

ESTUDIO

Transformación mística y compromiso ético: San Juan de la Cruz.

EMILIO J. MARTÍNEZ GONZÁLEZ, OCD
(Madrid)

En los escritos de san Juan de la Cruz, el hombre es contemplado como ser *criado por Dios* a su imagen y semejanza y llamado por Él a un proceso de unión a través de la experiencia mística que le configura como hombre nuevo en Cristo. Una de las dimensiones esenciales del hombre nuevo es, evidentemente, la ética y ello nos ha movido a investigar el modo en que la experiencia mística de san Juan de la Cruz tiene un impacto en la ética, en la vida moral cristiana y si, partiendo de dicha experiencia, puede elaborarse un proyecto de ética teológica cristiana fundado en la experiencia mística.

Para afrontar esta tarea, analizaremos en primer lugar las relaciones entre experiencia de Dios, espiritualidad, y exigencia ética, moral, siempre en el ámbito del cristianismo¹. En segundo lugar, intentaremos constatar el modo en que la experiencia mística sanjuanista redimensiona la ética cristiana y la inserta en su proyecto de unión mística. Finalmente, expondremos una propuesta de ética teológica cristiana basada en la mística de san Juan de la Cruz.

ESPIRITUALIDAD Y ÉTICA, UNA RELACIÓN CONTROVERTIDA.

La primera de las cuestiones previas que queremos analizar, en el contexto de la elaboración de una propuesta ética enraizada en la

¹ Creemos necesaria esta presentación previa histórico-teológica para comprender el estado actual de la cuestión y el modo en que nuestro trabajo puede iluminarla.

mística sanjuanista, es el de las relaciones entre ética y espiritualidad. En general, el estudio de dichas relaciones, constituye una de las tareas más apasionantes de la teología hoy. Tanto desde la vertiente de la espiritualidad como desde la de la moral, se suceden los estudios que tratan de aclarar la articulación entre ambos tratados y la relación entre estas dos manifestaciones de vida religiosa y, más concretamente, de vida religiosa cristiana². Juan de la Cruz, autor *espiritual*, ha sido estudiado exhaustivamente en los tratados de espiritualidad; son pocas, sin embargo, las propuestas de análisis de su obra desde la vertiente de la ética. Como hemos dicho, antes de enunciar la nuestra, expondremos, siquiera someramente, las relaciones entre ética y espiritualidad.

1. *Los tratados de teología moral y espiritual.*

1.1. *Anotación histórica*

La Teología «es específica y formalmente una e indivisible»³: este principio teórico fue realidad práctica durante los primeros XV siglos de historia de la Teología⁴; así: «en la Edad Media existió la *unificación disciplinar* para el conjunto del saber teológico. Aunque estaban presentes las diversas metodologías y las variadas funciones de la Teología, ésta formaba un cuerpo unitario»⁵. A ésta *síntesis medieval*, siguió una disgregación en las diversas disciplinas teológicas, como respuesta a las nuevas exigencias que plantean las corrientes de pensamiento del Humanismo: «El esfuerzo de responder a las

² Se puede analizar la relación desde la perspectiva del saber (relación entre dos disciplinas teológicas) o desde la vida (relación entre vida moral y vida espiritual). Cf. M. VIDAL, *Moral y Espiritualidad. De la separación a la convergencia*, PS Editorial, Madrid 1997, 6.

³ C. GARCÍA, *Teología espiritual contemporánea. Corrientes y perspectivas*, Monte Carmelo, Burgos 2002, 76 (cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa*, I, q. I, a. 3). Una síntesis esquemática del proceso que vamos a describir puede encontrarse en: F. RUIZ, *Caminos del Espíritu. Compendio de teología espiritual*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 1998 (5ª ed.), 35; cf. A. QUERALT, *La "Espiritualidad" como disciplina teológica*: Gregorianum 60 (1979) 321-376.

⁴ Cf. M.-J. CONGAR, *Théologie*: Dictionaire de Théologie Catholique, 341-502.

⁵ M. VIDAL, *Moral y...*, 58 (cursiva del autor).

nuevas exigencias no se hace en el sentido de mantener la unidad, sino de desarrollar una especialización y una división»⁶. De dicha especialización surgieron los tratados de espiritualidad y moral.

A este fenómeno de especialización hemos de añadir, sobre todo para lo que se refiere a la espiritualidad, el previo *divorcio*⁷ entre dos maneras de hacer teología: una, de corte más intelectualista, que derivará en la escolástica; otra, que podríamos llamar más *voluntarista*, por poner el acento en la capacidad de la voluntad (amor) para acceder al misterio de Dios⁸. Para Von Balthasar, «El recargamiento exagerado de la teología con filosofía profana alejó de aquella a los hombres espirituales. De este modo comenzó a surgir, al lado de la dogmática —a esta ciencia central de la exposición de la revelación nos referimos aquí siempre, en efecto—, una nueva ciencia de la “vida cristiana”. Tal ciencia tiene sus orígenes en la mística medieval y se independiza definitivamente en la *devotio moderna*»⁹.

