la calentura», como si fuese una manifestación de masoquismo, cuando basta conocer elementalmente castellano para saber que significa «por causa de», es decir, «no puedo», la calentura no me deja.) Todavía en postdata añade, realista y amigo como siempre: «No me escribe nada del pleito, si anda o si está».

* * *

Este es Juan de la Cruz: místico en vuelo y con los pies sobre la tierra, comprensivo, abierto, sin doblez. Síntesis y equilibrio entre extremos apa-

rentemente opuestos. Cuando se trata de un hombre tan profundo y valioso es absolutamente indispensable conocer y adentrarnos en la cosmovisión que él tiene de la vida, que él sencillamente vive, si queremos saber qué nos dice. Sin mentalizarse y sentir como él no es fácil entenderlo, y mucho menos algunas frases desmontadas de sus escritos. Hay que valorarlas en el contexto inmediato y general. Y hay que iluminarlas con la vida del que escribe y con el ambiente en que esa vida se realiza. Sólo así podemos acercarnos con acierto a San Juan de la Cruz. Y le encontraremos extremadamente sencillo, muy próximo a nosotros, amigo, hermano... De lo contrario, se llegarán hasta a despreciar, como se ha hecho, sus cartas, retazos vivos de su alma, del alma de ese hombre «celestial y divino», «espíritu de llama...»

2.^a PARTE. MENSAJE



Institución Gran Duque de Alba

25 PARTES
MENSUALES

VERNOS EN TU HERMOSURA

Es necesario subrayarlo desde el comienzo: Juan de la Cruz no ha escrito ningún tratado sistemático de *teología espiritual*. El escribe acerca de la unión del hombre con Dios desde una perspectiva reductiva, de psicología sobrenatural práctica, pero que es clave para conseguir aquélla. Canta entusiasmado esa unión de amor del Verbo Encarnado y el hombre, que hace el Amor, el Santo Pneuma, y canta las riquezas divinas que comporta, «que a vida eterna saben».

Pero para ello el hombre se tiene que dejar acondicionar por el mismo amor, purificar radicalmente, hacerse así digno de Dios. Y en esto insistirá machaconamente.

Mérito singular de San Juan es haber centrado todo ese proceso divino-humano de purificación y unión en la vibración de las virtudes teologales en su realidad pura, descarnada de adherencias accidentales, dando así a su doctrina un peso teológico inmovible.

Quiere decir que Juan se apoya en principios filosóficos y teológicos serios, patentes o latentes en su obra. Y que sabe utilizar la palabra escrita de Dios, aunque esto lo hace muy selectivamente, según criterios muy personales y subjetivos. ¿Por qué comentó como comentó ciertos textos? ¿Por qué no manejó otros que hubieran sido magníficos para su intento? ¿Por qué no nos dejó una construcción más formulada y precisa de ese inmenso problema? No sabemos. Cada cual es cada cual y tiene su plan y sus fines concretos.

La obra de San Juan de la Cruz es incompleta y limitada, desde luego. Pero es muy rica de contenido, es recia y es lírica, es vivaz. Por algo impacta e impresiona a muchos, más cada día. Es en definitiva el canto a la *Hermosura de Dios* participada por el hombre: «Que quiere decir: haga-

mos de manera que, por medio de este ejercicio de amor ya dicho, lleguemos hasta vernos *en tu hermosura* en la vida eterna. Esto es, que de tal manera esté yo transformada en *tu hermosa*, que, siendo semejante en *hermosura*, nos veamos entrambos en *tu hermosura*, teniendo ya tu misma *hermosura*; de manera que, mirando el uno al otro, vea cada uno en el otro su *hermosura*, siendo la una y la del otro *tu hermosura* sola, absorto yo en *tu hermosura*; y así, te veré yo a ti en *tu hermosura*, y tú a mí en *tu hermosura*, y yo me veré en ti en *tu hermosura*, y tú te verás en mí en *tu hermosura*, y así, parezca yo tú en *tu hermosura*, y parezcas tú yo en *tu hermosura*, y mi *hermosura* sea *tu hermosura* y *tu hermosura* mi *hermosura*, y así, seré yo tú en *tu hermosura*, y serás tú yo en *tu hermosura*, porque *tu misma hermosura* será mi *hermosura*; y así nos veremos el uno al otro en *tu hermosura*. Esta es la adopción de los hijos de Dios, que de veras dirán a Dios lo que el mismo Hijo dijo por San Juan al Eterno Padre diciendo: *Todas mis cosas son tuyas y tus cosas son mías* (17, 10); El por esencia por ser Hijo natural; nosotros por participación, por ser hijos adoptivos, y así lo dijo El, no sólo por sí, que es la cabeza, sino por todo su cuerpo místico, que es la Iglesia, la cual participará la misma *hermosura* de el Esposo en el día de su triunfo, que será cuando vea a Dios cara a cara. Que, por eso, pide aquí el alma que se vayan a ver ella y el Esposo en su *hermosura*». (*Cántico*, 36, 5.)

Los capítulos que siguen son una aproximación a esa obra difícil de apresar. Es proyectar sobre la misma esquemas nuestros. Pero pienso que no la traicionan ni deforman. En realidad el primero casi bastaría por todos. Por eso habría que leerlos todos sobrepuestos unos a otros, formando un tomo único en profundidad. Doy por descontado el fracaso, aunque algunos detalles se puedan salvar y puedan servir para acercar un poco el mensaje doctrinal de este hombre enigmático y genial.

CAPITULO XI

EL AMOR DIVINO Y EL HOMBRE

San Juan de la Cruz no tiene un sistema. Maneja unos principios fijos y constantes que como clavijas le sirven para la escalada, nada más. Luego se entretiene frondosamente en la problemática psicologico-moral que comporta esa aventura de llegar a la cumbre. Sus «olvidos» son grandes, como luego veremos.

Juan, como hombre de su tiempo, pone en el centro de su preocupación al hombre. Llevar a éste al «alto estado de perfección que aquí llamamos unión del alma con Dios». (Argumento *Subida*.) Igual que lo es San Ignacio de Loyola: «El hombre es creado para...». El «Renacimiento» es antropocéntrico, así como la Edad Media fue teocéntrica y nuestra cultura actual es laocéntrica. (Bueno, Juan habla siempre de «alma» por sinécdoque, y por influencia platónica de siempre en la literatura espiritual.)

Pero Dios es Dios, absoluto, infinito, eterno, trascendente, omnipotente, que habita en su luz inaccesible. Y el hombre es el hombre, un ser finito, menesteroso, herido, pero deseoso. La fenomenología humana se reduce a esas dos coordenadas: *finitud e inquietud*. «Un ser finito capaz de infinito». Por eso no está instalado en su finitud como los animales, no está en ella satisfecho. Se da por ello en él una tensión existencial y vital, una atracción desde «su más profundo centro» hacia el absoluto, que le llama. Le llama y le explica: esa nostalgia de Dios está diciendo que Dios

es la dimensión esencial y fundante de la existencia humana. «El corazón no se satisface con menos que con Dios» (*Cántico*, 35, 1).

Pero aquí surge el problema, la tremenda aporía: «¿cómo puede el hombre saciar su sed de absoluto, de eternidad, de felicidad, de Dios en una palabra? ¿Cómo, como consecuencia, podrá él «realizarse» en plenitud? Evidentemente él, por sus propios y pobres recursos, no puede. Se trata prácticamente de pasar de la «nada» al «todo».

Fray Juan ha acentuado la dimensión trascendente de Dios y de rechazo la «nada» de las criaturas. Y el hombre es una de ellas, todo lo privilegiada que se quiera. Sus afirmaciones se resienten de neoplatonismo plotiniano que le llega por el cauce del falso Dionisio directa o indirectamente.

«Por tanto, en este camino, el dejar su camino es entrar en camino o, por mejor decir, el pasar al término y dejar su modo es entrar en el término que no tiene modo, que es Dios...» (*Subida*, 2, 4, 5.)

«En lo cual hemos de advertir que, entre todas las criaturas superiores ni inferiores, ninguna hay que *próximamente junte con Dios* ni tenga semejanza con su ser, porque, aunque es verdad que todas ellas tienen, como dicen los teólogos, *cierta relación con Dios y rastro de Dios* —unas más y otras menos, según su más o menos principal ser—, de Dios en ellas *ningún respecto hay ni semejanza esencial*, antes la distancia que hay entre su divino ser y el de ellas es infinita; y por eso es imposible que el entendimiento pueda dar en Dios por medio de las criaturas, ahora sean celestiales ahora terrenas, por cuanto no hay proporción de semejanza...» (*Subida*, 2, 8, 3.)

«... a Dios el alma antes le ha de ir conociendo por lo que no es que por lo que es, de necesidad para ir a El ha de ir negando y no admitiendo hasta lo último que pudiera negar de sus aprehensiones, así naturales como sobrenaturales. Por lo cual así lo haremos ahora en la memoria, sacándola de sus límites y quicios naturales y subiéndola sobre sí, esto es, sobre toda noticia distinta y posesión aprehensible, en suma esperanza de Dios incomprensible», «pues Dios no cae debajo de forma ni noticia alguna distinta». (*Subida*, 3, 2, 3 y 4.)

«Así acaece al alma para con su Dios cuando hace caso de las dichas

criaturas. Aunque esta comparación es muy baja, porque Dios es de otro ser que sus criaturas, en que infinitamente dista de todas ellas. Por tanto, todas ellas han de quedar perdidas de vista, y en ninguna forma de ellas ha de poner el alma los ojos, para poderlos poner en Dios por fe y esperanza.» (*Subida*, 3, 12, 2.)

«...; porque las criaturas..., por altas que sean ellas en esta vida, ninguna comparación ni proporción tienen con el ser de Dios, por cuanto Dios no cae debajo de género y especie, y ellas sí, como dicen los teólogos...» (*Subida*, 3, 12, 1.)

«... todo el ser de las criaturas comparado con el infinito ser de Dios nada es;...» (*Subida*, 1, 4, 4.)

«Mira que Dios es inaccesible...» (*Aviso* 54.) «... que Dios no tiene forma ni figura..., siendo como es incogitable.» (*Llama*, 3, 44.)

«El (Dios) está sobre el cielo y habla en camino de eternidad; nosotros, ciegos, sobre la tierra, y no entendemos sino vías de carne y tiempo.» (*Subida*, 2, 20, 5.).

Bueno, algunas de estas frases desmontadas del conjunto serían difíciles de suscribir. Porque hay que distinguir el problema óntico y el problema gnológico de Dios y criaturas.

Onticamente las criaturas «son», no son nada. Pero intencionalmente se puede decir eso de ellas, en el sentido de que no son por sí mismas, que son «contingentes», que no son Dios. Dios es, por el contrario, lo Real absoluto, el ser que subsiste por sí mismo, el ser «a se». Por eso soberanamente libre, que ha querido crear otros seres en los cuales proyectar algo de su hermosura, el atributo que de alguna manera compendia, para Juan de la Cruz, todas las grandezas divinas (no olvidemos que en él el místico está doblado siempre de poeta).

Esto quiere decir que Dios en su liberal condescendencia ha querido hacer surgir esos seres de la nada y poner en ellos un reflejo de su mismo Ser, máxime en aquéllos creados a su «imagen y semejanza» por ser inteligentes y libres, como es el hombre. Esto lleva consigo una *presencia existenciante* de Dios en ellos. Consisten en El, existen por El y en El. Juan llamará a esa presencia *esencial o sustancial*. Y ha querido revelarse

a ellos, a ese hombre capaz de conocer esa presencia dinámica de Dios, de descubrir su huella en sí mismo y en el cosmos inmenso. Un conocimiento natural que le permite descubrir el misterio sin poder pasar el umbral del mismo. Por eso esas criaturas, a pesar de todo lo que Juan de ellas dice, le llevan a Dios: «porque, después del ejercicio del conocimiento propio esta consideración de las criaturas es la primera por orden en este camino espiritual para ir conociendo a Dios, considerando su grandeza y excelencia por ellas, según aquéllo del apóstol: «las cosas invisibles de Dios, del alma son conocidas por las cosas visibles creadas e invisibles». (Rom. 1, 20.) (*Cántico*, 4, 1). De la contemplación de la hermosura de las criaturas puede y debe subir a contemplar la de Dios (*Cántico*, 6, 1). San Juan no es agnóstico.

Pero el hombre «sabe» más. Ha recibido una revelación sobrenatural a través también de signos humanos. Por ella conoce otra manera de presencia divina en él: *presencia deificante*. Por amor, por gracia, dirá fray Juan. A la luz de la misma el hombre se conoce y experimenta pecador, profanado, herido, distante de Dios, en «el país de la semejanza», que decían los Padres. Pero se sabe a la vez redimido. Es decir, la condescendencia divina ha salvado el abismo, inaccesible para el hombre, «nada pecadora». Dios se revela así como el Amor, el amor infinito, que se entrega, que ama al hombre eterna, infinita y misericordiosamente. Que quiere purificarle de sus miserias para que pueda participar de su mismo amor beatificante. Para que el hombre conozca estos designios misteriosos de Dios sobre él, Dios le infunde una luz superior, a propósito, que le capacita para ello, y que, digamos desde ahora mismo, introduce en el misterio más que conceptualmente, sapiencialmente, amorosamente. El proceso penetrante y ascendente de esa obra divino-humana es el que quiere cantar y describir San Juan de la Cruz.

No olvidemos que esa condescendencia divina se realiza por la encarnación del Verbo divino: por El y para El fueron creadas todas las cosas...; por la participación en su filiación divina es el hombre endiosado; por su misterio pascual de muerte y de vida lo redime, es decir, libera, reconcilia, justifica de nuevo... Juan lo canta en sus *romances*, y, sin hacer de ello una tractación sistemática y ordenada, lo enseña y lo supone, en va-

rias ocasiones, a lo largo de sus abundosos escritos. Ya hablaremos más despacio sobre este tema concreto y central.

Así que, esquemáticamente:

1. Dios es trascendente, de suyo inaccesible.
2. El hombre «nada» y «pecado» de suyo no puede acceder a Dios.
3. Pero Dios por su Verbo encarnado hace posible lo imposible. El Verbo es vida y es luz. Nos introduce en el misterio y nos lo da a conocer misteriosamente.
4. Para eso nos merece y envía el Espíritu.
5. Para eso nos purifica lo que haga falta a fin de que nuestra deificación se logre con la mayor perfección posible, para que nuestra unión con Dios se haga transformante.

Esto es lo que más o menos desordenadamente, pero reiterativamente, enseña San Juan de la Cruz. Esto es lo que está latente a lo largo de todos sus escritos.

* * *

Hay que participar, pues, de la presencia deificante de Dios en el corazón del hombre. Presencia de Dios Uno y Trino. Presencia del Espíritu Santo. Caridad increada, fuego que tiene como efecto en nosotros la caridad creada, calor de aquel fuego. (Jn. 14, 23; Rom. 5, 5.) Esta presencia amorosa es como un molde vivo que aplicado a una masa blanda recibiese ésta su forma de él, sin ser forma intrínseca de ella, sino distinta, pero comunicándole participadamente de su vida.

Dios es amor. (1 Jn. 4, 8 y 16.) Dios es ágape. Un amor distinto, sencillamente divino. Y, por ende, su acción es *amar y crear amor*. “*El nos amó primero*”. (1 Jn. 4, 19.) “*En esto está el amor, no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que El nos amó y envió a su Hijo...*” (1 Jn. 4, 10.) Por ello lo primero y más importante es ser amados de Dios. Por eso podemos nosotros luego amarle y amarnos. Dios es «fuego de amor» (Llama, 2, 2). «Dios es divina luz y amor». (Llama, 3, 3.) “*Dios es caridad, y el que vive en caridad permanece en Dios y Dios en*

él". (1 Jn. 4, 16.) Ese encuentro de Dios y el hombre resulta así un amor mutuo, una verdadera e intimísima amistad, cuyo lazo es la caridad divina dada y recibida, creada e increada, que se unen de manera trascendente, casi uniformativamente. Sin confusiones. Sin perder la alteridad personal, del Dios tripersonal y del hombre persona humana.

Y como la relatividad humana es en el tiempo capaz de acrecentamientos en el amor, y éste puede, por tanto, poseer cada vez mejor los diversos recursos del ser y del actuar humanos, la perfección del hombre consiste *principalmente, especialmente, sencillamente...* en la caridad, en progresar en el amor divino, en el dejarse poseer cada vez más por ese amor. Por ese amor que no aliena al hombre, al contrario, le realiza. Se supera la alienación por la comunión, que es alteridad y unión de ambos a la vez. El Otro es él mismo, en cuanto que el Otro es su centro más profundo, la consumación de su tendencia más radical, por eso, entregarse totalmente a El es realizar la exigencia más honda del ser humano, es realizar su proyecto existencial (J. Vives).