En los siglos siguientes, la espiritualidad comienza a configurarse como tratado de *ascética y mística*, como materia «más psicológica, menos objetiva y fundada en las fuentes, menos dogmática»¹⁰ y se produce un segundo *divorcio*, que Von Balthasar explica en

⁶ M.-J. CONGAR, *Théologie...*, 423. El propio Congar señala también algunas causas internas, relacionadas con la preponderancia del método racional en la escolástica, «con el consiguiente peligro de incurrir en sutilidades inútiles y de cristalizar en sistemas petrificados» (C. GARCÍA, *Teología espiritual...*, 80; cf. M.-J. CONGAR, *Théologie...*, 407-410).

⁷ Cf. D. DE PABLO MAROTO, *El Camino cristiano. Manual de teología espiritual*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1996, 58-66 (el autor, aunque recoge el término ya clásico de *divorcio*, prefiere decantarse por el de *desconfianza*). Otras referencias además de ésta, con indicaciones bibliográficas, en orden a una profundización que no podemos hacer aquí: F. VANDENBROUCKE, *Le divorce entre Théologie et mystique. Ses origines*: Nouvelle Revue Théologique (1950) 372-389; E. SCHILLEBEECKX, *Revelación y teología*, Sígueme, Salamanca 1968, 95-98; A. GUERRA, *Proceso histórico en la formación de la teología espiritual*: *Teresianum* 52 (2001) 39-42.

⁸ El origen de esta diversa orientación está en los siglos X-XI y se culmina en el XIII y se verá reforzado en el XV, con la separación de los diversos tratados y el triunfo de la teología de corte intelectualista (cf. *ibidem*, 61; M.-J. CONGAR, *Théologie...*, 423-424).

⁹ H. U. VON BALTHASAR, *Teología y Santidad*, en *Ensayos teológicos I. Verbum Caro*, Ed. Guadarrama, Madrid 1964, 242-243.

¹⁰ D. DE PABLO MAROTO, *El Camino...*, 64; cf. H. U. VON BALTHASAR, *Teología y...*, 242-251.

términos de ruptura entre teología y santidad: «para la teología, los santos apenas existen. Se los entrega a la “spiritualité” para que ésta los explote. Pero la “espiritualidad” misma apenas existe ya para la dogmática moderna [...]. La dogmática ya no les toma en serio [a los santos], porque ellos mismos no se atreven ya a ser dogmáticos»¹¹. La misma espiritualidad, como *ascética* y *mística*, pero también como *retórica*, no alcanza cotas más altas que las de una *literatura piadosa*, poco sustancial¹².

Por lo que se refiere a la teología moral, se constituye disciplina teológica autónoma a finales del siglo XVI y comienzos del XVII y, como la espiritualidad, se desvincula de la filosofía y la teología dogmática, abandonando también cualquier referencia a la espiritualidad. Si ésta se centraba en los fenómenos y prácticas *ascético-místicas*, la moral se concentrará en la práctica del sacramento de la Penitencia, para terminar derivando en casuismo, crisis final del paradigma¹³: «la llamada Teología moral se reducía con frecuencia a prontuarios, más o menos desarrollados, de casos de moral; se encontraba desvinculada de la síntesis teológica general; se organizaba, según los postulados metodológicos del “derecho”, siguiendo el proceso de una creciente juridización»¹⁴.

La división de la teología y el tono de las especializaciones que desarrollaron la espiritualidad y la moral como tratados independientes rompió la primitiva unidad¹⁵: «En el Nuevo Testamento no

¹¹ H. U. VON BALTHASAR, *Teología y...*, 248.

¹² «De un lado, los huesos sin carne: la dogmática tradicional; de otro, la carne sin huesos: toda esa literatura piadosa que, a base de ascética, espiritualidad, mística y retórica, facilita un alimento que a la larga resulta indigerible, pues carece de sustancia» (*ibídem*, 249-250; cf. D. DE PABLO MAROTO, *El Camino...*, 64-65).

¹³ Cf. M. VIDAL, *Moral y...*, 60-61.

¹⁴ *Ibídem*, 61.

¹⁵ «Las relaciones entre la teología moral y espiritual pasan por tres fases, en correspondencia a tres períodos históricos, caracterizados sucesivamente por la unidad del saber teológico medieval, por el proceso de su fragmentación en la época siguiente y por el movimiento de reintegración que anima la teología moderna» (C. GARCÍA, *Corrientes nuevas de Teología espiritual*, Studium, Madrid 1971, 73; cf. A. GUERRA, *Teología espiritual, una ciencia no identificada*: Revista de Espiritualidad 156-157 (1980) 340-341, con una sucinta exposición de la etapa de fragmentación y las propuestas de solución para la teología espiritual en las pp. 341-347; M. VIDAL, *Moral y...*, 66;

se encuentra un discurso ético independiente; la vertiente moral del cristianismo está radicada en el universo de la fe y se expresa en un compromiso, vinculado a la vivencia espiritual»¹⁶. Lo mismo sucedió en los primeros siglos del cristianismo y hasta el medioevo, aunque existiera una *moral práctica*¹⁷. La moral desarrolló un paradigma en el que no tenía cabida la espiritualidad. Nada que tuviera que ver con la perfección podía tener cabida en una moral que se reducía prácticamente a ser un catálogo de pecados¹⁸. La espiritualidad, por su parte, veía en la moral una suerte de *propedéutica*; constituida como tratado de *ascética y mística*, la espiritualidad afirma: «La *Ascética* recibe el alma de los brazos de la *Moral*, por eso la supone en estado de gracia»¹⁹. Así, las relaciones entre teología espiritual y moral fueron cristalizando «en la fórmula de los *preceptos* y de los *consejos*, que asignaba a la moral el estudio de los primeros en orden a la *salvación*, y a la ciencia espiritual el estudio de los segundos en orden a la *santidad*»²⁰.

Este modelo, que aportaba un equilibrio generalmente aceptado²¹, comenzó a ser recusado por un grupo de moralistas que reclamó para la teología moral «el estudio integral de la perfección cristiana»²². Así, por ejemplo, «ya en 1922, el P. A. Vermeersch reclamaba para la teología moral el estudio de la “ascética y mística”, no sólo de los preceptos, sino también de los consejos evangélicos»²³, es decir, el

T. GOFFI, *Etico-spirituale. Dissonanze nell' unitaria armonia*, EDB, Bolonia 1984, 7-40).

¹⁶ M. VIDAL, *Moral y...*, 67.

¹⁷ Cf. *ibídem*.

¹⁸ Cf. *ibídem*, 67-68.

¹⁹ CRISÓGONO DE JESÚS SACRAMENTADO, *Compendio de Ascética y Mística*, Mensajero de Santa Teresa y San Juan de la Cruz Sigirano Díaz, Madrid-Ávila 1933, 55. Pueden verse otros testimonios en: T. GOFFI, *Etico-spirituale...*, 55-56.

²⁰ C. GARCÍA, *Teología espiritual...*, 77; cf. M. VIDAL, *Moral y...*, 68; D. DE PABLO MAROTO, *El Camino...*, 69-71.

²¹ «En ese período de *fragmentación*, al menos en ciertos límites hoy inaceptable e inaceptada, las cosas estaban muy claras. En la fase de *reintegración*, en cambio, están muy difíciles» (A. GUERRA, *Teología espiritual, una ciencia...*, 341. Cursivas del autor).

²² C. GARCÍA, *Teología espiritual...*, 77.

²³ D. DE PABLO MAROTO, *El Camino...*, 69-70. Cf. H. TISON, *Vermeersch (Arthur)*: Dictionnaire de Spiritualité XVI, Beauchesne, Paris 1994, 453-457.

estudio integral de la perfección cristiana. Se planteaba así un *conflicto de competencias* entre dos ciencias teológicas tendentes a la praxis de la vida cristiana²⁴, para el que intentan aportarse soluciones diversas tanto desde el punto de vista de la moral como del de la espiritualidad. En general, la propuesta de Vermeersch fue aceptada por los teólogos espirituales por lo que se refería a la superación del esquema de *consejos y preceptos*²⁵, lo que provocó a su vez la necesidad de replantear el objeto de la espiritualidad²⁶.

1.2. *Propuestas de solución*

Son diversas las soluciones que se han presentado a este debate que, como decimos, toca también la entraña misma de la teología espiritual²⁷:

Otros testimonios en: T. GOFFI, *Etico-spirituale...*, 56, que anota: «el hecho de que los moralistas tomen conciencia de la necesidad de presentar una ética que abrace la perfección espiritual misma y que esto lo afirmen solemnemente al comienzo de sus manuales, no significa que después presenten un tratamiento moral verdaderamente renovado en un sentido espiritual evangélico. En contraste con cuanto han programando inicialmente, continúan ateniéndose a una ética encerrada y limitada a los deberes y los preceptos» (*ibidem*).

²⁴ Cf. D. DE PABLO MAROTO, *El Camino...*, 69.

²⁵ Cf. C. GARCÍA, *Corrientes nuevas...*, 90.

²⁶ «El hecho de que haya sido un moralista quien desautorizó de forma irrevocable los esquemas que diferenciaban a teología moral y teología espiritual explica que el estudio del objeto de ésta venga a identificarse —o se haya identificado durante años— con el problema de las relaciones entre moral y espiritualidad» (A. GUERRA, *Teología espiritual, una ciencia...*, 340).