Vida teologal o divinal en nosotros, que comporta esos aspectos dinámicos de las llamadas virtudes teologales, cuya vibración acrece esa vida bajo todos sus aspectos. Y la quema a la vez, purificándola de todas sus miserias, consecuencias del pecado, que impiden la perfección de la unión. Mérito sin par de San Juan de la Cruz es haber subrayado así, tan paulinamente y tan joánicamente la importancia vital de la vida teologal y de su dinamismo.

La fe (y de ella trataremos más despacio luego) abre caminos de luz, anuncia el misterio, es como la llamada, el medio para conocer esa revelación del amor; y tensa la esperanza de poseerlo, que hace posible la entrega, el abandono; para que pueda surgir el sí del hombre ante el amor que le llama... Vida teologal refractada y actuada a través de esos aspectos dinámicos de la misma, vibraciones de esa misma vida. Por eso la fe (y dígame otro tanto de la esperanza) la fe viva ya es una entrega del hombre, en la que toma parte el hombre entero, en la que éste expresa su totalidad (P. Lippert). Esa fe que lleva así hacia la visión, hacia la plenitud, animada por el amor, para hacer posible el crecimiento de ese mismo amor, y abismar en él al hombre cuando llegue la visión, en encuentro consumado,

que a ella, como a la esperanza, la hace inútil, la hace desaparecer. Sólo queda el amor. "*La caridad no pasa jamás*" (1 Cor. 13, 8). En definitiva porque Dios es caridad...

Claro, esa paternidad divina, esa amistad, ese místico matrimonio de Dios y el hombre, esa unión de los dos, trasciende nuestras maneras y nuestras imágenes y nuestras dialécticas humanas. En última instancia esas «representaciones» quieren decir que Dios nos da vida, dándonos a participar de su caridad, dándose a nosotros. La fe purificada, mística, nos lo enseña, pero trascendiendo esas maneras humanas, sin negar su realidad inefable. La paternidad y la amistad divinas no se pueden comparar con las humanas. Bueno, se pueden comparar según analogía de proporcionalidad trascendente. Santo Tomás enseñará que en el paso del conocimiento de las criaturas al de Dios no sólo se altera el *modus significandi* sino la *res significata*. Luego oiremos a San Juan de la Cruz decir a su manera lo mismo. Realidad trascendente, conocimiento análogo en la fe de esa realidad, silencio sapiencial místico... Dios es el Ser que hace seres. El Amor que crea amor. Dios es la vida que da la vida entrañablemente, radicalmente. La creación es un misterio abisal. La deificación es un misterio más profundo todavía. Nuestra aproximación a ellos ha de ser humilde, apofática en el claroscuro de la fe, en el secreto místico del amor. En la noche. En el silencio...

Dios-Amor se nos da por Jesucristo en el Espíritu Santo. Este ha sido su plan misericordioso de amor para con nosotros. Este es nuestro destino. Ahí está el sentido maravilloso de nuestra existencia. Un designio divino de amor, al que responde una realidad divino-humana de amor, de caridad. «La razón es porque la salud del alma es el amor de Dios y así, cuando no tiene cumplido amor no tiene cumplida salud, y por eso está enferma, porque la enfermedad no es otra cosa sino falta de salud, de manera que, cuando ningún grado de amor tiene el alma, está muerta, mas cuando tiene algún grado de amor de Dios, por mínimo que sea, ya está viva, pero está muy debilitada y enferma por el poco amor que tiene, pero cuanto más amor se le fuere aumentando más salud tendrá, y cuando tuviere perfecto amor será su salud cumplida» (*Cántico*, c. 11). La vida espiritual es

posesión de Dios por unión de amor, que se perfecciona a la medida que se acendra esa unión (*Llama*, c. 2, y *passim*).

Por tanto, todo el secreto de esa vida está en la caridad. Ella es la que hace esa «junta» del alma con el Amado, junta o unión de sencillez y pureza y amor y semejanza (*Subida*, 2, 1).

La caridad, decíamos, supone la fe y la esperanza. El hombre al aceptar el amor de Dios se compromete a desnudarse y a dejarse desnudar de sus viejas vestiduras pecaminosas y a revestirse y dejarse revestir de la túnica blanca de la fe, de la almilla verde de la esperanza y de la toca colorada de la caridad. Todos son aspectos de esa vida teologal que el hombre recibe y vive, todos centrados y animados por el amor. Porque la fe y la esperanza de que tan morosamente habla el santo son fe y esperanzas vivas, amorosas, instrumentos y condiciones del amor. Sin él nada valdrían ante Dios (*Noche*, 1, 21...). Y por eso, «cuanto más pura y esmerada está el alma en fe, más tiene de caridad infusa de Dios, y cuanto más caridad tiene tanto más la alumbra y comunica los dones del Espíritu Santo, porque la caridad es la causa y el medio por donde se les comunica» (*Subida*, 2, 29).

Por ello, el ejercicio de las tres virtudes teologales es purificación y unión, es disfraz que oculta y que niega, y es escala al mismo tiempo que permite subir a la cumbre. Pero siempre y principalmente esa doble tarea, purificativa y unitiva, se realiza porque la caridad está allí informando a la fe y a la esperanza. El santo se entretiene luego despaciosamente, a lo largo de todo el libro III de la *Subida* en explicarnos cómo la caridad más directamente limpia y hermosea a lo divino la voluntad, según estructuración agustiniana del alma que él aficiona y emplea, sobre todo en el esquema psicológico sobrenatural de su libro inicial, la *Subida del Monte Carmelo*. Purificación, unión, tinieblas sustanciales que dragan hasta las raíces del ser, para poder llegar así a la pura unión de sustancias desnudas... Para poder conseguir el hombre «esos ojos claros y amorosos» (*Cántico*, c. 34), que le permitan ver, es decir, encontrarse con el Amado en la noche... «Bienaventurados los limpios de corazón porque ellos verán a Dios».

* * *

Ese amor divino en el corazón del hombre, esa presenacia amorosa en el del Santo Pneuma y la luz y calor que allí pone, le llena de sabiduría divina. El problema del conocer y del amar en ese estado de entrega lo ha planteado y resuelto San Juan de la Cruz repetidas veces. Y siempre ha dicho lo mismo. Como buen tomista y buen psicólogo, él supone siempre un conocimiento previo del objeto del amor, en este caso Dios, el Dios de la filosofía y el Dios de la revelación sobrenatural, conocido por luces de razón y de fe. Entonces puede surgir el amor. Pero el amor acerca, une con el Amado, hace por ello una cierta igualdad y semejanza entre amante y amado, sobre todo cuando el amor es mutuo, es de amistad, como entre Dios y el hombre. Aquí el elemento unitivo, transformante, es esa caridad divina dada y recibida, acogida y devuelta. Un amor que hace posible al hombre amar a Dios con el mismo amor de Dios (*Subida*, 1...; *Noche*, 2, 13...) Esa unión en el amor comporta un conocimiento penetrante de los que así se aman. Por eso, el amor divino proporciona al hombre un conocimiento más vivo de Dios, por connaturalidad, por transformación sapiencial, sin que por ello crezca el conocimiento conceptual del mismo. Un entender no entendiendo. El amor se hace luz, vida, inmediatez, mística identificación (*Cántico*, c. 26; *Llama*, c. 3; *passim*).

«Sólo el amor es el que une y junta al alma con Dios» (*Noche*, 2, 18). Sólo el amor... puede, y hasta debe así afirmarse, porque en definitiva es él el elemento formal de esa unión, los demás son medios que él maneja para adaptar y empapar todo el complejo psicológico y hasta somático humanos a sus exigencias, a su obra endiosadora. Dios es Amor.

Pero en el hombre, ser finito, limitado, deteriorado, esa tarea se hace progresivamente, lentamente. Cierto que el amor divino puede quemar todas las etapas y consumir su obra cuando quiera y como quiera. Pero respeta al hombre, al hombre libre, capaz de dialogar con Dios, invitado a cooperar en esa empresa grandiosa. Por eso ella resulta temporal, gradual, lenta... Depende de las resistencias que encuentra en ese hombre pecador de que se trate, de su psicología, de los planes personales de Dios sobre el mismo, etc. Se dan grados de amor, si es que el amor puede medirse de alguna manera. San Juan de la Cruz en al *Subida*, (2, 11) y en la *Llama* (c. 2) habla de siete grados. En la *Noche* (2, 19-20) de diez, que toma de

prestado al dominico del siglo XIII-XIV, Helwic el teutónico (parece ser de él el *De dilectione Dei et proximi*, que entonces se atribuía a San Bernardo y a Santo Tomás.) Son clasificaciones convencionales que teóricamente no interesan demasiado, aunque para una exposición práctica y educativa pudieran ser interesantes. Sirven para hablar de mil detalles que a la colaboración humana en el amor pueden ser útiles. Nosotros prescindimos. Quede solamente anotado que la acción del amor sobrenatural en el hombre es perfectiva, y que ello puede registrarse por los efectos de generosidad, de entrega sincera, de virtudes sólidas, que florezcan en su vivir. Más que por sensación espiritual del mismo en el alma, fácilmente engañosa. No quiero desvalorizar con esto los actos elicitos de caridad. Cuando son sinceros son valiosísimos y de suyo más valiosos que la actividad exterior menos cargada de caridad. Es lo que San Juan de la Cruz enseña enérgicamente en su adnotación a la canción 29 del *Cántico*. Caridad-vida, en una palabra, que mana del corazón y se traduce en caridad hacia fuera, según la voluntad de Dios, manifestada como sea, en cada caso y circunstancias.

* * *

Mejor que por esos grados contabilizados en la *Subida* y en la *Llama*, podemos rastrear el vuelo del amor siguiendo las canciones del *Cántico Espiritual*, historia mística de ese encuentro del Verbo Esposo con el hombre en la Llanura del Espíritu, para que ese hombre se adentre y se pierda de algún modo en el abrazo infinito del Padre. Aquí solamente nos fijamos en las últimas canciones que nos hablan de ese amor consumado entre Dios y el hombre, del término de esa aventura de amor, desde el cual se comprenden y se explican mejor las etapas que lo han precedido y preparado.

Esas canciones 36-40, forman la cuarta parte del poema. Se refieren al amor consumado del Cielo. (2.^a redacción.) Pero también al amor que se acerca a aquella nueva manera de existencia eterna, a este amor puro y transformante de aquí abajo que preludia la situación futura, y que goza ya con asomadas de gloria. (1.^a redacción.) Por eso,

«Allí me mostrarías
aquello que mi alma pretendía». (*Canción 38.*)

Había escrito San Juan al comentar la canción 32: «Es de notar para inteligencia de esto, que Dios, así como no ama cosa fuera de sí, así ninguna cosa ama más bajamente que a sí, porque todo lo ama por sí, y así el amor tiene la razón del fin; de donde no ama las cosas por lo que ellas son en sí; por tanto, amar Dios al alma es meterla en cierta manera en sí mismo, igualándola consigo, y así ama a el alma en sí consigo con el mismo amor que El se ama; y por eso en cada obra, por cuanto la hace en Dios, merece el alma el amor de Dios, porque, puesta en esta gracia y alteza en cada obra merece al mismo Dios».

Ahora al comentar la 38 nos ha dejado esta página impresionante, que no necesita explicaciones. Su fuerza es colosal.

«Esta *pretensión* del alma es la igualdad de amor con Dios que siempre ella natural y sobrenaturalmente apetece, porque el amante no puede estar satisfecho si no siente que ama cuanto es amado; y como el alma ve que con la transformación que tiene en Dios en esta vida, aunque es inmenso el amor, no puede llegar a igualar con la perfección de amor con que de Dios es amada, desea la clara transformación de gloria en que llegará a igualar con el dicho amor, porque, aunque en este alto estado que aquí tiene hay unión verdadera de voluntad, no puede llegar a los quilates y fuerza de amor que en aquella fuerte unión de gloria tendrá, porque, así, como según dice San Pablo *conocerá el alma entonces como es conocida de Dios* (1 Cor. 13, 12), así entonces le amará también como es amada de Dios, porque, así como entonces su entendimiento será entendimiento de Dios, su voluntad será voluntad de Dios, y así su amor será amor de Dios. Porque, aunque allí no está perdida la voluntad del alma, está tan fuertemente unida con la fortaleza de la voluntad de Dios con que de El es amada, que le ama tan fuerte y perfectamente como de El es amada, estando las dos voluntades unidas en una sola voluntad y un solo amor de Dios, y así ama el alma a Dios con voluntad y fuerza del mismo Dios, unida con la misma fuerza de amor con que es amada de Dios; la cual fuerza es en el Espíritu Santo, en el cual está el alma allí transformada, que, siendo El dado al alma para la fuerza de este amor, supone y

suple en ella, por razón de tal transformación de gloria, lo que falta en ella; lo cual, aun en la transformación perfecta de este estado matrimonial a que en esta vida el alma llega, en que está toda revertida en gracia, en alguna manera ama tanto por el *Espiritu Santo, que le es dado* (Rom. 5, 5) en la tal transformación.

»Por tanto, es de notar que no dice aquí el alma que le *dará* allí su amor, aunque de verdad se lo da, porque en esto no daba a entender sino que Dios la amaría a ella, sino que allí la *mostrará* cómo le ha de amar ella con la perfección que pretende. Por cuanto El allí le da su amor, en el mismo la muestra a amarle como de El es amada, porque, demás de enseñar Dios allí a amar al alma pura y libremente sin interese, como El nos ama, la hace amar con la fuerza que El la ama, transformándola en su amor, como habemos dicho, en lo cual le da su misma fuerza con que pueda amarle, que es como ponerle el instrumento en las manos y decirle cómo lo ha de hacer, haciéndolo juntamente con ella; lo cual es mostrarle a amar y darle la habilidad para ello. Hasta llegar a esto no está el alma contenta, ni en la otra vida lo estaría, si, como dice Santo Tomás (*in opusculo De Beatitudine*), no sintiese que ama a Dios tanto cuanto de El es amada; y, como queda dicho, en este estado de matrimonio espiritual de que vamos hablando en esta sazón, aunque no haya aquella perfección de amor glorioso, hay, empero, un vivo viso e imagen de aquella perfección, que totalmente es inefable» (*Cántico*, 38, 3 y 4).

Igualdad de amor. Le amará como ella es amada. Porque transformada en Cristo por la llama del Espíritu vive en el abrazo del Padre, en el abismo del amor. Por eso entra participadamente en las mismas aspiraciones trinitarias divinas. Pocas páginas más atrevidas se han escrito que las que San Juan de la Cruz nos ha dejado al declarar la canción 39 y después todo el poema de la *Llama*. (Ya en la canción 17 lo había preanunciado.)

«Este *aspirar del aire* es una habilidad que el alma dice que le dará Dios allí en la comunicación de el Espíritu Santo, el cual, a manera de aspirar, con aquella su aspiración divina muy subidamente levanta el alma y la informa y habilita para que ella aspire en Dios la misma aspiración de amor que el Padre aspira en el Hijo y el Hijo en el Padre, que es el mismo

Espíritu Santo que a ella la aspira en el Padre y el Hijo en la dicha transformación, para unirla consigo; porque no sería verdadera y total transformación si no se transformase el alma en las Tres Personas de la Santísima Trinidad en revelado y manifiesto grado. Y esta tal aspiración del Espíritu Santo en el alma con que Dios la transforma en sí le es a ella de tan subido y delicado y profundo deleite, que no hay decirlo por lengua mortal, ni el entendimiento humano en cuanto tal puede alcanzar algo de ello; porque aún lo que en esta transformación temporal pasa acerca de esta comunicación en el alma no se puede hablar, porque el alma, unida y transformada en Dios, aspira en Dios a Dios la misma aspiración divina que Dios —estando ella en El transformada— aspira en sí mismo a ella» (*Cántico*, 39, 3).

Pasión (espiritual) del amor, eso canta la *Llama*. En realidad no dice más que el *Cántico*. Pero hornagueado, atizado. Es el madero hecho brasa viva por la Llama y en la Llama, o sea, en el Espíritu Santo. Que al envestir más y más en él le hace reverberar y echar llamas altas. Antes fue amor esquivo, purificador. Ahora ya es suave llama que tiernamente hiere, que consume y no da pena, amor unitivo al *máximum*.