²⁷ La bibliografía al respecto es amplísima. Damos algunas referencias por parecernos las más significativas y por haberlas usado con más profusión: M. ATTARD, *Morale: Dizionario di Mistica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998, 894-897; CH. A. BERNARD, *Teología espiritual*, Atenas, Madrid 1994, 68-70; C. GARCÍA, *Teología espiritual...*, 77-105; F. GIARDINI, *La natura della "Teologia Spirituale"*: Rivista di Ascetica e Mistica 10 (1965) 363-415; T. GOFFI, *Etico-spirituale...*, 57-116; ID., *La experiencia espiritual hoy*, Sígueme, Salamanca 1987, 11-19. 56-59; ID., *Morale e spirituale: quale rapporto?*: Rivista di Teologia Morale 20 (1988) 89-94; A. GUERRA, *Teología espiritual, una ciencia...*, 341-344; ID., *Introducción a la teología espiritual*, EDECA, Santo Domingo 1994, 69-75; G. MOIOLI, *La vita cristiana come oggetto della teologia spirituale*: La Scuola Cattolica 91 (1963) 101-116; D. DE PABLO MAROTO, *El Camino...*, 71-79; F. RUIZ, *Caminos...*, 15-38; P. VALADIER, *Morale et vie spirituelle*: Dictionnaire de Spiritualité X/2, Beauchesne, Paris 1980, 1697-

La primera de ellas, constreñía a la espiritualidad a convertirse en el *arte* de descubrir y exponer las técnicas que permitiesen concretar en la vida práctica el contenido y consistencia de la vida cristiana, estudiado por la teología moral. Así, la espiritualidad quedaba casi reducida a la tarea del discernimiento y la *dirección de las almas*²⁸. Aun cuando «esta postura fue la que más estudio consumió, y no es aventurado afirmar que en su espíritu están escritos no pocos manuales de teología espiritual»²⁹, ha sido superada por la excesiva limitación que impone a la teología espiritual³⁰. Más modernamente, se une a este inconveniente otro puesto desde la ética: la reivindicación del *discernimiento*, un tema clásico de la teología espiritual que ahora tratan también los moralistas³¹.

En este contexto, la cuestión va a plantearse a partir de ahora desde dos perspectivas de solución, que parten ambas del respeto al punto de vista de los moralistas al respecto de la necesidad de *redimensionar* la moral: o bien se busca un estatuto científico propio de la teología espiritual que la distinga de la moral o, incluyendo la espiritualidad en las dimensiones de la ética, se mantiene el tratamiento de ambas por separado, pero únicamente por interés pedagógico³². Éste es el fondo de la famosa controversia entre Maritain y Deman³³. Aquél introducirá una distinción entre saber *teóricamente práctico* y

1717; M. VIDAL, *Moral y...*, 68-73; ID., *Teología espiritual y teología moral: Teresianum* 52 (2001) 544-562.

²⁸ Así, por ejemplo, Garrigou-Lagrange, De Guibert o el mismo Vermeersch: cf. G. MOIOLI, *La vita cristiana...*, 102; T. GOFFI, *Etico-spirituale...*, 57-59 (texto de De Guibert). 59-61 (texto de Garrigou-Lagrange); D. DE PABLO MAROTO, *El Camino...*, 71.

²⁹ A. GUERRA, *Teología espiritual, una ciencia...*, 341.

³⁰ Desde la espiritualidad, «muchos, efectivamente, ponían en duda que la idea de una teología espiritual *práctica*, propuesta por De Guibert, pudiese caracterizar esta disciplina» (C. GARCÍA, *Teología espiritual...*, 85. *Cursiva del autor*).

³¹ Cf. D. DE PABLO MAROTO, *El Camino...*, 71; Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Discernimiento moral: Nuevo Diccionario de Teología Moral*, San Pablo, Madrid 1992 (2ª ed.), 375-390.

³² Cf. C. GARCÍA, *Teología espiritual...*, 85.

³³ No podemos desarrollarla aquí, de modo que nos limitaremos a presentarla de modo sucinto: cf. *ibídem*, 85-94; D. DE PABLO MAROTO, *El Camino...*, 71; A. GUERRA, *Teología espiritual, una ciencia...*, 341-342; T. GOFFI, *Etico-spirituale...*, 62-63 (texto de Maritain). 63-64 (texto del P. Deman).

prácticamente práctico. Ambos intentan aplicar los grandes principios dogmáticos a la realidad concreta y ambos engendran un verdadero saber científico; el *teóricamente práctico* consiste en el *conocer* como fundamento del *dirigir* y corresponde a la moral; el *prácticamente práctico* consiste explícitamente en el *dirigir* fundado en el *conocer*. La ciencia moral descubre las explicaciones, principios y las razones generales del *querer*, mientras la espiritualidad organizaría todos esos principios teóricos adaptándolos a las situaciones concretas para conducir al hombre a la prudencia, que es el fin último³⁴.

Deman encabezó el número de los críticos³⁵ a la teoría de Maritain, negando el fundamento epistemológico de su distinción³⁶. La teología moral sería una y perfecta, aun cuando cumpliría diferentes funciones, una de las cuales sería la teología espiritual, que desaparece así en cuanto tal saber científico para sumirse en el más general de la teología moral³⁷.

El P. Gabriel de Sta. María Magdalena, «sin atender —o sin expresa atención— al objeto de la teología moral»³⁸, presenta la espiritualidad como ciencia que analiza la vida cristiana en su desarrollo; sería, así, «el estudio de la evolución de la vida espiritual en sus condiciones psicológicas»³⁹. Le sigue Moiola, quien saca las consecuencias de esta afirmación para la distinción entre moral y espiritualidad: ésta estudiaría toda la vida cristiana en su aspecto más dinámico, diferenciándose así de aquella, que la estudiaría en su sentido prevalentemente estático⁴⁰.