«Esta *llama de amor* es el espíritu de su Esposo, que es el Espíritu Santo, al cual siente ya el alma en sí, no sólo como fuego que la tiene consumada y transformada en suave amor, sino como fuego que, demás de eso, arde en ella y echa llama, como dije; y aquella llama, cada vez que llamea, baña el alma en gloria y la refresca en temple de vida divina. Y esta es la operación del Espíritu Santo en el alma transformada de amor, que los actos que hace interiores es llamear, que son inflamaciones de amor, en que, unida la voluntad del alma, ama subidísimamente, hecha (un) amor con aquella llama. Y así, estos actos de amor del alma son preciosísimos, y merece más en uno y vale más que cuanto había hecho en toda su vida sin esta transformación, por más que ello fuese. Y la diferencia que hay entre el hábito y el acto hay entre la transformación en amor y la llama de amor, que es la que hay entre el madero inflamado y la llama del; que la llama es efecto del fuego que allí está». (*Llama* 1, 3.)

«Y así, en este estado no puede el alma hacer actos; que el Espíritu Santo los hace todos y la mueve a ellos, y por eso todos los actos de ella son divinos, que es hecha y movida por Dios; de donde al alma le parece

que cada vez que llamea esta llama, haciéndola amar con sabor y temple divino, la está dando vida eterna, pues la levanta a operación de Dios en Dios». (*Canción* 1, 4.)

«Y así, todos los primeros movimientos de las potencias de las tales almas son divinos; y no hay que maravillarse de que los movimientos y operaciones de estas potencias sean divinos, pues están transformados en ser divino». (*Subida*, 3, 2, 9.)

«Y así, estando esta alma tan cerca de Dios, que está transformada en llama de amor, en que se le comunica el Padre, el Hijo y Espíritu Santo, ¿qué increíble cosa se dice que guste un rastro de vida eterna?; aunque no perfectamente, porque no lo lleva la condición de esta vida. Mas es tan subido el deleite que aquel llamear del Espíritu Santo hace en ella, que la hace saber a qué sabe la vida eterna». (*Llama*, 1, 6.) El deseo del abrazo consumado y definitivo es natural y sobrenatural que se levante en el alma que aquí ha llegado: ¡rompe la tela de este dulce encuentro!

* * *

La canción segunda explicita esa multiforme acción de las personas divinas en el alma. San Juan de la Cruz no toca el problema teológico de si las relaciones de esas divinas personas con el hombre son solamente apropiadas a cada persona y reales en común, o son reales cada una de por sí. El habla «como si» esto último fuera, pero teóricamente no entra en ello. El se entretiene en calificar la alteza y pureza del amor en este estado verdaderamente teopático. «Este cauterio y esta llaga podemos entender que es el más alto grado que en este estado puede ser; porque hay otras muchas maneras de cauterizar Dios al alma que ni llegan aquí ni son como ésta, porque ésta es toque sólo de la Divinidad en el alma, sin forma ni figura alguna intelectual ni imaginaria». (*Llama*, 2, 8.)

Mares de fuego, cumbres de vértigo. Quizá la página más extremosa de San Juan de la Cruz sea aquélla en que viene a decir que en estas almas Dios se ama a sí mismo en ellas con su mismo amor, porque el alma puede dar a Dios el mismo amor divino que El puso antes en ella. Entrega mutua, amistad transcendente entre Dios y el hombre, por la caridad, por el

Espíritu Santo que se nos ha dado. «Y porque en esta dádiva que hace el alma a Dios le da al Espíritu Santo como cosa suya con entrega voluntaria, para que en él se ame como él merece, tiene el alma inestimable deleite y fruición, porque ve que da ella a Dios cosa suya propia que cuadra a Dios según su infinito ser. Que, aunque es verdad que el alma no puede de nuevo dar al mismo Dios a sí mismo, pues El en sí siempre es el mismo, pero el alma de suyo perfecta y verdaderamente lo hace, dando todo lo que El la había dado para ganar el amor, que es dar tanto como le dan. Y Dios se paga con aquella dádiva del alma (que con menos no se pagaría), y la toma Dios con agradecimiento, como cosa que de suyo le da el alma, y en esa misma dádiva ama El de nuevo al alma, y en esa entrega de Dios al alma ama el alma también como de nuevo. Y así, entre Dios y el alma está actualmente formado un amor recíproco con conformidad de la unión y entrega matrimonial, en que los bienes de entrambos, que son la divina esencia, poseyéndolos cada uno libremente por razón de la entrega voluntaria del uno al otro los poseen entrambos juntos, diciendo el uno al otro lo que el Hijo de Dios dijo al Padre por San Juan, es a saber: *Omnia mea sunt, et tua mea sunt, et clarificatus sum in eis*; esto es: *Todos mis bienes son tuyos, y tus bienes míos y clarificado soy en ellos* (17, 10)». «Esta es la gran satisfacción y complemento del alma, ver que da a Dios más que ella es en sí y vale, con aquella misma luz divina y calor divino que se le da; lo cual en la otra vida es por medio de la *lumbre de gloria*, y en ésta por medio de la *fe ilustradísima*. De esta manera,

*Las profundas cavernas del sentido,
con extraños primores,
calor y luz dan junto a su querido.*

Junto, dice, porque junta es la comunicación del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo en el alma, que son luz y fuego y amor en ella». (*Llama*, 3, 79 y 80.)

La canción 4.^a no añade nada nuevo ni nada más. Vuelve sobre lo que ya había escrito al comentar la canción 39 del *Cántico*. Prácticamente el santo doctor enmudece y se refugia en un silencio temeroso y sagrado.

«En la cual aspiración, llena de bien y gloria y delicado amor de Dios para el alma, yo no querría hablar, ni aún quiero, porque veo claro que no lo tengo de saber decir, y parecería que ello es, si lo dijese. Porque es una aspiración que hace al alma Dios, en que, por aquel recuerdo del alto conocimiento de la Deidad, la aspira el Espíritu Santo con la misma proporción que fue la inteligencia y noticia de Dios, en que la absorbe profundísimamente en el Espíritu Santo, enamorándola con primor y delicadeza divina, según aquello que vio en Dios, porque, siendo la aspiración llena de bien y gloria, en que la enamoró de sí sobre toda lengua y sentido en los profundos de Dios: Al cual sea honra y gloria *in saecula saeculorum*. Amén». (*Llama 4, 17.*)

Se comprende que «en este estado de vida tan perfecta, siempre el alma anda, interior y exteriormente, como de fiesta, y trae con gran frecuencia en el paladar de su espíritu un júbilo de Dios grande y como un cantar nuevo, siempre nuevo, envuelto en alegría y amor, y en conocimiento de su feliz estado». (*Llama 2, 36.*)

Amor de Dios al hombre y del hombre a Dios, puro y totalizante, sin las complicaciones dialécticas que planteó la cultura barroca del siglo XVI. Evangélico sin más.

* * *

Dios es caridad y nos ama para que le amemos y nos amemos. «Para este fin de amor fuimos creados». (*Anotación de la canción 29.*) Por eso «a la tarde te examinarán en el amor». (*Dichos, 64*) Sólo cuenta el amor. Sólo él tiene peso de eternidad. Se comprende que «el alma que anda en amor, ni cansa ni se cansa», aunque viva en la cruz, porque vive su destino, vive su radical vocación. Dejarnos poseer por el Amor, e irradiar amor. «Adonde no hay amor, ponga amor, y sacará amor...» (*Carta, 6-VIII-1591.*)

CAPITULO XII

LA NOCHE

El hombre es de sí mismo «nada». Su ser y su existencia son algo recibido. Y además está deteriorado por el pecado. Esto último se palpa por él mismo.

Su unión con Dios tiene que ser únicamente posible por un gesto misericordioso de Dios, que es Amor. Y ese gesto se da por Jesucristo, el Verbo Encarnado, que nos merece y envía el Espíritu para que podamos así, participando en su filiación divina, entrar con El en el abrazo de fuego del Padre, en la llama del mismo Santo Pneuma.

Pero para eso es metafísica y psicológicamente necesario, absolutamente necesario, que el hombre sea purificado de toda esa herrumbre, de ese desorden, que el pecado ha dejado en su corazón. Dios es santidad y pureza infinitas. El hombre para perderse, identificarse místicamente con El, ha de pasar por la catarsis seral y radical, total, que haga falta.

Para expresar esto gráficamente fray Juan utiliza el símbolo de la «noche», que él no ha inventado (ya lo usaron los padres: San Gregorio de Nisa, etc.), pero que él ha recreado y matizado como nadie. Todo afecto desordenado —«apetito» dice él— en el mundo de lo sensible ha de ser superado. Toda afición o entretenimiento en las representaciones y mediaciones y adherencias en el mundo del espíritu ha de ser trascendido. Porque Dios es Dios, numinoso y fascinante, santidad pura.

Fray Juan plantea el problema *radicalmente*. Esto ha impresionado siempre, y hasta escandalizado a veces. Ahí está el dibujo del *Monte*, que gráficamente lo mete por los ojos. Si, únicamente el camino abierto a pico, y en el que ha escrito siete veces la palabra *nada*, llega a la cumbre. En línea recta, que es la más corta entre dos puntos. Los otros dos caminos zigzaguean por las laderas sin arribar a lo alto: aficiones desordenadas a bienes de la tierra o aficiones desordenadas a bienes del cielo. Tanto da. Si el pájaro no rompe todos los hilos, no vuela, sea de lo que sea el hilo, de oro o de estambre, recio o débil. La rémora, según la vieja conseja, no deja andar a la nave. (*Subida*, 1, 11, 4.) Una mota en el ojo basta para impedir la visión. El principal daño de esos apetitos es resistir al espíritu de Dios, y además cansan, atormentan, oscurecen, ensucian y enflaquecen al alma. Todo el libro primero de la *Subida* insiste en ello. Para terminar en el capítulo 13 con estos avisos tajantes y estremecedores:

«Procure siempre inclinarse:

no a lo más fácil, sino a lo más dificultoso;

no a lo más sabroso, sino a lo más desabrido;

no a lo más gustoso, sino antes a lo que da menos gusto;

no a lo que es descanso, sino a lo que es trabajoso;

no a lo que es consuelo, sino antes al desconsuelo;

no a lo más, sino a lo menos;

no a lo más alto y precioso, sino a lo más bajo y despreciable;

no a lo que es querer algo, sino a no querer nada;

no andar buscando lo mejor de las cosas temporales, sino lo
[peor;

y desear entrar en toda desnudez y vacío y pobreza por Cristo de
[todo cuanto hay en el mundo».

Para mayor abundancia insiste de esta otra manera:

«Lo primero, procurar obrar en su desprecio y desear que todos lo hagan (también contra sí, y esto es contra la concupiscencia de la carne).

»Lo segundo, procurar hablar en su desprecio y desear que todos lo hagan (y esto es contra la concupiscencia de los ojos).

»Lo tercero, procurar pensar bajamente de sí en su desprecio y desear que todos lo hagan (también contra sí, y esto es contra la soberbia de la vida)».

Y como conclusión los versos célebres, que han sido llamados «el cántico de lo absoluto».

«Para venir a gustarlo todo,
no quieras tener gusto en nada;
para venir a poseerlo todo,
no quieras poseer algo en nada;
para venir a serlo todo,
no quieras ser algo en nada;
para venir a saberlo todo,
no quieras saber algo en nada;
para venir a lo que no gustas,
has de ir por donde no gustas;
para venir a lo que no sabes,
has de ir por donde no sabes;
para venir a lo que no posees,
has de ir por donde no posees;
para venir a lo que no eres,
has de ir por donde no eres.

Cuando reparas en algo,
dejas de arrojarte al todo;
porque para venir del todo al todo,
has de negarte del todo en todo;
y cuando lo vengas del todo a tener,
has de tenerlo sin nada querer;
porque, si quieres tener algo en todo,
no tienes puro en Dios tu tesoro».

T. S. Eliot recogió su eco en estos versos:

*“Y lo que no sabes es lo único que sabes,
y lo que es tuyo es lo que no es tuyo”.*

Pero esta radicalidad sanjuanista es evidentemente programática, paradigmática, ideal. Y es en definitiva la misma que la del Evangelio: *"El que quiera venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame. Pues el que quiera salvar su vida, la perderá; y el que pierda su vida por mí, la hallará"*. (Mt. 16, 24-25.) Pero en la praxis, en la realización de esa renuncia abrupta y radical, el Evangelio y San Juan son muy humanos. El hombre no puede ponerse en la cumbre de un salto, será subiéndolo poco a poco, ascéticamente, insistentemente. También se encarga fray Juan de advertirnos que los apetitos involuntarios, primeros movimientos, etc., ningún mal causan al alma, «Mas los voluntarios todos los dichos y más males hacen; y por eso el principal cuidado que tienen los maestros espirituales es mortificar luego a sus discípulos de cualquier apetito, haciéndoles quedar en vacío de lo que apetecían, por librarles de tanta miseria». (*Subida*, 1, 12, 6.)

Esta purificación afecta a todo el ser del hombre: a su logos y a su patos, a lo sensible y a lo espiritual. Y esto se hace todo a la vez. El hombre es una unidad óntica y psicológica en el ser y en el obrar. Y San Juan es en esto fiel al tomismo, y nada platónico. «Porque hay natural comunicación de la gente que mora en estos arrabales de la parte sensitiva (la cual gente es las *ninfas* que decimos) con la parte superior que es la ciudad, de tal manera que lo que se obra en esta parte inferior ordinariamente se siente en la otra interior...» (*Cántico*, 18, 7.) «... Porque en ella se han de purgar cumplidamente estas dos partes del alma espiritual y sensitiva, porque la una nunca se purga sin la otra; porque la purgación válida para todo el sentido es cuando de propósito comienza la del espíritu. De donde la noche que habemos dicho del sentido más se puede y debe llamar cierta re-formación y enfrenamiento del apetito que purgación; la causa es porque todas las imperfecciones y desórdenes de la parte sensitiva tienen su fuerza y raíz en el espíritu, donde se sujetan todos los hábitos buenos y malos, y así, hasta que éstos se purgan, las rebeliones y siniestros del sentido no se pueden bien purgar.

De donde en esta noche que se sigue se purgan entrambas partes juntas; que éste es el fin porque convenía haber pasado por la reforma de la primera noche y la bonanza que de ella salió, para que aunado con el espi-

ritu el sentido, en cierta manera, se purgue y padezca aquí con más fortaleza, que para tan fuerte y dura purga es menester disposición tan grande; que, sin haberse reformado antes la flaqueza de la parte inferior y cobrado fortaleza en Dios por el dulce y sabroso trato que con El después tuvo, no tuviera fuerza ni disposición el natural para sufrirla». (*Noche*, 2, 3, 1-2.)

Todo esto es verdad. Pero Juan esquematiza y multiplica divisiones para mejor analizar y triturar el tema: noches del sentido, noches del espíritu... Y unas y otras activas y pasivas. Otra distinción real y artificial a la vez. Porque el proceso espiritual es siempre pasivo y activo.

Sin intervención de Dios es impensable. Y esto en todo momento. Es el Espíritu Santo el artífice principal siempre. Y el hombre también más o menos colabora, al menos dejando hacer a Aquel. El hombre ha de querer estar en esa actitud deseosa, «inclinarse a...» repite fray Juan. Y cooperar positivamente según haya ocasión para ello.

Esa presencia dinámica del Espíritu purifica y une. Y se vivencia de unas u otras maneras, sobre todo a medida que el hombre la acoge y la sufre y la padece.

El Espíritu al actuar acrece la caridad en el alma y hace posible y abundosa la actuación de las virtudes teologales, recursos divinos a propósito para esa divina actuación. Juan, también artificialmente, atribuye a la actuación de cada virtud la purificación y unión de cada una de las facultades del alma. Según la división tripartita agustiniana, no tomista, que él aficiona. La fe al entendimiento, la esperanza a la memoria, la caridad a la voluntad. Pero ya se encarga de decirnos reiteradamente que todo es a la vez en la sencilla realidad «por cuanto estas tres virtudes teologales andan en uno». (*Subida*, 2, 24, 8; 3, 14; 3, 32, 4.) Es natural y sobrenatural que sea así. Pero caben acentuaciones y detalles distintos en nuestra psicología sobrenatural.

* * *

San Juan de la Cruz sabe valorar debidamente *las criaturas*. Su sensibilidad estética y su religiosidad lo llevaban consigo.

«¡Oh bosques y espesuras
plantadas por la mano del Amado;
oh prado de verduras
de flores esmaltado;
decid si por vosotros ha pasado!». (*Cántico*, c. 4.)

«Un solo pensamiento del hombre vale más que todo el mundo, por lo tanto sólo Dios es digno de él». (*Aviso* 39.)

Pero el hombre histórico es el hombre debilitado, herido por el pecado. Y por eso ocurre que esas criaturas, «migajas de la mesa de Dios», poca cosa, valores relativos, pero ricos en cuanto que son eso: criaturas de Dios, pueden impresionarnos malamente, no por sí mismas sino por culpa nuestra. «Porque no ocupan al alma las cosas de este mundo ni la dañan, pues no entran en ella, sino la voluntad y “apetito” de ellas, que moran en ella». (*Subida*, 1, 3, 4.) Ahora, si hay asimiento en la propiedad (posesión) de las criaturas, no hay libertad ni sosiego para el alma. (Passim. Por ejemplo, *Subida*, 3, 20, 2.)

Luego está nuestra *sensibilidad*, lo sensible, el patos. Parece como si fray Juan lo tuviese pura aversión. Como si la sombra del pesimismo platónico le impactase y pudiese. Lo cual sería un fallo.

Porque la sensibilidad es parte y es una riqueza de nuestro ser humano. Y, por tanto, los sentidos internos y externos (imaginación, fantasía, lo que queramos...). [Entre paréntesis fray Juan sólo alude (S. II. 23) a los llamados sentidos espirituales, que en la estructura psicológica de Orígenes tienen tanta importancia, y en San Bernardo, y, por citar un moderno, en Von Balthasar.]

Pero nuestra sensibilidad está deteriorada por el pecado, y deviene en *sensualidad*, lo cual fácil y principalmente se detecta en el mundo de la *sexualidad*. Un mundo de problemas se nos echaría encima. Pero no entramos en ello.

Antes de seguir adelante, quiero salir al paso de un principio que San Juan maneja incesantemente: el de que dos contrarios no pueden darse juntos, y de que, como consecuencia, si se hace vacío en el alma de lo natural y humano, aquél se llenará de lo divino. He aquí dos textos por citar algunos: «... que, si quitase estos impedimentos y velos del todo... quedán-

dose en la pura desnudez y pobreza de espíritu, luego el alma, ya sencilla y pura, se transforma en la sencilla y pura sabiduría, que es el Hijo de Dios, porque, faltando lo natural al alma enamorada, luego se infunde de lo divino, natural y sobrenaturalmente, porque no se dé vacío en la naturaleza». (*Subida*, 2, 15, 4.) «... Y vacando de esta manera el alma a todas las cosas, llegando a estar vacía y desapropiada acerca de ellas, que es, como hemos dicho, lo que puede hacer de su parte el alma, es imposible cuando hace lo que es de su parte que Dios deje de hacer lo que es de la suya en comunicársele, a lo menos en secreto y silencio. Más imposible es esto que dejar de dar el rayo del sol en lugar sereno y descumbrado; pues que, así como el sol está madrugando y dando en tu casa para entrar si destapas la ventana, así Dios, que *en aguardar a Israel ni dormita* (Ps. 120, 4) ni menos duerme, entrará en el alma vacía y la llenará de bienes divinos. Dios está como el sol sobre las almas para comunicarse a ellas». (*Llama*, 3, 46-47.)

Pero ese o esos principios necesitarían muchas explicaciones y precisiones. En clave metafísica la primera parte es admisible, con tal que se precise de qué contrariedad se trata. En un plano psicológico y moral la cosa es muy elástica. Por otra parte, lo sobrenatural se infunde y actúa en nosotros de muy misteriosas y flexibles maneras.

Pero prosigamos. ¿Cuál es en concreto la actitud de fray Juan ante lo sensible? En resumen, la siguiente:

Lo sensible y los sentidos son en sí buenos. Estos son las ventanas del alma (*Subida*, 1, 3, 3), según afirmación clásica en la psicología griega y escolástica. Claro que fray Juan se encarga de añadir que ésta está presa en la cárcel del cuerpo, según el platonismo tan influyente en la sensibilidad mental de todo el occidente. La «corporeidad» era algo tabú para ella. Pero lo sensible es opaco, directamente, para el conocimiento de Dios. Y además necesita ser depurado del desorden que dejó en él el pecado, como en todo el ser del hombre. Ya lo vimos antes y en el capítulo anterior. Y en esa depuración San Juan es sencillamente drástico. Hasta algunas frases sueltas, desmontadas del conjunto, serían por lo menos discutibles. Pero purificado, espiritualizado, Dios actúa en lo sensible y se sirve también de ello, para así plenamente, totalmente, endiosar al hombre que es cuerpo y

espíritu, que en cuerpo y espíritu ha sido creado y redimido para ser deificado.

Que esto está en la intuición profunda de fray Juan basta para probarlo leer los capítulos 24-25-26 de *Subida, III*, y los poemas de la *Noche* y del *Cántico*, con los comentarios a este último. Véanse, por ejemplo, los de las canciones 22, 23 y 24. Lo insensible, los gustos de todo el ser —espíritu y cuerpo— purificados, exorcizados, endiosados por el Espíritu Santo, están ahí canonizados. Atrevidamente, sin miedo para el místico sincero, aunque hoy lo cause a los freudianos que con él se encuentran.

Pero sí, a la vez insiste machaconamente en lo de la purificación. Porque lo sensible desordenado puede engañarnos (o el enemigo que se mete en ello, *Subida*, 3, 10, 1), puede enredarnos, puede entretenernos con sus experiencias, y hacernos así perder libertad y vuelo. Puede frenar nuestro proceso progresivo de deificación (de unión), y hacerlo fracasar. Por eso hay que negar todo desorden posible. Y no dar importancia ni perder el tiempo, y menos desear y buscar, esas experiencias de lo sensible (tocado siempre más o menos por el espíritu, en el hombre esto es siempre así, pues es un «supuesto» según terminología escolástica y sanjuanista): visiones, locuciones, sensaciones... (Las puramente «intelectuales» son, sin embargo, la misma unión. Luego volveremos)

No perdamos de vista el ambiente cargado de maravillosismo, de «alumbradismo», en que el santo escribe. Ya hablamos de él al comienzo de este libro: Jaén, Baeza, Ubeda, Granada... Y no nos extrañará que insista en ello tan fuerte y reiteradamente.

* * *

Consignemos algunos textos que justifiquen lo que acabo de resumir.

«En tanto que el alma se sujete al espíritu sensual no puede entrar en ella el espíritu puro espiritual». (*Subida*, 1, 6, 2.)

«Porque, hasta que los apetitos se adormezcan por la mortificación en la sensualidad, y la misma sensualidad esté ya sosegada de ellos de manera que ninguna guerra haga al espíritu, *no sale el alma a verdadera libertad*, a gozar de la unión de su Amado». (*Subida*, 1, 15, 2.)

El hombre «que busca el gusto de las cosas sensuales y en ellas pone su gozo no merece... otro nombre que... sensual, animal, temporal, etc., así, cuando levanta el gozo de estas cosas sensibles, merece todos estos...: espiritual, celestial, etc» (*Subida*, 3, 26, 3.)

«Apenas habrá alguien a quien el jugo sensual no estrague buena parte del espíritu». (*Subida*, 3, 33, 1.)

Las raposas: los apetitos y fuerzas sensuales que aún se levantan y molestan, «que por ser su inclinación grande a lo sensitivo, gustando el espíritu, se desabre y gusta de la carne». (*Cántico*, 16, 1 y 5.)

«... Tu tierra es la sensualidad que hay que dejar para entrar en los trabajos, etc., del espíritu...». (*Llama*, 2, 27.)

«Porque guardando las puertas del alma, que son los sentidos, mucho se guarda y aumenta la tranquilidad y pureza de ella». «Y va teniendo conveniencia angelical con Dios, haciendo a su alma y cuerpo digno templo del Espíritu Santo». (*Subida*, 3, 23, 3 y 4.)

«Ni por vía del espíritu ni por la del sentido puede conocer a Dios la parte sensitiva (porque) recibe lo espiritual sensitiva y sensualmente». (*Subida*, 3, 24, 3.)

«De donde sosegándose por continua mortificación las cuatro pasiones del alma, que son *gozo, dolor, esperanza y temor*, y en durmiéndose en la sensualidad... los apetitos naturales... se sosiega la casa o parte inferior del alma». (*Noche*, 1, 14, 1.)

Todo el capítulo 4 de *Noche* libro I acerca de las imperfecciones y tentaciones de lujuria en los principiantes es interesante. Hasta pueden darse impurezas que proceden del gusto del espíritu en el sentido todavía no bien purgado. (*Noche*, 1, 13, 2.) He aludido al capítulo 4 del libro I de la *Noche*, pero hay que leer desde el capítulo 2 hasta el 7 inclusive, porque en ellos trata de los defectos de los principiantes, relativos principiantes, pues se supone que han padecido ya las noches «activas» del sentido y del espíritu, y, sin embargo..., aún son muy imperfectos, y necesitan, por tanto, más y más leña. El santo hace allí penetrantes observaciones psicológicas, perfectamente coherentes con la psicología hoy más actual. Entretenernos en comentarlas nos llevaría mucho tiempo. Es necesaria, pues, la depuración de lo sensible. Y la hace el amor divino y el esfuerzo generoso

del hombre. Para poder superar las ansias del apetito sensual tiene el alma que ser inflamada de amor (divino) y con ansias». (*Subida*, 1, 14, 2.)

* * *

Pero toda esta tarea divino-humana se hace poco a poco, humanísimamente. Los principiantes necesitan ejercitarse en consideraciones, meditaciones, discursos... hasta que la purificación y unión divinas les vayan poniendo en contemplación (de ello trataremos más adelante). Véase ahora: *Subida*, 2, 12, 5; 2, 17, 4. Dios mismo en esos comienzos pedagógicamente proporciona gustos al alma, para estimularla y animarla. El párrafo sanjuanista es delicioso:

«Es, pues, de saber que el alma, después que determinadamente se convierte a servir a Dios, ordinariamente la va Dios criando en espíritu y regalando, al modo que la amorosa madre hace al niño tierno, al cual al calor de sus pechos le calienta, y con leche sabrosa y manjar blando y dulce le cria, y en sus brazos le trae y le regala; pero, a la medida que va creciendo, le va la madre quitando el regalo y, escondiendo el tierno amor, pónole el amargo acibar en el dulce pecho, y, abajándole de los brazos, le hace andar por su pie, porque, perdiendo las propiedades de niño, se dé a cosas más grandes y sustanciales. La amorosa madre de la gracia de Dios (Sap. 16, 25), luego que por nuevo calor y hervor de servir a Dios reengendra al alma, eso mismo hace con ella, porque la hace hallar dulce y sabrosa la leche espiritual sin algún trabajo suyo en todas las cosas de Dios, y en los ejercicios espirituales gran gusto, porque le da Dios aquí su pecho de amor tierno, bien así como a niño tierno» (1. Ptr. 2, 2-3) (*Noche*, 1, 1, 2). (Cfr. *Subida*, 2, 21, 2.)

Pero luego le va privando de ellos, y a través de noches, de sequedades y renunciaciones —nada, nada, nada...— le va llevando a la cumbre del monte del amor, de la libertad y de la vida.

* * *

NOTA.—El ascetismo sanjuanista es esencial, radical, místico en su raíz más viva. No hay peligro en su doctrina de quietismo ninguno. El siempre habla de lo

pasivo y de lo *activo* (o adquirido). Pero no hay duda que en su camino la parte de Dios se acentúa enérgicamente. La parte del hombre consiste más en dejarle a El hacer, y también en renunciar a todo para entregarse totalmente, esforzadamente, a sus exigencias radicales. Tampoco desciende de ordinario a detalles prácticos. El da por supuesta esa tarea más propia de los principiantes de la vida espiritual. El escribe para contemplativos. Por eso sus escritos son de un talante muy distinto (pero no contrario) al de la literatura de otros espirituales, sobre todo de los jesuitas del siglo XVII, que se entretiene morosamente en el ejercicio de las virtudes morales y subraya el *voluntarismo ascético* (en sentido auténticamente cristiano, reconozcámoslo, no estóico ni pelagiano desde luego). Gracia y libertad se conjugan serenamente en la doctrina de Juan de la Cruz.

CAPITULO XIII

LA NOCHE DE LA FE

Los libros II y III de la *Subida* tratan despacio de cómo la actuación de las virtudes teologales es el medio divino de la purificación y unión del hombre con Dios. El Espíritu actúa y hace actuar al hombre para aquellos fines. Sobrenaturalmente. Amorosamente. Y en esta enseñanza está el meollo de la espiritualidad de San Juan de la Cruz. Particular incidencia tiene en ello el aspecto teologal de la fe, hasta el punto de ser de lo más llamativo de aquélla. Pero es una perspectiva menos exacta. Porque el acento de la misma está en la caridad, en el amor, como antes vimos. Sin embargo, lo que dice sobre la fe y la esperanza es interesantísimo también. Volvamos a recordar que todo es a la vez. Que nuestra vida deificada aquí sobre la tierra nunca depasa el ámbito de la fe en lo que al conocer se refiere. Y que esa fe viva es amorosa, así como el amor es conocimiento, es siempre noticia.

Acerca de la fe hay que releer despacio el libro II de la *Subida*, y el comentario a la canción 12 del *Cántico*. Y el poema *de la fonte*. Y de momento estos párrafos del *Cántico*, 1, 6, 9, 11:

«Y para que esta sedienta alma venga a hallar a su Esposo y a unirse con él por unión de amor en esta vida según puede, y entretenga su sed con esa gota que de él se puede gustar en esta vida, bueno será (pues lo pide a su Esposo, tomando la mano por él) le respondamos mostrándole el lugar

más cierto donde está escondido, para que allí lo halle a lo cierto con la perfección y sabor que puede en esta vida, y así no comience a vagar en vano tras las pisadas de las compañías. Para lo cual es de notar que el Verbo Hijo de Dios, juntamente con el Padre y el Espíritu Santo, esencial y presencialmente está escondido en el íntimo ser del alma...»

«Pero todavía dices: Pues está en mí el que ama mi alma, ¿cómo no le hallo ni le siento? La causa es porque está escondido, y tú no te escondes tan bien para hallarle y sentirle; porque el que ha de hallar una cosa escondida tan a lo escondido y hasta lo escondido donde ella está ha de entrar, y cuando la halla él también está escondido como ella. Como quiera, pues, que tu esposo amado es *el tesoro escondido en el campo de tu alma., por el cual el sabio mercader dio todas sus cosas* (Mt. 13, 44), convendrá que para que tú le halles, olvidadas todas las tuyas y alejándote de todas las criaturas, *te escondas en tu retrete interior del espíritu, y cerrando la puerta sobre ti*, es a saber, tu voluntad a todas las cosas, *ores a tu Padre en escondido* (Mt. 6, 6); y así, quedando escondida con Él, entonces le sentirás en escondido y le amarás y gozarás en escondido y te deleitarás en escondido con Él, es a saber, sobre todo lo que alcanza la lengua y sentido.»

«¡Ea, pues, alma hermosa!, pues ya sabes que en tu seno tu deseado Amado mora escondido, procura estar con Él escondida, y en tu seno le abrazarás y sentirás con afección de amor...»

«Dicho queda, ¡oh alma!, el modo que te conviene tener para hallar al Esposo en tu escondrijo. Pero, si lo quieres volver a oír, oye una palabra llena de sustancia y verdad inaccesible; es buscarle en fe y en amor, sin querer satisfacerte de cosa, ni gustarla ni entenderla más de lo que debes saber, que esos dos son los mozos de ciego que te guiarán por donde no sabes allá a lo escondido de Dios; porque la fe, que es el secreto que habemos dicho, son los pies con que el alma va a Dios, y el amor es la guía que la encamina, y, andando ella tratando y manejando estos misterios y secretos de fe, merecerá que el amor la descubra lo que en sí encierra la fe, que es el Esposo que ella desea en esta vida por gracia especial —divina unión con Dios—, como habemos dicho, y

en la otra por gloria esencial, gozándole cara a cara ya de ninguna manera escondido...»

* * *

Ello supuesto, intentemos una breve síntesis del pensamiento del santo doctor.

Se supone y se impone siempre, también en la doctrina de nuestro santo, que la fe *como contenido*, que es la revelación divina, nos viene dada por Dios, y en signos humanos...; y que la fe *como actitud* es nuestra adhesión, no sólo intelectual sino vital, nuestra entrega a Alguien, a Dios. Esa actitud El la hace posible en nosotros, si nosotros, respondiendo a su moción, aceptamos su Palabra, su revelación. Si soy fiel a ella, a sus exigencias (purificaciones activas y pasivas, virtudes...), el Espíritu Santo la interiorizará, profundizará más y más en nosotros, y la hará más luminosa, «ilustradísima» vitalmente, amorosamente, sapiencialmente, no de suyo conceptual y científicamente.