³⁴ «Sto. Tomás es el Doctor por excelencia de la teología dogmática y moral; en particular, es el Doctor por excelencia de la ciencia *especulativamente* práctica de la contemplación de Dios por el hombre. S. Juan de la Cruz es el Doctor por excelencia de la ciencia *prácticamente* práctica de la contemplación y de la unión con Dios. El uno explica y hace ver, el otro guía y conduce; el uno proyecta sobre el ser todas las luces inteligibles, el otro conduce la libertad a través de todas las noches del despojamiento; a causa de su misión docente, uno es un teórico, el otro un práctico de sabiduría» (J. MARITAIN, citado en: T. GOFFI, *Etico-spirituale...*, 63).

³⁵ Entre otros, se sumó a él el P. Ramírez, dominico como Deman.

³⁶ Cf. C. GARCÍA, *Teología espiritual...*, 90-94.

³⁷ Cf. T. GOFFI, *Etico-spirituale...*, 63-65.

³⁸ A. GUERRA, *Teología espiritual, una ciencia...*, 342.

³⁹ GABRIEL DE SANTA MARÍA MAGDALENA, citado en *ibidem*.

⁴⁰ Cf. *ibidem*, 342-342 (n. 20); D. DE PABLO MAROTO, *El Camino...*, 72.

Las propuestas más modernas parten de un principio que fluye de los distintos hitos de la polémica que hemos ido exponiendo someramente: la necesaria unidad de la teología, aun cuando deba mantenerse por razones pedagógicas la especialización en el ámbito académico⁴¹. Así, Von Balthasar considera a la espiritualidad *toque* o *cara subjetiva* del quehacer teológico, ciencia que, brotando en la dogmática, le aporta el *jugo* que caracteriza a la palabra y experiencia de Dios⁴².

Para Ch. A. Bernard, «es difícil señalar una frontera entre las dos disciplinas»⁴³, moral y espiritualidad; es evidente, sin embargo, que, siendo el objeto de ambas la vida concreta y el lado práctico de la vida cristiana, la moral se mueve más en el ámbito de lo racional-normativo, el lugar de la espiritualidad es lo experiencial-fruitivo. Por ello también, según Bernard, «la moral y la espiritualidad se necesitan mutuamente. La espiritualidad presupone la moral al enseñar ésta la plenitud de la vida cristiana como conformidad con la voluntad de Dios. En este sentido, la espiritualidad está subordinada a la moral. Pero la espiritualidad enseña al cristiano a caminar hacia el diálogo pleno con la divinidad»⁴⁴.

T. Goffi, «quien más y mejor ha profundizado en el tema»⁴⁵, hace una propuesta en línea más interesante para nuestro trabajo, saliendo de la discusión de los tratados para comenzar a plantear las cosas en el ámbito de la vida vivida⁴⁶: describe la experiencia cristiana como ético-espiritual; ética por cuanto dicha experiencia con-

⁴¹ Cf. C. GARCÍA, *Teología espiritual...*, 94-105.

⁴² Cf. A. GUERRA, *Teología espiritual, una ciencia...*, 343 (n. 21, con bibliografía).

⁴³ CH. A. BERNARD, *Teología espiritual...*, 69.

⁴⁴ D. DE PABLO MAROTO, *El Camino...*, 73.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ No ha descuidado, sin embargo, el autor la vertiente académica y ha atendido al debate precedente: «en conclusión, la orientación hodierna busca poner en evidencia la unidad entre lo ético y lo espiritual, esbozándolas en sus modalidades propias. Lo ético y lo espiritual, teniendo en común el mismo objeto, se presentan según un peculiar método autónomo, conservando, al mismo tiempo, la mutua dependencia y el influjo recíproco» (T. GOFFI, *Etico-spirituale...*, 34). Además, en una línea próxima a Von Balthasar, pide para la teología en general y para la ética en particular una enseñanza más *espiritual*, de modo que la cientificidad no entre en conflicto con la experiencia de fe, sino que se vea enriquecida por ésta (cf. *ibidem*, 38-39).

lleva una actitud que corresponde al hombre imagen de Dios en Cristo; espiritual por cuanto dicha actitud se hace plena y más perfecta no cuando son las energías de nuestra alma las que operan, sino el Espíritu Santo⁴⁷.

Ciro García afirma la necesidad de mantener los dos tratados, a pesar de la evidente relación entre ambos⁴⁸. Ello no sólo por razones *programáticas*, sino también porque la teología espiritual tiene un objeto propio, el dinamismo de la vida cristiana en el ámbito de la relación personal con Dios, y un método más fenomenológico e histórico experimental, frente al ontológico y especulativo que es propio de la moral⁴⁹.

Más radical es la propuesta de Augusto Guerra, para quien la «distinción entre espiritualidad y moral es artificial»⁵⁰, sostenida casi exclusivamente por razones pedagógico-programáticas, de modo que, de tener que desaparecer una de las dos, debería ser la moral la sacrificada⁵¹. La supuesta *reorientación* de la moral, sería simple-

⁴⁷ «No se trata de concebir una oposición entre vida ética y vida espiritual en el cristiano. Se trata de dos aspectos que conviven de hecho armonizados entre sí. El Espíritu santo [sic] orienta a un alma con espíritu de condescendencia (DV 13), acomodando su luz a nuestra débil capacidad visual. A medida que nuestro organismo sobrenatural se va elevando en gracia pascual, también el espíritu se expresa allí en formas más auténticamente propias.

Por eso precisamente el proceso ético-espiritual se indica de ordinario según una misma experiencia nuestra personal, bien porque el Espíritu dicta su directiva dentro de nuestra vida virtuosa, bien porque nuestra vida ética se eleva y se armoniza con todo lo que en ella puede expresar el Espíritu. Sin embargo, lo ético y lo espiritual son dos experiencias muy distintas. En lo ético nos comportamos por iniciativa nuestra personal según “la ley del Espíritu de vida en Cristo” (Rom 8, 2), mientras que en lo espiritual nos adherimos al Espíritu que “derrama en nuestros corazones el amor de Dios” (Rom 5, 9). Si lo ético puede ofrecer también certezas inmediatas sobre un comportamiento humano, lo espiritual inquieta a la vida presente para hacer surgir en ella cada vez más la indicación trascendente del Espíritu» (T. GOFFI, *La experiencia espiritual...*, 19).

⁴⁸ En este sentido, cita a L. Bouyer, para quien la espiritualidad está «más bien en el corazón de la moral que al margen de ella» (cf. C. GARCÍA, *Teología espiritual...*, 342).

⁴⁹ Cf. *ibídem*.

⁵⁰ A. GUERRA, *Teología espiritual, una ciencia...*, 361 (sus apreciaciones completas, en 357-365; cf. *Introducción a la teología...*, 74-75, donde defiende una división por motivos exclusivamente pedagógicos, pero con prevalencia de la espiritualidad).

⁵¹ Cf. *Id.*, *Teología espiritual, una ciencia...*, 361.

mente una *invasión* de campos propios de la espiritualidad, como la oración⁵².

Daniel de Pablo Maroto asume las conclusiones del debate anterior y pone de manifiesto las escasas diferencias entre espiritualidad y moral como tratados insertos en el conjunto de la teología, cuya existencia independiente se justifica por razones pedagógicas y programáticas⁵³; pero, a diferencia de Guerra, no considera que éstas sean las únicas: para Maroto, existen temas propios de la vida cristiana que sólo tienen cabida en un tratado de teología espiritual: la oración y sus grados, la actuación del Espíritu Santo, la integración de las diversas teologías en el desarrollo de la vida cristiana para que sea «de verdad alimento espiritual»⁵⁴. Del ámbito de los tratados da el salto al de la vida vivida basándose en los maestros del Carmelo: san Juan de la Cruz y santa Teresa de Jesús. Para el primero, la vida moral será condición de posibilidad de la vida espiritual que, desarrollada en plenitud, termina por absorberla⁵⁵. En la Santa encontraríamos un proceso parecido, pero expresado de forma *vital*, no argumental: la narración de su vida y su experiencia de Dios nos presentan la transición desde la vida moral, vivida con la ayuda normal de la gracia, a la vida espiritual y mística —vida *pneumatizada*—, en la que el protagonista es el Espíritu⁵⁶.

⁵² Cf. *ibídem*, 359-360.

⁵³ Cf. D. DE PABLO MAROTO, *El Camino...*, 74-76.

⁵⁴ *Ibídem*, 75-76.

⁵⁵ Es ésta una opinión algo habitual entre quienes tratan de acercarse a la *moral* sanjuanista, basada sobre todo —así lo hace Maroto— en lo escrito por san Juan de la Cruz en la cima del Monte de la Perfección (nos referimos más arriba a este dibujo, al que hace mención en *Subida*): «Ya por aquí no hay camino porque para el justo no hay ley, él para sí se es ley». Acota Maroto: «La ley objetiva, de hecho, existe, pero es como si no existiera, porque no es necesaria. La moral queda absorbida por la espiritualidad» (D. DE PABLO MAROTO, *El Camino...*, 76; cf. T. GOFFI, *Etico-spirituale...*, 51-53, que aporta un texto de la *Subida* para asentar la misma opinión). Más adelante trataremos de dar algunos matices necesarios a esta afirmación, pero apuntamos ya aquí, en la línea del propio Goffi, que hemos traído más arriba, que creemos que el Santo no postula una anulación de la moral, sino un enriquecimiento o *engrosamiento* de la misma gracias al crecimiento en la vida espiritual, de la que es protagonista el Espíritu.

⁵⁶ Cf. D. DE PABLO MAROTO, *El Camino...*, 77-78.