Presupone, pues:

- a) La existencia de Dios conocido por razón y por la misma fe.
- b) Los motivos de credibilidad o «inferencias racionales» (Newman).
- c) Que la fe es un don divino que Dios infunde y que El actúa con sus gracias.
- d) Los «artículos» o proposiciones en que los datos de la revelación se expresan eclesialmente, pero conocidos con una luz superior y con amor.
- e) Pero esto comporta una catarsis terrible, por varios motivos.
- f) Que sirve así a que la fe sea más pura y firme y llameante, y, por lo tanto, uniente, fe más amorosa, fe más viva.

En estos dos últimos apartados es en los que se entretiene San Juan de la Cruz.

Se comprende que la fe y las otras dos virtudes teologales sean los instrumentos magníficos divinos para la purificación y deificación del hombre, *especialmente en lo que se refiere al espíritu*, aunque el sentido partcipe igualmente en ello, como hemos insistido.

La fe es luz, es vida, es unión. ¿Cómo a la vez es noche? Se trata de una tremenda aporía que ya se plantearon otros maestros espirituales muchos siglos antes. Así, San Gregorio de Nisa, el padre más místico de todos los doctores orientales. Para él la fe es noche, tiniebla, nube..., pero paradójicamente luminosa. El símbolo nocturno le sirve par comentar el *Cantar de los Cantares* (3, 1) cuando la esposa en el lecho busca a su Amado, pero sólo en la caligine, en la renuncia a los modos y maneras distintas de imágenes y conceptos, en la negación de todo lo que cae bajo mirada sensorial, de toda aprehensión cogitativa, sólo en la noche divina de la fe, puede encontrarle. Se llega así a la experiencia, la «epectase», tendencia hacia más allá, ver a Dios por la espalda, como Moisés. (*Hom. sobre el C. de los C.*, P. G. 44, 891-892.)

En esa línea avanzará luego Evagrio, el gran sistematizador especulativo, que insistirá en el carácter apofático de la vida de fe. «Bienaventurado el que llega a la ignorancia infinita» (*Centuriae* III, 86, ed. Berlin, 1912, 253). Sólo así se llega a la gnosis de la Trinidad. «La mente que goza en la contemplación de la Santa Trinidad es la que es espiritual». (*Id.* 30, 211.) Porque esa fe negadora entrañaba el amor, la caridad, es decir, escondía el fuego, la presencia y la experiencia del Dios Uno y Trino. Quiere decir que el conocimiento conceptual de la fe se hace conocimiento vital, vivencial, por el amor. Y así la fe es noticia sapiencial, ilustradísima y riquísima.

Esto es lo que magistralmente enseña San Juan de la Cruz. Ya nos ha dicho que las criaturas y nuestras luces naturales humanas nos dicen algo de Dios. Pero poco. Dicen de su existencia, y luego acerca de su realidad misteriosa, pero más negando que afirmando (teología negativa). Aparte del abuso que en el manejo de las criaturas podemos hacer, sobrevalorándolas, absolutizándolas, aficionándolas, etc. Son, pues, medios muy pobres, inadecuados, mediaciones que sirven y no sirven.

El medio adecuado es la actuación de nuestra vida teologal, medio divino para lo divino. En concreto ahora la fe luminosa y amorosa. *Amorosa*, siempre con el amor, porque ella es los pies y el amor es el guía que lleva al alma más y más hacia Dios. (*Cántico*, 1, 11.)

«La fe dicen los teólogos que es un hábito del alma cierto y oscuro. Y la razón de ser hábito oscuro es porque hace creer verdades reveladas por el mismo Dios, las cuales son sobre toda luz natural y exceden todo humano entendimiento, sin alguna proporción». (*Subida*, 2, 3, 1.)

«El entendimiento es el candelero donde se asienta esta candela de la fe». (*Subida*, 2, 16, 15).

Su objeto es Dios. Creemos en Alguien, en El, a El, por El, por su palabra. Véase todo el comentario a la canción 12 del *Cántico*. «... La cual sustancia de los secretos es el mismo Dios, porque Dios es la sustancia de la fe y el concepto de ella, y la fe es el secreto y el misterio «... (*Cántico*, 1, 10). La fe toca a Dios...

Medio divino, inmediato, proporcionado, propio, próximo, adecuado, indispensable. Me dispengo de citar textos que son innumerables. Valga por todos el antes ya citado del *Cántico*, 1, 11.

¿Pero cómo la fe es noche?

Pues en primer lugar porque trasciende lo que el hombre puede conocer con su luz natural. Por eso ella es luz que ciega. Creemos por el testimonio del mismo Dios, apoyándonos sólo en su palabra desnuda, en la visión de Jesucristo. «Porque la fe es tiniebla para el entendimiento» (*Llama*, 3, 48). Se pueden multiplicar los textos hasta el cansancio.

«Y de esta manera, a oscuras, grandemente se acerca el alma a la unión por medio de la fe, que también es oscura, y de esta manera la da admirable luz la fe. Ciertamente que, si el alma quisiese ver, hartamente más presto se oscurecería acerca de Dios que el que abre los ojos a ver el gran resplandor del sol». (*Subida*, 2, 4, 6.)

Pero luego la fe para hablarnos de Dios y de sus misterios y de sus designios de amor sobre nosotros echa mano de signos humanos, fórmulas y proposiciones humanas, queridas por Dios, para expresar los datos revelados, que se han hecho también a través de signos humanos: hechos, palabras, Jesucristo mismo... Son velos que delatan y ocultan a la vez el misterio. Son mediaciones, representaciones necesarias, hasta esenciales y constitutivas como es la Humanidad de Jesucristo.

Hay, pues, que aceptarlas y que vivirlas, pero sin querer entretenerse humana e indebidamente en ellas. La *teología* tiene su razón de ser, evi-

dentemente. «Y no se ha de entender que, aunque el alma queda en este *no saber*, pierde allí los hábitos de las ciencias adquisitos que tenía, que antes se le perfeccionan con el más perfecto hábito, que es el de la ciencia sobrenatural que se le ha infundido; aunque ya estos hábitos no reinan en el alma de manera que tenga necesidad de saber por ellas (aunque no impide que algunas veces sea), porque en esta unión de sabiduría divina se juntan estos hábitos con la sabiduría superior de las otras ciencias, así como, juntándose una luz pequeña con otra grande, la grande es la que priva y luce y la pequeña no se pierde, antes se perfecciona, aunque no es la que principalmente luce. Así entiendo que será en el cielo, que no se corromperán los hábitos que los justos llevaren de ciencia adquirita, y que no les harán a los justos mucho al caso, sabiendo ellos más que eso en la sabiduría divina.

«Pero las noticias y formas particulares de las cosas y actos imaginarios y cualesquiera otra aprehensión que tenga forma y figura, todo lo pierde e ignora en aquel absorbimiento de amor...» (*Cántico*, 26, 16-17.)

Pero la teología, la ciencia teológica, que es impensable si no se hace a la luz de la fe, sin embargo no basta. La fe que es de suyo noche para el hombre, tiene que ser a su vez purificada. No ella en sí, ya se entiende, sino en las maneras humanas de vivirla. Porque la fe, como toda la vida teologal, se inserta en nuestra psicología humana, y la informa y depura y sobrenaturaliza. Pero se vive y actúa a través de nuestros mecanismos psicológicos, que están deteriorados. Hay que dejar al Espíritu que purifique nuestra actuación y la adapte a la suya, que no nos deje entretenernos, demorarnos indebidamente en esas representaciones y mediaciones, en ese mundo de imágenes, de sentimientos, de jugos nuestros, sino, al contrario, que los vayamos depurando, trascendiendo, para no interrumpir el proceso que nos lleva hacia El. Y esto hasta en aquellas gracias especiales que Dios mismo pudiera regalarnos para ayudarnos en nuestro caminar. Podemos «apropiarnos» desordenadamente, egoístamente, de la presencia y sobre todo de las gracias que la acompañan. No que no las apreciemos como es debido. Pero sin apegos, que podemos ponerlos en todo. Por eso no desearlas ni buscarlas. Al contrario, querer prescindir de todo ello.

Para eso el Espíritu mismo nos quitará la «sensación» de las mismas y nos pondrá en sequedad, en noche. Querer vivir en fe pura, seca, desnuda. Y El silenciosamente, «sin otra luz y guía sino la que en el corazón ardía», su amor, irá iluminando al alma, llenándola de sabiduría que trasciende toda ciencia teológica humana por preciosa que ésta sea. Y la irá poniendo en noticia general, confusa, amorosa del Dios sin modos, en contemplación oscura, amorosa, sabrosa, en intuición de amor.

«Que por esta causa San Dionisio y otros místicos teólogos llaman a esta contemplación infusa rayo de tiniebla...» (*Noche*, 2, 5, 3.)

«Y de aquí es que la contemplación por la cual el entendimiento tiene más alta noticia de Dios llaman *teología mística*, que quiere decir sabiduría de Dios secreta, porque es secreta al mismo entendimiento que la recibe; y por eso la llama San Dionisio *rayo de tiniebla*». (*Subida*, 2, 8, 6.)

«Y no se ha de entender que esto que el alma entiende, porque sea sustancia desnuda (como habemos dicho), sea la perfecta y clara fruición como en el cielo, porque, aunque es desnuda de accidentes, no es por eso clara, sino oscura, porque es contemplación, la cual en esta vida, como dice San Dionisio, es *rayo de tiniebla*; y así podemos decir que es un rayo de imagen de fruición, por cuanto es en el entendimiento, en que consiste la fruición». (*Cántico*, 14, 16.)

«...y ésta es confusa y oscura para el entendimiento, porque es noticia de contemplación, la cual, como dice San Dionisio, es rayo de tiniebla para el entendimiento. Por lo cual, al modo que es la inteligencia en el entendimiento es también el amor en la voluntad; que, como en el entendimiento esta noticia que le infunde Dios es general y oscura sin distinción de inteligencia, también la voluntad ama en general sin distinción alguna de cosa particular entendida». (*Llama*, 3, 49.)

«Esta es la *teología mística*, que llaman los teólogos sabiduría secreta la cual dice Santo Tomás que se comunica e infunde en el alma por amor...» (*Noche*, 2, 17, 2).

«De donde, por cuanto la sabiduría de esta contemplación es lenguaje de Dios al alma de puro espíritu a espíritu puro, todo lo que es menos que espíritu, como son los sentidos, no lo perciben, y así les es secreto y no lo

saben ni pueden decir, ni tienen gana, porque no ven cómo». (*Noche*, 2, 17, 4).

«Y que se purgue iluminándose el alma con este fuego de sabiduría amorosa —porque nunca da Dios sabiduría mística sin amor, pues el mismo amor la infunde—. «... porque esta oscura contemplación juntamente infunde en el alma amor y sabiduría, a cada una según su capacidad y necesidad...» (*Noche*, 2, 12, 2).

«La ciencia sabrosa que dice aquí que la enseñó, es la *teología mística* que es ciencia secreta de Dios, que llaman los espirituales contemplación la cual es muy sabrosa, porque es ciencia por amor, el cual es el maestro della y el que todo lo hace sabroso». (*Cántico*, 27, 5.)

Esta fe «ilustradísima» (*Llama*, 3, 80) es sabiduría para el alma, es decir, conocimiento sapiencial, por amor, penetrante, vivencial, no nocional o conceptual, que descubren «esos ojos claros y amorosos» (*Cántico*, 34, 3), que la iluminan y aman. El hombre descubre así con plenitud gozosa «desde el infinito centro de la sustancia del alma» (*Llama*, 2, 8), el secreto de su existencia, de su destino, de su vocación divina, su dimensión esencial, la tensión total de su personalidad, y adquiere una forma superior de conciencia, y percibe en toda su fuerza la atracción del Amor, la «intuición totalizadora de la Realidad» (G. Morel). Se siente por lo mismo purificado, libre, abismado en la hermosura del mismo Dios. Dios es la Hermosura, como gusta Juan de admirar y de asombrarse. El amor antes esquivo, lacerante, quemante, que purificaba hasta las raíces del ser, se va haciendo ahora rusiente sí, pero suave, gozoso, divinamente gozoso. Es «llama que consume y no da pena».

Fe mística, «ilustradísima» en su oscuridad por obra del amor. Fe que aviva así el deseo del encuentro definitivo con el Dios a quien lleva y a quien da en escondido. Fe purificada por el fuego sagrado de ese mismo amor. Dentro de la nocturnidad de la fe se han dado las otras noches que la han acendrado, hecho fe pura, firme, traslúcida por ello. Noticia general, pero penetrante, amorosa sapiencial (no nocional), vivencial, sabrosa, del Dios sin modo, del misterio de Cristo en su esperusa y contenido divino.

Noches parecidas, en la conciencia y experiencia psicológicas de las

mismas, a las noches que padece el incrédulo sincero que busca la verdad. Vuelvo a recordarlo porque me parece interesante. Por causas distintas: en el místico la sombra cegadora es por exceso de luz y de amor, en el incrédulo por carencia. Pero parecidas en cuanto fenómeno psicológico, encontrables, por tanto. El místico auténtico y el incrédulo sincero no quieren ídolos, no quieren hacer de las criaturas, en concreto de las representaciones o imágenes de Dios, dioses. Quieren encontrarse con el Dios auténtico, trascendente, verdad, amor... El incrédulo sincero lo busca en la noche. El místico padece la áspera sensación de su ausencia en la noche..., noche que romperá en levantes de aurora, y llevará al radiante mediodía, y al más allá...

* * *

APENDICE

Quiero aquí recoger tres textos de autores anteriores a San Juan que suenan lo mismo que los suyos, sobre todo acerca del descarnamiento y oscuridad de la fe. Remito a lo que escribí antes sobre las lecturas del santo. Pero es interesante y sugerente la comparación. Agua de las mismas fuentes, iguales y distintas siempre, con parecido son.

1. «Así pues, quien quiera gozar de la presencia de este ser inefable, que inefablemente se descubre algunas veces, purifique su corazón, porque ninguna semejanza corporal puede dar idea al que duerme, ninguna forma sensible al que vigila, ni la razón ni la búsqueda apremiante logrará verle o aprehenderle, sino *sólo el amor humilde de un corazón puro*». (Guillermo de Sto. Teodoro, *Carta a los hermanos de Montedei*, conclusión, trad. esp., Madrid, 1967, p. 155.)
2. «Tales son los que a sí mismos no han renunciado, que guerrear la guerra de Dios, no a sus gajes, sino por sueldo y tienen por su paga sentir y experimentar alguna cosa extraña. Los cuales, por cierto, asaz se habían de contentar de tener fe pura y desnuda de todo conocimiento. Porque cuanto la fe es más simple y más des-

nuda, tanto es más loable con el doble cien veces, y más noble y más meritoria».

«Tal fe como ésta merece que le sea Dios manifestado por maravillosos modos en su inefable e incomparable esencia».

«Al destierro presente conviene fe desnuda y sencilla; saber y entender pertenece a la patria que esperamos».

«Excelente es, pues, la fe desnuda, digo desnuda, no de buenas obras, más despejada de apetitos de saber alguna cosa soberana o sentir extraña consolación. Y que en las consolaciones o revelaciones no hay verdadera perfección consta por lo siguiente:

Muchas veces acaece que, cesando la consolación o devoción, queda el hombre más inclinado a vicios y más defectos que antes. Y por la mayor parte suelen acaecer semejantes dones a las nuevas plantas en la vida espiritual, las cuales cuando van más aprovechando ya no hallan otro remedio o consuelo sino apegarse a la pura y desnuda fe. Y puesto que reciban de Dios más raras iluminaciones; pero tienen al mismo Dios en mayor abundancia».

«Por tanto, los que procuran mortificar y quebrantar a sí mismos, así en las cosas prósperas como en las adversas, éstos tales vienen más prestamente a grande perfección, descuidándose a sí mismos y estribando en sola la fe y virtudes». (*Instituciones pseudotaulerianas*, trad. esp., Madrid, 1922, 70-71).

3. «Tú me dices: «cómo puedo hacer para pensar en Dios tal cual es en sí mismo? A esto puedo responder: no lo sé... El pensamiento no puede comprender a Dios. Por eso prefiero abandonar todo lo que puedo conocer, optando más bien por amar a aquel a quien no puedo conocer. Aunque no podemos conocerle, sí que podemos amarle. Por el amor puede ser abrazado y alcanzado, pero nunca por el pensamiento.