Para Federico Ruiz no puede hablarse ya, rigurosamente, de *divorcio*⁵⁷. Si la búsqueda de identidad al comienzo de la división provocó la aparición de diferencias, «hoy es más urgente destacar las aportaciones y esclarecer la complementariedad [...]. Se ha producido una convergencia espontánea y dialéctica entre la espiritualidad necesitada de solidez teológica y por otra parte la teología necesitada de alimentarse y confrontarse con la experiencia de la iglesia»⁵⁸. Federico constata que, al haberse *espiritualizado* la moral y la dogmática, algunos teólogos consideran superflua la presencia y función de la teología espiritual; sin embargo, es precisamente este hecho el que justifica aún más su existencia: «el uso generalizado de la espiritualidad en teología hace más necesario su cultivo intenso y especializado, para ventaja de todos»⁵⁹. Añade que, por lo que se refiere al caso concreto del *conflicto* con la moral «las relaciones son más evidentes y estrechas. Ambas se refieren directamente al vivir cristiano y lo hacen con un proyecto de perfección o santidad cristiana. Se mueven en el ámbito de la antropología cristiana»⁶⁰. La diferencia sería, en primer lugar, de acentos: «la moral establece las leyes de la vida cristiana en la situación personal y social. La espiritualidad parte de esa situación, y sobre ella organiza el desarrollo de la vida con proyecto y discernimiento»⁶¹; luego, más nítidamente, se diferenciarían en el desarrollo de los temas y su enfoque, la sensibilidad y preferencias por algunos. Ahí estaría la peculiaridad y no tanto en la «esencia de su identidad teológica»⁶².

Por fin, para Marciano Vidal, es necesario que los tratados de moral recojan la dimensión teológica espiritual en la exposición de horizontes de sentido, motivaciones, actitudes básicas, objetivos

⁵⁷ «Seguir hablando del famoso “divorcio” parece de museo» (F. RUIZ, *Caminos...*, 36).

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ *Ibidem*, 37. Cultivo que sería el objeto de la teología espiritual entendida como «disciplina teológica que estudia sistemáticamente, a partir de la revelación y la experiencia cualificada, la asimilación creciente del misterio de Cristo en la vida del cristiano y de la iglesia, en proceso constante y gradual hasta la perfección» (*ibidem*, 33).

⁶⁰ *Ibidem*, 38.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² *Ibidem*.

generales, etc..., mientras que la espiritualidad ha de integrar el elemento propiamente ético del compromiso como factor de verificación⁶³. «Tanto la moral como la espiritualidad han de trabajar por ofrecer la propuesta moral-espiritual del Evangelio en clave de unidad plural: una misma propuesta con modos y formas diferentes [...]».

La Teología moral y la Teología espiritual son dos disciplinas teológicas autónomas pero complementarias⁶⁴. Hay entre ellas diferencias de métodos y contenidos; por lo que se refiere a la metodología, mientras la espiritualidad se sirve de las mediaciones antropológicas que le permitirán interpretar el dinamismo del crecimiento personal, los mecanismos de interiorización, los criterios de discernimiento, etc..., la moral «se sirve de mediaciones científicas que expliquen y propicien las formas y los mecanismos de orientación práctica de carácter preferentemente normativo»⁶⁵; en cuanto a los contenidos, «la espiritualidad se fija de modo especial en las “leyes del proceso espiritual” y todo lo que conlleva el dinamismo de la perfección cristiana. La moral se orienta de modo preferente a discernir los cauces para una actuación intramundana más de acuerdo con el plan salvífico de Dios y, consiguientemente, favorecedora de una mejor “humanización” de la historia»⁶⁶.

1.3. Conclusiones

Nuestras conclusiones a este debate no pueden ser muy diversas de aquellas a las que llegan sus protagonistas a lo largo del devenir

⁶³ Cf. M. VIDAL, *Moral y...*, 72. El autor lleva años ligado de forma práctica a estos compromisos teóricos; una muestra de ello es su manual de moral fundamental: *Nueva moral fundamental. El hogar teológico de la ética*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2000 (2ªed.).

⁶⁴ M. VIDAL, *Moral y...*, 73.

⁶⁵ *Ibidem*, 20.

⁶⁶ *Ibidem*, 20-21. Además, como elemento diferenciador, «en la realidad de la moral (tanto vivida como reflexionada) hay elementos que no pertenecen directamente a lo cristiano sino que constituyen algo meramente humano [...]. La articulación entre racionalidad y fe, entre lo humano y lo cristiano en la vida moral del creyente y en el discurso ético-teológico constituye una de las afirmaciones comúnmente compartidas» (*ibidem*, 21).