»... En la verdadera actividad contemplativa has de dejar todo esto aparte y cubrirlo con una nube de olvido. Deja, pues, que tu gracioso, devoto y amoroso deseo avance decidida y alegremente más allá de esto, llegue a penetrar la oscuridad que está

encima. Sí, golpea esa densa nube del no-saber con el dardo de tu amoroso deseo y no ceses, suceda lo que suceda».

«Por ello te apremio a que despidas todo pensamiento sabio o sutil por santo o valioso que sea. Cúbrela con la espesa nube del olvido, porque en esta vida sólo el amor puede alcanzar a Dios tal cual es en si mismo, nunca el conocimiento». (Anónimo, *La nube del no-saber*, trad. esp., Madrid, 1981.) La traducción se hace desde una adaptación inglesa moderna, empobrecida del sabor añejo primitivo del desconocido autor.



Institución Gran Duque de Alba

CAPITULO XIV

NOCHES PASIVAS

Bueno, ya dijimos, toda purificación es pasiva y es activa. Pero más o menos. Según Dios quiere y hace, según distribuye sus gracias. A quien quiere, como quiere, cuanto quiere... Según es el hombre y su psicología, y su necesidad de purificación. Según el hombre también se deja hacer, según su disponibilidad, su humildad, su docilidad...

Pero la acción divina puede ser cada vez más fuerte y penetrante. Su amor quemar más para transformar más en si mismo al hombre. Esa acción divina es por eso respecto al hombre más y más pasiva.

Según las divisiones que el santo aficiona a la purificación o noche pasiva del sentido llegan muchos. (*Noche*, 1, 8, 1 y 2.) Cuando hablamos de muchos siempre se entiende, no de los que se dicen cristianos en general, sino de los que tratan de perfección. Pues bien, a esa llegan muchos. A la pasiva del espíritu, pocos (*Noche*, 1, 8, 1). Pero vuelvo a advertir, la diferencia de una a otra no está más que en un más o menos cualitativo, penetrativo, espiritual, difícil y casi imposible de precisar por nosotros. Nos movemos en un terreno de psicología sobrenatural, que se nos escurre de entre las manos.

¿Por qué esas diferencias de más o menos en unos y en otros? Ya lo hemos apuntado: Dios y el hombre, libres, al encuentro. Por eso, «Como sólo les mete Dios en esta noche a éstos para excitarlos y humillarlos y re-

formarles el apetito, porque no vayan creando golosina viciosa en las cosas espirituales, y no para llevarlos a la vida del espíritu que es la contemplación —que no todos los que se ejercitan de propósito en el camino del espíritu lleva a Dios a contemplación, ni aun a la mitad; el porqué, El lo sabe—, de aquí es que a éstos nunca les acaba, de hecho, de desarriar el sentido de los pechos de las consideraciones y discursos, sino algunos ratos a temporadas, como habemos dicho». (*Noche*, 1, 9, 9.) Y en *Llama*, 2, 27: «Y aquí nos conviene notar la causa por que hay tan pocos que lleguen a tan alto estado de perfección de unión de Dios. En lo cual es de saber que no es porque Dios quiera que haya pocos de estos espíritus levantados, que antes querría que todos fuesen perfectos, sino que halla pocos vasos que sufran tan alta y subida obra; que, como los prueba en lo menos y los halla flacos, de suerte que luego huyen de la labor, no queriendo sujetarse al menor desconsuelo y mortificación, de aquí es que (no hallándolos fuertes y fieles en aquello poco que les hacía merced de comenzarlos a debastar y labrar) eche de ver que lo serán mucho más en lo mucho, y así, no va ya adelante en purificarlos y levantarlos del polvo de la tierra por la labor de la mortificación, para la cual era menester mayor constancia y fortaleza que ellos muestran». ¿Contradicción? No, misterio. Libertad de Dios y libertad humana. Además, contemplación y vida mística no son lo mismo. Pero esto nos llevaría muy lejos.

Pero la purificación para ser total y perfecta ha de llegar a las raíces del ser, al subconsciente humano. Hay que limpiar ese sótano oscuro a fin de que todo el ser del hombre quede liberado, perfumado, unificado... En esto Juan es implacable. Y con razón.

Por eso él insiste en la búsqueda y persecución de las imperfecciones y de los defectos de los principiantes, principiantes relativamente según las diversas etapas del itinerario espiritual. Los capítulos 2 al 7, ya antes aludidos nos decían de esas actitudes defectuosas, porque de actitudes se trata, que hay que superar. Pero después de la purificación pasiva del sentido que Juan pone ahí para conseguir esa superación, aún queda mucho por hacer. Hasta aquí sólo fueron noches para enfrenar, reformar, preparar la radical y definitiva purificación pasiva del espíritu. Necesaria esta última para arrancarlo todo: raíces, hábitos, las manchas viejas, lo que él

llama *hebetudo mentis* o rudeza del pecado. (*Noche*, 2, 2.) Ahora ya todo... Por eso es horrible, terrible... La imagen del fuego y del madero verde (*Noche*, 2, 10), que él toma de la tradición literaria espiritual cristiana (Hugo de San Victor, etc.), es preciosamente significativa para ello.

Pero, insisto, esas divisiones y tipificaciones son todo ello una construcción sanjuanista, que viene bien para poder hablar nosotros del misterio. Porque cada alma es un alma. Y el plan de Dios sobre cada cual es el que sea. Lo que dice del tiempo y maneras que pueden darse en la noche pasiva del sentido (*Noche*, 1, 14, 5 y 6), puede extenderse a todos los itinerarios de las distintas vidas cristianas que tratan en serio de su perfección.

Fray Juan ha comparado estas noches pasivas del espíritu con el purgatorio (*Noche*, 2, 6, 6; Cfr. *Llama*, 2, 25); hasta alguna vez se le escapa la palabra infierno (*Noche*, 2, 6, 2). Y es que es así. El hombre para poder llegar a la unión consumada del cielo tiene que estar totalmente purificado. Ello es metafísica y psicológicamente necesario en absoluto. Según cada cual necesite. Por eso hay que pasar por esas noches a la fuerza. Y si eso aquí no ha sido, entonces la misericordia divina ha creado el sucedáneo misterioso del purgatorio. Que es lo mismo que ellas. Algo parecido enseña Santa Catalina de Génova en su *Diálogo del purgatorio*, ese breve pero impresionante documento, que pudo leer fray Juan. No creo, sin embargo, que de hecho lo manejara. Las intuiciones de los místicos coinciden.

* * *

Y ahora recojamos algunos párrafos descriptivos de esas altas noches pasivas, que ha hecho célebres el santo.

«Tal es (como habemos dicho) la noche y purgación *del sentido* en el alma; la cual, en los que después han de entrar en la otra más grave *del espíritu* para pasar a la divina unión de amor (porque no todos, sino los menos, pasan ordinariamente) suele ir acompañada con graves trabajos y tentaciones sensitivas que duran mucho tiempo, aunque en unos más que en otros; porque a algunos se les da el *Angel de Satanás* (que es el espíritu

de fornicación) para que les azote los sentidos con abominables y fuertes tentaciones y les atribule el espíritu con feas advertencias y representaciones más visibles en la imaginación, que a veces le es mayor pena que el morir. (2 Cor. 12, 7.)» (*Noche*, 1, 14, 2.)

«Pero el tiempo que al alma tengan en este ayuno y penitencia del sentido cuanto sea no es cosa cierta decirlo; porque no pasa en todos de una manera ni unas mismas tentaciones, porque esto va medido por la voluntad de Dios conforme a lo más o menos que cada uno tiene de imperfección que purgar, y también, conforme al grado de amor de unión a que Dios la quiere levantar, la humillará más o menos intensamente, o más o menos tiempo». (*Noche*, 1, 14, 5.)

«Pero las almas que han de pasar a tan dichoso y alto estado como es la unión de amor, por muy aprisa que Dios las lleve, harto tiempo suelen durar en estas sequedades y tentaciones ordinariamente, como está visto por experiencia». (*Noche*, 1, 14, 6.)

«Mas, si ha de ser algo de veras, por fuerte que sea, dura algunos años; puesto que en estos medios hay interpolaciones de alivios, en que por disposición de Dios, dejando esta contemplación oscura de embestir en forma y modo purgativo, embiste iluminativa y amorosamente, en que el alma, bien como salida de tal mazmorra y tales prisiones y puesta en recreación de anchura y libertad, siente y gusta gran suavidad de paz y amabilidad amorosa con Dios con abundancia fácil de comunicación espiritual; lo cual es al alma indicio de la salud que va en ella obrando la dicha purgación y prenuncio de la abundancia que espera; y aun esto es tanto a veces, que le parece al alma que son acabados ya sus trabajos» (*Noche*, 2, 7, 4).

«... a fin de conocerla y renovarla para hacerla divina, desnudándola de las afecciones habituales y propiedades del hombre viejo en que ella está muy unida, conglutinada y conformada, de tal manera la destrica y descuece la sustancia espiritual, absorbiéndola en una profunda y honda tiniebla, que el alma se siente estar deshaciendo y derritiendo en la haz y vista de sus miserias con muerte de espíritu cruel». (*Noche*, 2, 6, 1.)

«Porque, verdaderamente, cuando esta contemplación purgativa aprieta, sombra de muerte y gemidos de muerte y dolores de infierno

siente el alma muy a lo vivo, que consiste en sentirse sin Dios, y castigada y arrojada e indigna de El, y que está enojado; que todo se siente aquí, y más que le parece que ya es para siempre». (*Noche*, 2, 6, 2.)

«Todo lo cual hace Dios por medio de esta oscura contemplación, en la cual no sólo padece el alma el vacío y suspensión de estos arrimos naturales y aprehensiones, que es un padecer muy congojoso, de manera que como si a uno suspendiesen o detuviesen el aire que no respirase; más bien está purgando al alma, aniquilando o vaciando o consumiendo en ella (así como hace el fuego al orin y moho del metal) todas las afecciones y hábitos imperfectos que ha contraído toda la vida». (*Noche*, 2, 6, 5.)

«En esto humilla Dios mucho al alma para ensalzarla mucho después, y, si El no ordenase que estos sentimientos, cuando se avivan en el alma, se adormeciesen presto, moriría muy en breves días. Mas son interpolados los ratos en que se siente su íntima viveza, la cual algunas veces se siente tan a lo vivo, que le parece al alma que ve abierto el infierno y la perdición; porque de éstos son los que de veras *descienden al infierno viviendo* (Ps. 54, 16), pues aquí se purga a la manera de allí, porque esta purgación es la que allí se había de hacer; y así, el alma que por aquí pasa, o no entra en aquel lugar o se detiene allí muy poco, porque aprovecha más una hora aquí que muchas allí». (*Noche*, 2, 6, 6.)

«... y así, por cuanto aquella fuerza que tenía de entender antes es natural, de aquí se sigue que las tinieblas que aquí padece son profundas y horribles y muy penosas, porque, como se sienten en la profunda sustancia de el espíritu, parecen tinieblas sustanciales». (*Noche*, 2, 9, 3.)

* * *

Luego sería bueno ilustrarlos con las experiencias estremecedoras de tantas almas santas como beata Angela de Foligno, santas Catalina de Siena y de Génova, Santa Teresa (sobre todo *Moradas* 6.^a), beata María de la Encarnación, santa Verónica de Guliani, san Pablo de la Cruz, María de Jesús, Angeles Sorazu, madre Maravillas, etcétera.

El padre Przywara sj. ha podido escribir: «En esta "analogía" (la noche) tenemos el símbolo adecuado del final de la vida de San Juan de la

Cruz: el anochecimiento de su obra en la noche, por obra de los "suyos". En este singular simbolo, tanto Edhith Stein como Simone Weil son hijas genuinas de este maestro: Edhith Stein en la noche de la muerte de la cámara de gas en Bohemia; Simone Weil en la noche de su exilio en Inglaterra».

Y tenemos luego el caso de Santa Teresa del Niño Jesús. La noche de fe de Santa Teresita no ha sido contemplada por San Juan de la Cruz. Las del santo suponen un sentimiento de fe, que, al ser depurado de representaciones y mediaciones humanas por exceso de luz y de amor que quema, el hombre sufre, se siente como desamparado, como rechazado, como maldito... La noche de Teresita es más radical y más negra: es la ausencia sensible de fe, la sensación espiritual de incredulidad, de que no hay Dios, de que no hay nada... No se ve ni una estrella. Y es que los santos son siempre actuales. En el siglo XVI había ateos, pero no se daba el fenómeno sociológico del ateísmo como se da en el siglo XX, entonces la sociedad era profundamente religiosa fuese católica o protestante o musulmana, etc. Teresita, sentada a la mesa de los pecadores y ateos, compartiendo con ellos su pan amargo, es por eso actualísima. Su noche tiene un signo más bien corredentor, en el que no se ha fijado San Juan de la Cruz como posible en las suyas.

CAPITULO XV

JESUCRISTO EN SAN JUAN DE LA CRUZ

La construcción doctrinal de San Juan de la Cruz no es plotiniana, sino cristiana. Ciertamente que un rumor plotiniano se escucha a lo largo de todos sus escritos. Pero es un elemento meramente formal, común, por otra parte, a toda la literatura cristiana de occidente. El contenido, sin embargo, es puramente cristiano: vida en la Trinidad (no en el *Unum* platónico), en Jesucristo, fe y esperanza y caridad teologales, oración y contemplación amorosas, purificación ascética del yo profundo, traducida en la práctica de virtudes sencillas, etc. Por eso su principal fuente doctrinal es la Escritura Santa. Y su mirada está siempre atenta a las enseñanzas de la Iglesia (prólogos de *Subida*, *Cántico* y *Llama*).

¿Qué significa Jesucristo el Verbo Encarnado o Hijo humanado en la espiritualidad de San Juan de la Cruz? Pues sencillamente que El es la clave de la misma, como se podía esperar de un autor rigurosamente cristiano. Es verdad, él no ha escrito una cristología ni una soteriología sistemáticas espirituales, pero en el fondo de sus enseñanzas se encuentran los principios fundamentales de las mismas. Nos hubiera gustado, sin embargo, que su cristología espiritual hubiese sido planteada y formulada más bíblica y teológicamente que no de la manera desdibujada como lo ha hecho. Vuelvo a recordar como excusa que él no ha querido escribir un tratado de teología espiritual, sino hablar de la unión del alma con Dios en un plan limitado, de inmediata y concreta practicidad.

Pero con todo y con eso la mística de San Juan de la Cruz se vive realmente en el misterio de la muerte de Jesucristo y de su resurrección. Por eso tiene dimensión temporal. Aunque fray Juan no hace dialéctica sobre ello, como ahora la hacemos nosotros. Todo hombre por genial que sea está siempre más o menos condicionado por su tiempo.

En los nueve primeros *romances* fray Juan canta el plan divino de la creación y redención, que se realiza por el Verbo, que para ello se encarna cuando «el tiempo era llegado». Tiene así lugar el divino matrimonio del mismo con la pobre humanidad, a la que hace su esposa «en iglesia». Sólo los romances bastan para decirnos de la seria teología cristiana de San Juan de la Cruz.

Hay un texto precioso que resume muy bien el pensamiento subyacente del santo sobre el misterio pascual de Jesucristo. Es un texto de resonancias paulinas, que sintoniza en parte con las instituciones tellardianas, que tanto entusiasmaron hace unos años a muchos teólogos, y que también hallaron eco en el Concilio Vaticano II. Helo aquí:

«Según dice San Pablo, el Hijo de Dios es *resplandor de su gloria y figura de su sustancia* (Hebr. 1, 3). Es, pues, de saber que con sola esta figura de su Hijo miró Dios todas las cosas, que fue darles el ser natural, comunicándoles muchas gracias y dones naturales, haciéndolas acabadas y perfectas, según dice en el Génesis por estas palabras: *Miró Dios todas las cosas que había hecho, y eran mucho buenas* (Gen. 1, 31). El mirallas mucho buenas era hacellas mucho buenas en el Verbo de su Hijo. Y no solamente les comunicó el ser y gracias naturales mirándolas (como habemos dicho), más también *con sola esta figura* de su Hijo *las dejó vestidas de hermosura*, comunicándoles el ser sobrenatural; lo cual fue cuando se hizo hombre ensalzándole en hermosura de Dios y, por consiguiente, a todas las criaturas en El, por haberse unido con la naturaleza de todas ellas en el hombre; por lo cual dijo el mismo Hijo de Dios: *Si ego exaltatus a terra fuero, omnia traham ad me ipsum*; esto es: *Si yo fuere ensalzado de la tierra, levantaré a mí todas las cosas* (Jn. 12, 32). Y así, en este levantamiento de la Encarnación de su Hijo y de la gloria de su resurrección según la carne, no solamente hermosteó el Padre las criaturas en

parte, mas podremos decir que del todo las dejó vestidas de hermosura y dignidad». (*Cántico*, 5, 4.)

La Encarnación y la Muerte y Resurrección de Jesucristo centra toda la obra creadora, deificadora y redentora divinas. Esa obra cuya aplicación y realización consumadas en cada hombre quiere cantar y comentar el santo.

* * *

Por eso fray Juan subraya con energía que el matrimonio espiritual o unión transformante es fruto de la redención de Jesucristo que tiene su momento culminante en su muerte de amor en la cruz. Compara poética (y litúrgicamente) el árbol del paraíso con el árbol de la cruz, el árbol de la muerte con el de la vida:

«Debajo del manzano
allí conmigo fuiste desposada;
allí te di la mano,
y fuiste reparada
donde tu madre fuera violada». (*Cántico*, 23, y el comentario)

En el *mysterium crucis* está el meollo de la vida de perfección que vive y enseña San Juan de la Cruz.

Se comprende por ello que el Esposo de su *Cántico*, el Amado, sea el Verbo divino humanado, pero, ciertamente, con acentuación en su divinidad. Véanse las canciones 1 y 22 entre otras. «Para lo cual es de notar que el Verbo Hijo de Dios, juntamente con el Padre y el Espíritu Santo, esencial y presencialmente está escondido en el íntimo ser del alma». (*Cántico*, 1, 6.)

Pero por eso, porque la redención del hombre se ha hecho por la cruz, el que quiera participar de sus riquezas, y más aún con altura y profundidad, tiene que entrar a la parte de ese misterio. Por eso y para eso... las purificaciones, las renunciaciones, las noches, las correcciones dolorosas y amorosas que Dios nos regale y hagan falta. Es doctrina reiterada hasta la saciedad por el santo doctor.

Ya como norma general e inicial nos enseña:

«Lo primero, traiga un ordinario apetito de imitar a Cristo en todas sus cosas, conformándose con su vida, la cual debe considerar para saberla imitar y haberse con todas las cosas como se hubiera El.

»Lo segundo, para poder bien hacer esto, cualquiera gusto que se le ofreciere a los sentidos, como no sea puramente para honra y gloria de Dios, renuncielo y quédese vacío de él por amor de Jesucristo, el cual en esta vida no tuvo otro gusto ni le quiso que hacer la voluntad de su Padre, lo cual llamaba El su comida y manjar (Jn. 4, 34)» (*Subida*, 1, 13, 3-4).

Y enérgicamente nos advierte que la única manera, el único camino para llegar «al alto estado de perfección que llamamos unión del alma con Dios» es el camino del morir con Cristo, del participar en su anihilación misteriosa y abisal, que nos lleva a la vida y a la gloria, de la que esa unión mística es ya la realidad comenzada.

«Y así querría yo persuadir a los espirituales cómo este camino de Dios no consiste en multiplicidad de consideraciones, ni modos, ni maneras, ni gustos (aunque esto a su manera sea necesario a los principiantes), sino en una sola cosa necesaria, que es saberse negar de veras, según lo exterior e interior, dándose al padecer por Cristo y anihilarse en todo; porque, ejercitándose en esto, todo esotro y más que ello se obra y se halla en ello, y si en este ejercicio hay falta, que es el total y raíz de la virtudes, todas esotras maneras es andar por las ramas y no aprovechar, aunque tengan tan altas consideraciones y comunicaciones como los ángeles. Porque el aprovechar no se halla sino imitando a Cristo, que es *el camino y la verdad y la vida, y ninguno viene al Padre sino por El*, según El mismo dice por San Juan (14, 6); y en otra parte dice: *Yo soy la puerta; por mí, si alguno entrare salvarse ha* (10, 9). De donde todo espíritu que quiere ir por dulzuras y facilidad y huye de imitar a Cristo, no le tendría por bueno.

»Y porque he dicho que Cristo es el camino, y que este camino es morir a nuestra naturaleza en sensitivo y espiritual, quiero dar a entender cómo sea esto a ejemplo de Cristo, porque El es nuestro ejemplo y luz.

»Cuanto a lo primero, cierto está que El murió a lo sensitivo, espiritualmente en su vida y naturalmente en su muerte, porque, como El dijo, en la vida no tuvo dónde reclinar su cabeza (Mt. 8, 20), y en la muerte lo tuvo menos.

«Cuanto a lo segundo, cierto está que al punto de la muerte quedó también anihilado en el alma sin consuelo y alivio alguno, dejándole el Padre así en íntima sequedad según la parte inferior, por lo cual fue necesitado a clamar diciendo: ¡Dios mío, Dios mío! ¿por qué me has desamparado? (Mt. 27, 46); lo cual fue el mayor desamparo sensitivamente que había tenido en su vida; y así, en él hizo la mayor obra que en toda su vida con milagros y obras había hecho ni en la tierra ni en el cielo, que fue reconciliar y unir al género humano por gracia con Dios. Y esto fue, como digo, al tiempo y punto que este Señor estuvo más anihilado en todo, conviene a saber: acerca de la reputación de los hombres, porque, como lo veían morir, antes hacían burla del que le estimaban en algo; y acerca de la naturaleza, pues en ella se anihilaba muriendo; y acerca del amparo y consuelo espiritual del Padre, pues en aquel tiempo le desamparó porque puramente pagase la deuda y uniese al hombre con Dios, quedando así anihilado y resuelto así como en nada. De donde David dice del: Ad nihilum redactus sum, et nescivi. (Ps. 72, 22.) Para que entienda el buen espiritual el misterio de la puerta y del camino de Cristo para unirse con Dios, y sepa que cuanto más se anihilase por Dios según estas dos partes, sensitiva y espiritual, tanto más se une a Dios y tanto mayor obra hace. Y cuando viniere a quedar resuelto en nada, que será la suma humildad, quedará hecha la unión espiritual entre el alma y Dios, que es el mayor y más alto estado a que en esta vida se puede llegar...» (Subida, 2, 7, 8-11.)

Por eso insistirá en *Cántico*, 36, 13: «¡Oh, si se acabase ya de entender cómo no se puede llegar a la *espesura* y sabiduría de la riqueza de Dios —que son de muchas maneras— si no es entrando en la *espesura* del padecer de muchas maneras, poniendo en eso el alma su consolación y deseo! ¡Y cómo el alma que de veras desea sabiduría divina desea primero el padecer, para entrar en ella, en la *espesura* de la cruz. Que por eso San Pablo amonestaba a los de Efeso que *no desfalleciesen en las tribulaciones*; que estuviesen bien fuertes y *arraigados en la caridad para que pudiesen comprender con todos los santos qué cosa sea la anchura y la longura y la altura y la profundidad, y para saber también la supereminente caridad de la ciencia de Cristo, para ser llenos de todo henchimiento de*

Dios (Eph. 3, 13-19). Porque, para entrar en estas riquezas de su sabiduría, la puerta es la cruz, que es angosta, y desear entrar por ella es de pocos, más desear los deleites a que se viene por ella es de muchos».

Es curioso que en *Noche* no aluda como aquí en *Subida* a la agonía de Cristo, y sin duda ello tiene explicación teológica: la agonía de Cristo era corredentora no purificadora, que es de lo que en el libro de la *Noche* se trata; si lo eran, por el contrario, las de las figuras del Antiguo Testamento que allí recuerda.

* * *

Vida teologal, deificada, que no puede ser si no es cristificada. Por eso, por ejemplo, la fe, como las demás virtudes, se centra en Jesucristo. El objeto o contenido de la misma que aceptamos y al que nos adherimos por esa actitud sobrenatural que Dios infunde en nosotros, se centra en El, «autor y consumidor de nuestra fe». (Hebr. 12, 2.)

Los textos de Juan a este respecto son ya clásicos:

«Pero ya que está fundada la fe en Cristo y manifiesta la ley evangélica en esta era de gracia, no hay para qué preguntarle de aquella manera, ni para qué El hable ya ni responda como entonces, porque en darnos como nos dió a su Hijo, que es una Palabra suya —que no tiene otra—, todo nos lo habló junto y de una vez en esta sola Palabra, y no tiene más que hablar.

»Y este es el sentido de aquella autoridad con que comienza San Pablo a querer inducir a los hebreos a que se aparten de aquellos modos primeros y tratos con Dios de la ley de Moisés y pongan los ojos en Cristo solamente, diciendo: *Multifariam multisque modis olim loquens patribus in prophetis: novissime autem diebus istis locutus est nobis in Filio*. Y es como si dijera: lo que antiguamente habló Dios en los profetas a nuestros padres de muchos modos y de muchas maneras, ahora, a la postre, en estos días nos lo ha hablado en el Hijo todo de una vez (Hebr. 1, 1). En lo cual da a entender el Apostol que Dios ha quedado como mudo y no tiene más que hablar, porque lo que hablaba antes en partes a los profetas ya lo ha hablado en El todo, dándonos al Todo, que su Hijo.

Por lo cual, el que ahora quisiese preguntar a Dios o querer alguna visión o revelación no sólo haría una necedad, sino haría agravio a Dios, no poniendo los ojos totalmente en Cristo, sin querer otra alguna cosa o novedad...» (*Subida*, 2, 22, 3-5.)

Cuando esa fe se hace más pura y luminosa, «ilustradísima», entonces nos adentra más y más en el conocimiento de Cristo y de sus misterios, y, por ende, de nuestra vida en El. Lo canta y comenta en *Cántico*, 37:

«Y luego a las subidas
cavernas de la piedra nos iremos
que están bien escondidas
y allí nos entraremos
y el mosto de granadas gustaremos».

«La *piedra* que aquí dice, según dice San Pablo, es *Cristo* (1 Cor. 10, 4). Las *subidas cavernas* de esta *piedra* son los subidos y altos y profundos misterios de sabiduría de Dios que hay en Cristo sobre la unión hipostática de la naturaleza humana con el Verbo divino, y en la correspondencia que hay a ésta de la unión de los hombres en Dios...» (37, 3). «Tanto que, por más misterios y maravillas que han descubierto los santos doctores y entendido las santas almas en este estado de vida, les quedó todo lo más por decir y aun por entender, y así hay mucho que ahondar en Cristo; porque es como una abundante mina con muchos senos de tesoros, que, por más que ahonden, nunca les hallan fin acá y allá. Que, por eso, dijo San Pablo del mismo Cristo, diciendo: En *Cristo moran todos los tesoros y sabiduría escondidos* (Col. 2, 3) en los cuales el alma no puede entrar ni puede llegar a ellos si (como habemos dicho) no pasa primero por la estrechura del padecer interior y exterior a la divina Sabiduría; porque, aún a lo que en esta vida se puede alcanzar de estos misterios de Cristo, no se puede llegar sin haber padecido mucho y recibido muchas mercedes intelectuales y sensitivas de Dios y habiendo precedido mucho ejercicio espiritual; porque todas estas mercedes son más bajas que la sabiduría de los misterios de Cristo, porque todas son como disposiciones para venir a ella» (57, 4). «En estas cavernas, pues, de Cristo desea entrarse bien de hecho el alma para absorberse y transformarse y embriagarse bien en el

amor de la sabiduría de ellos, escondiéndose en el pecho de su Amado. Porque a estos agujeros la convida El en los Cantares diciendo: *Levántate y date prisa, amiga mía, hermosa mía, y ven en los agujeros de la piedra y en la caverna de la cerca* (2, 13-14); los cuales *agujeros* son las *cavernas* que aquí vamos diciendo». (37, 5.)

Sí, en Jesucristo lo tenemos todo. Dios en El nos lo ha dicho todo y nos lo ha dado todo:

«... No me quitarás, Dios mio, lo que una vez me diste en tu único Hijo Jesucristo, en que me diste todo lo que quiero. Por eso me holgaré que no te tardes si yo espero. ¿Con qué dilaciones esperas, pues desde luego puedes amar a Dios en tu corazón? Mios son los cielos y mía es la tierra. Mías son las gentes. Los justos son míos, y míos los pecadores. Los ángeles son míos y la Madre de Dios y todas las cosas son mías. Y el mismo Dios es mio y para mí, porque Cristo es mio y todo para mí. Pues ¿qué pides y buscas, alma mía,? Tuyo es todo esto, y todo es para ti...» (*Oración del alma enamorada.*)

* * *

El, Jesucristo, nos ha merecido y enviado el Amor, el Santo Pneuma, el fuego que nos endiosa, como vimos en anterior capítulo.

«Esta *llama de amor* es el espíritu de su Esposo, que es el Espíritu Santo, al cual siente ya el alma en sí, no sólo como fuego que la tiene consumada en suave amor, sino como fuego que, demás de eso, arde en ella y echa llama, como dije; y aquella llama, cada vez que llamea, baña al alma en gloria y la refresca en el temple de vida divina. Y ésta es la operación del Espíritu Santo en el alma transformada por amor, que los actos que hace interiores es llamear, que son inflamaciones de amor, en que, unida la voluntad del alma, ama subidamente, hecha un amor con aquella llama...» (*Llama*, 1, 3.)

* * *

Pero ¿y la Iglesia? Queda vislumbrada en escorzo... Es ciertamente un «olvido», explicable en su momento histórico. Es una limitación. Pero

ella está allí, es la esposa de los romances. Y Juan vive inmerso en su aceptación vital sincera: véanse los prólogos de *Subida*, *Cántico* y *Llama*. Y por eso la vida de amor puro y silencioso que él enseña y vive, no termina en el que así ama, sino en la Iglesia, tiene una esencial dimensión eclesial: véase la anotación para la canción 29 del *Cántico*. Pero un desarrollo doctrinal de estos gérmenes él no lo ha hecho. Cada autor no lo sabe todo, y además tiene su plan concreto y su visión determinada. No le pidamos más.

Digase lo mismo acerca de la Virgen María. Nos consta que fray Juan (los testigos son reiterativos y abundosos al respecto) tenía una devoción extraordinaria a María. Pero en su incompleta construcción espiritual ella no cuenta. Hay algunas alusiones a la misma nada más. La más importante, de signo ejemplarizante y admirativo a la vez, en *Subida*, 3, 2, 10: «... Tales eran las de la gloriosísima Virgen nuestra Señora, la cual, estando desde el principio levantada a este tan alto estado, nunca tuvo en su alma impresa forma alguna de criatura, ni por ella se movió, sino siempre su moción fue por el Espíritu Santo».

Acerca de la Liturgia, el «olvido» es total. El vive la liturgia, la Eucaristía... Pero estamos en el siglo XVI. Y entonces la liturgia en cuanto tal no se vivía reflejamente, no había sentido litúrgico, ni, por consiguiente, se cultivaba ni aprovechaba para vivirla mejor. La acusación de Divo Barzotti a este respecto es verdadera en parte, pero tiene respuesta y explicación satisfactoria: «Si la mística de San Juan de la Cruz no fuese una mística de exégesis espiritual, ¿qué sería su experiencia cristiana desde el momento que él parece ignorar los sacramentos? ¿Cómo se diferenciaría de una mística natural? El valor de la mística de San Juan de la Cruz se apoya, al menos en gran parte, sobre la legitimidad de su exégesis; es más, cuando es exégeta es cuando es verdaderamente grande; su mística trinitaria reposa toda entera sobre su exégesis». (*Vie mystique et mystere liturgique*, Paris, 1954, 38.)

* * *

He querido entretenerme en subrayar el cristocentrismo sanjuanista porque a veces me parece queda un poco en penumbra en muchos comen-

tarios del santo (Algunos, sin embargo, ya han llamado la atención sobre ello como F. García Muñoz, Secundino Castro, Edith Stein, H. von Baltazar...) y, sin embargo, es como el alma de su doctrina toda. Y es nota por la que San Juan de la Cruz será ahora, y será siempre, actual. Se puede y se debe profundizar mucho sobre este tema diluido pero constituyente y abisal de los escritos y doctrina de fray Juan.

Pero reconozcamos al mismo tiempo que la cúpula de todo el edificio espiritual sanjuanista es la Trinidad. Por Jesucristo y con Jesucristo en el Espíritu Santo al Padre. La presencia dinámica de los Tres lo hace todo (*Llama*, c. 2), y lleva al alma al abismo de las aspiraciones divinas, al abismo del Amor infinito en el más allá (Id., c. 4).

«Y no hay que maravillar que haga Dios tan altas y extrañas mercedes a las almas que El da en regalar, porque, si consideramos que es Dios y que se las hace como Dios y con infinito amor y bondad, no nos parecerá fuera de razón, pues El dijo que *en el que le amase vendrían el Padre, Hijo y Espíritu Santo, y harían morada en él* (Jn. 14, 23); lo cual había de ser haciéndole a él vivir y morar en el Padre, Hijo y Espíritu Santo en vida de Dios, como da a entender el alma en estas canciones». (*Llama*, prólogo, 2.)

«Y no es de tener por increíble que a un alma ya examinada, probada y purgada en el fuego de tribulaciones y trabajos y variedad de tentaciones, y hallada fiel en el amor, deje de cumplirse en esta fiel alma en esta vida lo que el Hijo de Dios prometió, conviene a saber: que *si alguno le amase, vendría la Santísima Trinidad en él y moraría de asiento en él* (Jn. 14, 23); lo cual es ilustrándole el entendimiento divinamente en la sabiduría del Hijo, y deleitándole la voluntad en el Espíritu Santo, y absorbiéndola el Padre poderosa y fuertemente en el abrazo abisal de su dulzura». (*Llama*, 1, 15.) (Véase también: *Cántico*, 1, 6; Id., 22, 3-6; *Llama*, 4, 14-16).

* * *

«¡Oh almas criadas para estas grandezas y para ellas llamadas!, ¿que hacéis, en qué os entretenéis? Vuestras pretensiones son bajezas y vuestras posesiones miserias». (*Cántico*, 39, 7.)

CAPITULO XVI

CONTEMPLACION

¿A qué llama San Juan de la Cruz contemplación? La palabra es abundantamente repetida por él, y su sentido es muy denso, rico en variedad de matices, y no fácil de aprehender en ocasiones.

Corrientemente hoy se entiende por contemplación una forma de oración simplificada, en la que la mirada de la mente y del corazón queda más o menos fijada en Dios. Ello es resultado del esfuerzo suave y perseverante del hombre y de la fuerte actuación de las gracias divinas, que causa una impresión de pasividad en el que la vive. Pasividad por la presencia actuante del Espíritu que la hace posible y la sostiene, pero que es sólo aparente si se entendiera como inactividad del hombre, ya que ésta es entonces de la más alta calidad y riquezas humanas.

Este problema de psicología natural y sobrenatural también lo registra San Juan, pero «contemplación» tiene en él una base y una profundidad mucho más amplias.

Porque en el fondo se trata de encontrarse con la Presencia del Amor que nos explica y nos inhabita. Volvamos a recordar el texto de *Cántico*, I, 6: «... Para lo cual es de notar que el Verbo Hijo de Dios, juntamente con el Padre y el Espíritu Santo, esencial y presencialmente está escondido en el íntimo ser del alma;...» Se trata, pues, de tocar lo Real, la Realidad absoluta que se revela como amor, porque es el Amor. «El amor es la

categoría suprema de la Realidad. No es un predicado de la Realidad, sino la misma Realidad». Por tanto, esa «Realidad es por naturaleza intercomunidad» en sí misma y en su proyección hacia afuera. (G. Morel, *Le sens de l'existence...*, II, 225; 223.) ¿Tocar espiritualmente el Amor, registrar su inmediatez...? ¿Es esto posible?, sí, en la medida que ese amor posee más y más al hombre que se abre y se entrega a su acción transformante. El hombre tiene que dejarse acondicionar (purificaciones, renunciaciones, noches, etc.) para que ese toque, esa unión sea cada vez más pura y penetrante. Y entonces surge la vivencia de ese encuentro, de esa entrega. Dios en el hombre. Dios al hombre. Esa presencia más o menos vivenciada espiritualmente, siempre en el ámbito de la fe que es ahora indepasable, es la *contemplación*.

«Y nosotros hemos conocido el amor que Dios nos tiene, y hemos creído en él. Dios es Amor y quien permanece en el amor permanece en Dios y Dios en él». (1 Jn. 4, 16.)

«... Porque la contemplación no es otra cosa que infusión secreta, pacífica y amorosa de Dios, que, si la dan lugar, inflama al alma en espíritu de amor...» (*Noche*, 2, 5, 1.)

«... Porque la contemplación es ciencia de amor, lo cual, como hemos dicho, es noticia infusa de Dios amorosa, que juntamente va ilustrando y enamorando el alma, hasta subirla de grado en grado hasta Dios, su Criador; porque sólo el amor es el que une y junta al alma con Dios». (*Noche*, 2, 18, 5.)

Fray Juan ciertamente se fija más y acentúa la nota de conocimiento que, como consecuencia, se sigue a la Presencia dinámica de Dios en el alma, a esa actuación purificante y unificante divina en el corazón del hombre. Repite muchas veces la palabra *noticia*. «Noticia confusa, amorosa, pacífica y sosegada», «noticia general amorosa», «advertencia amorosa y sosegada en Dios», etc. (*Subida*, 2, 13 y 12; *Noche*, 1, 10; *pas-sim*.)

Dicho de otro modo, nuestra vida teologal, apurada y profundizada por la acción del Espíritu Santo, que permite la vibración virtuosa de la fe, la esperanza y la caridad, esa vida se acrece en su ser y se simplifica en sus modos. Esto último se detecta fácilmente en la realidad y en la prác-

tica de la oración, lugar privilegiado para registrar el encuentro misterioso.

Esa oración vendrá a ser cada vez más sencilla, más conocimiento y experiencia amorosa, no conceptual ni imaginaria, sino puramente espiritual. Vendrá a ser más contemplativa. Intuición y vivencia amorosas. Por eso es un entender (vitalmente) no entendiendo (cerebralmente). Al quemar el amor esquivo noticias y recuerdos inútiles, al ser el espíritu más desarrimado y callado, al recibir más carismas divinos, la Presencia se deja sentir, se hace llameante. Llega a ser toque de sustancias desnudas, que dice el santo. El hombre toma conciencia de que «está con el Otro», de que el Otro, los Otros están en él y él en Ellos. Se alcanza así un «estado» teopático, pasivo, casi celestial.

Un proceso divino y humano siempre, pasivo y activo siempre, infuso y adquirido siempre, pero en proporciones diversas, según planes divinos libérrimos, según psicologías, según el hombre se deja trabajar y coopera a ese trabajo de deificación... El problema de la contemplación adquirida e infusa y de si todos están llamados a gozar de esta última, tal como se planteó a partir del siglo XVII, es un pseudoproblema, que no se le ocurrió siquiera a San Juan de la Cruz. Llegó a formularse no sólo como un problema de psicología sobrenatural, sino de «derecho» sobrenatural, como algo jurídico. La Escritura, la tradición viva eclesial, San Juan de la Cruz... lo formulan de manera más vaga, pero más sencilla y vital.

Sí, ya vimos antes (c. 14) que Dios «no a todos los que se ejercitan de propósito en el camino del espíritu lleva a contemplación, ni aún a la mitad; el porqué, El se lo sabe...» (*Noche*, 1, 9, 9.) Pero también que «no es porque Dios quiera que haya pocos de estos espíritus levantados, que antes quería que todos fuesen perfectos, sino que halla pocos vasos que sufran tan alta y subida obra...» (*Llama*, 2, 27). Sin duda Juan superpone aquí dos aspectos distintos de un mismo problema espiritual.

La realidad de la unión, del encuentro vivo es para todos. En definitiva, su consumación en perfección relativa tendrá lugar en el más allá, en el cielo, ya que Dios quiere que sea para todos. «Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad». (1 Tim. 2, 4.) Para eso tendrán que purificarse cuanto cada cual necesite, aquí o en el

purgatorio. Pero aquí muchos no resisten, no se dejan. Por eso aquí muchos no llegarán a ser espíritus «levantados», ni, por ende, grandes contemplativos. La experiencia del encuentro real será modesta, quizá hasta pobre.

Pero Dios mismo a muchos, aún espirituales y deseosos, no quiere llevarles a una experiencia fuerte de su unión con ellos, a una vivencia muy sentida de su Presencia. Su vida mística revestirá maneras distintas, aunque siempre se tendrá conciencia más o menos de la misma. Conciencia, vivencia suave, lacerante o gozosa, es igual, es decir, a través de un sentimiento de ausencia purificativo, o a través de una experiencia del encuentro que da paz al alma. Pero Juan piensa casi siempre, y su meta ilusionada es, y la canta en sus tres grandes poemas, la contemplación vivencial alta y pura, celeste, para vivir la cual hace falta una especial vocación, como fue la suya, como hubiera deseado fuese la de sus carmelitas, algo que institucionalmente no es posible soñar sin dejar de ser realistas. Una vida de contemplación así es para pocos. Dios no lleva a ella ni a la mitad de los que se ejercitan de propósito en el camino del espíritu. Una contemplación amorosa que es vida de amor silencioso y puro, y que en sí mismo tiene un inmenso peso eclesial, apostólico (anotación a la canción 29 del *Cántico*), más que las actividades de por ahí hechas sin amor o con poco amor. Viene a ser así un carisma y un ministerio especial en la Iglesia, que no es mejor ni peor que otros, que no significa más ni menos santidad en quienes lo viven, porque en definitiva es la caridad, el amor que haya en cada uno lo que da más o menos valor divino y trascendente al vivir cristiano.

Problema de la contemplación amorosa que también se planteó Santa Teresa, y acerca del cual chapotea igualmente como puede, sobre todo en el capítulo 17 del *Camino de perfección*. Aunque no dejara de consignar con nostalgia: «Ansi digo ahora que, aunque todas las que traemos este hábito sagrado del Carmen somos llamadas a la oración y contemplación, pocas nos disponemos para que nos la descubra el Señor». (*Moradas*, 5, 1, 3.)

Es la eterna cuestión de la libertad divina: a los que quiere, como

quiere, cuanto quiere, cuando quiere..., y de la libertad humana: también como quiere...

Pero distingamos siempre rigurosamente la realidad en sí o onteceidad misteriosa de la Presencia, la vivencia psicológica de esa realidad, y las representaciones de todo ello...

Son tres cosas distintas. ¿Las distingue siempre, sobre todo a las dos primeras, San Juan de la Cruz? ¿Se plantea él siquiera el problema según el esquema con que lo hacemos aquí?..

* * *

Queda ahora un problema práctico, de discernimiento espiritual: ¿qué hacer el orante ante ese proceso de simplificación que se presentará en su vida de oración, si es humilde, desasido y perseverante en ella? ¿Cuándo ir dejando su actividad discursiva, imaginativa, de multiplicación de afectos, etcétera, es decir, cuándo dejar la «meditación» y abandonarse a esa mirada sencilla de fe y de amor, de contemplación?

San Juan de la Cruz, quizá inspirado en el capítulo 35 de las *Instituciones pseudotaulerianas*, ha consignado las señales oportunas y que han de darse juntas, para irse entregando a esa oración sencilla, de intuición y advertencia amorosa sin más. Y esto por dos veces: en *Subida*, 2, 13:

1. No poder meditar ni gustar de ello...
2. No haber ganas de entretenerse tampoco en cosas particulares profanas y extrañas...
3. Gustar de esa sencilla atracción y atención amorosa...

Y en *Noche*, 1, 9:

1. No tener gusto ni consuelo en cosas concretas de Dios ni en cosas criadas...
2. Memoria en Dios con pena de que no le sirve, y de que retrocede...
3. No poder meditar ni discurrir aunque más haga de su parte...

En esta última enumeración la nota de «con pena» responde a la situación de noche pasiva, de prueba terrible por la que atraviesa entonces

el alma. No, como se ha escrito, que la clasificación de *Subida* responda a un estadio más perfecto o avanzado del camino oracional, sino por eso, porque ese camino, que sigue adelante, pasa ahora, sin embargo, por el desierto o por el túnel de la drástica purificación, y la sensación y sed de Dios es por ello dolorosa y amarga. Ya llegará la paz. Ya llegará el alma a oír la respiración de Dios. Ya llegará a sentirse consumir sin consumirse nunca, sin pena, sino con gozo y alegría, por la Llama de amor viva...

NOTA FINAL

Al filo de la media noche del 13 al 14 de diciembre de 1591 moría en Ubeda el santo de Fontiveros.

La noche era fresca, de invierno andaluz, y llovía en la moruna y renacentista ciudad.

Aunque en Ubeda no había estado fray Juan mucho tiempo ni ahora ni en otras ocasiones a lo largo de su vida, pronto corrió la voz de que en el Carmen había muerto un santo. Y empezó a afluir la gente para venerar su cadáver.

Entonces, el prior incomprensible que había rodeado de trato duro y frío los últimos días del mártir del Carmelo, mandó abrir todas las puertas para facilitar acceso a los que llegaban. Desde entonces siguen abiertas invitando a las almas... Y la caravana no se ha interrumpido. Al contrario, aumenta sin cesar. Espirituales, intelectuales, almas sedientas de verdad, de amor, de belleza, de absoluto... preguntan por fray Juan de la Cruz. Y el maestro humilde, limpio de corazón, repite a todos su consigna de vida: donde no hay amor, poned amor y sacaréis amor..., porque a la tarde, Dios, que es caridad, nos examinará a todos en el amor.

NOTA FINAL

El presente trabajo se ha desarrollado en el marco de la asignatura de Historia del Arte, en el curso académico 1991-1992, en el Departamento de Historia del Arte de la Universidad de Valencia. El profesor responsable de la asignatura es el Sr. Dr. D. Juan José Gual, a quien se le agradece su colaboración y su ayuda en todo momento. El trabajo ha sido realizado por el Sr. D. Juan José Gual, a quien se le agradece su colaboración y su ayuda en todo momento. El trabajo ha sido realizado por el Sr. D. Juan José Gual, a quien se le agradece su colaboración y su ayuda en todo momento.



Institución Gran Duque de Alba

BIBLIOGRAFIA

Ediciones de las obras:

Bac, Madrid.
Monte Carmelo, Burgos.
Editorial de Espiritualidad, Madrid.

Biografías:

Crisógono, Madrid, 1985.
Bruno de J. M., París, 1961.

Comentarios (selección):

1. CRISOGONO: «San Juan de la Cruz. Su obra científica y su obra literaria». Avila, 1929
2. BARUZI, J.: «S. Jean de la Croix et le probleme de l'experience mystique». 2.ª ed. Paris, 1931
3. MOREL, G.: «Le sens de l'existence selon S. Jean de la Croix». 3 vol., Paris, 1960-1961.
4. RUIZ SALVADOR, F.: «Introducción a San Juan de la Cruz». Madrid, 1968.
4. bis. Jd. «Místico y Teólogo.» Madrid, 1986.
5. LUCIEN M.ª DE S. JOSEH: «L'experience de Dieu». Paris, 1968
6. EULOGIO PACHO: «San Juan de la Cruz y sus escritos». Madrid, 1969
7. VIVES, J.: «Examen de amor». Santander, 1978
8. TRESMONTANT, C.: «La mística cristiana y el porvenir del hombre». Barcelona, 1980

9. GARCIA, F.: «Cristología de San Juan de la Cruz». Madrid, 1982
10. CASTRO, S.: «Hacia Dios con San Juan de la Cruz». Madrid, 1986
11. DONAZAR, A.: «El hombre de las insulas extrañas». Burgos, 1985
12. ALONSO, D.: «La poesía de San Juan de la Cruz». Madrid, 1966
13. OROZCO, E.: «Poesía y mística». Madrid, 1959
14. VV.AA.: «Simposio sobre San Juan de la Cruz». Avila, 1986
15. BALTHASAR, H. URS VON., (en «Gloria», vol. III: 117-178. Madrid, 1987).
16. LOZANO, J. J.: «Introducción a la poesía de San Juan de la Cruz». Madrid, 1982.

ACABOSE DE IMPRIMIR LA PRIMERA EDICION DEL
LIBRO «JUAN DE LA CRUZ; CAMINO Y MENSAJE»,
DEL QUE ES AUTOR B. JIMENEZ DUQUE, EL
DIA 12 DE NOVIEMBRE DE 1987, FESTIVI-
DAD DE SAN MILLAN EN LOS
TALLERES GRAFICOS DE
CARLOS MARTIN, S. A.
AVILA

(LAUS DEO)
V.Q.M.



Institución Gran Duque de Alba

TITULOS PUBLICADOS

- Autarquía, de Alberto Medina González.
- Aproximación a Robles Dégano, de Jacinto Herrero Esteban.



Institución Gran Duque de Alba



INSTITUCION GRAN DUQUE DE ALBA
EXCMA. DIPUTACION PROVINCIAL DE AVILA

Inst. Gra