histórico del mismo. Una teología única se fragmenta con el fin de hacer frente al cambio de paradigma que trae consigo la revolución copernicana, aunque dicha fragmentación-especialización hunde sus raíces en la *filosofización* que supone la escolástica (Congar) y ésa es su vertiente negativa: el abandono de la *jugosidad* de una teología más escriturística y, por ello, más experiencial (Von Balthasar). En ése ámbito nacen la moral y la espiritualidad como tratados específicos pero muy próximos por tratar los aspectos prácticos de la vida cristiana. Superada por inadmisibles la división de *consejos* y *preceptos*, el problema se lee en términos de sumir la espiritualidad en la moral, como una *función* de ésta (Demant y la escuela tomista) o respetar la división no sólo por razones pedagógicas, sino atendiendo también a la especificidad del objeto y método de la teología espiritual (Gabriel de Sta. María Magdalena, Moiola, Bernard, Goffi, Ciro García, Maroto, F. Ruíz, Vidal, etc...) ⁶⁷. Ésta última nos parece la solución más racional, que apunta a la complementariedad más que a la desaparición de uno de los dos tratados: es evidente que teología moral y teología espiritual tienen sus objetos propios que, en línea con Goffi, señalaríamos como la vida cristiana en clave normativa ⁶⁸ para la primera y la misma vida como moción del Espíritu para la segunda; dichos objetos exigen tratamientos diversos: más teológico-especulativo para la moral, más experiencial para la espiritualidad. Luego existen los temas concretos que se desarrollan de forma específica en cada uno de los tratados, pero es evidente la necesidad de un trabajo interdisciplinar que supone un enriquecimiento de la fundamentación de la moral, así como una llamada al compromiso, a tocar tierra, para la espiritualidad.

Elaboraríamos así una moral fundamental que tenga en cuenta la experiencia del Dios cristiano cualificada por la espiritualidad, contándola entre sus *lugares teológicos*, presentando la *vida en el Espíritu* como la única ética auténticamente cristiana. La vida de los santos, que la espiritualidad se encarga de exponer, se convertiría

⁶⁷ Aquí habría que situar la postura, creemos extrema, de Augusto Guerra, para quien es la moral quien debe sumirse en la espiritualidad.

⁶⁸ Comprendiendo, con Goffi, que no se trata de una normatividad heterónoma o de una simple enunciación de leyes o preceptos.

así en fuente de la vida moral de los cristianos⁶⁹; y la experiencia de Dios en éstos y aquéllos, en alimento y fundamentación de la opción fundamental cristiana, expuesta por la moral. La doctrina de los *espirituales* expone las vías de progreso del hombre hacia el descubrimiento de la habitación del Espíritu en su interior y describe la vida según sus impulsos para la configuración en Cristo del hombre imagen de Dios⁷⁰; la moral, además de reseñar, como decimos, esta vida en el Espíritu como su horizonte último de sentido, ha de poner de manifiesto los vehículos a través de los cuales esta experiencia se configura en compromiso, como corresponde a la vida vivida en clave cristiana y evangélica.

La espiritualidad arranca y se sustenta «en el interior de la revelación divina [...] y se desarrolla con sus componentes más característicos: fe y comunión personal, experiencia y asimilación, crecimiento, proceso interior e histórico, etc...»⁷¹. Como tratado que describe, estudia y cualifica la experiencia cristiana de Dios, la teología espiritual contribuye a *centrar* la reflexión teológica en general y la de la moral en particular en un ámbito auténticamente bíblico y cristiano: la respuesta agradecida del hombre agraciado, que se sitúa más allá de la reflexión filosófica pura y de la normativa fría⁷².

⁶⁹ «La vida y la experiencia de los santos y la reflexión sobre la misma son fuente de reflexión teológica en espiritualidad» (F. RUIZ, *Caminos...*, 27. 32; cf. G. MOIOLI, *Teologia spirituale: Dizionario Teologico Interdisciplinare*, Marietti, Turín 1977, 46). Para una ampliación de este tema, cf. D. L. ORSUTO, *The Saint as Moral Paradigm*, en D. J. BILLY-D. L. ORSUTO, *Spirituality & Morality. Integrating prayer & action*, Paulist Press, Nueva York 1996, 127-140 (con bibliografía).

⁷⁰ Tal sería el caso, como venimos exponiendo, de la de san Juan de la Cruz, objeto de nuestra tesis. Dice Tomás Álvarez al respecto de los místicos en general: «En el testimonio de los místicos prevalece el valor de su contenido. El místico, gracias a su típica experiencia, tiene el privilegio de entrar en contacto con las realidades que constituyen lo más específico de la vida cristiana; las que, de hecho, hacen "cristiana" la vida espiritual: Cristo, presente en el creyente, la iglesia en que éste tiene vida, la Trinidad misterio fontal y final, la propia persona (alma y cuerpo) templo del Espíritu; la gracia como hecho salvífico concreto, la dinámica cristiana del amor fraterno y de las virtudes evangélicas» (citado en F. RUIZ, *Caminos...*, 27).

⁷¹ *Ibidem*, 16.

⁷² En cita ya clásica, afirma *Dei Verbum*: «Lo que los apóstoles transmitieron comprende todo lo necesario para una vida santa y para una fe creciente del

Como vemos, el debate que vamos exponiendo —académico en gran parte hasta ahora— nos lleva más allá de los límites de la relación, articulación e integración de los tratados para trasladarnos al ámbito de la relación entre vida moral y vida espiritual, que abordaremos seguidamente.

2. VIDA MORAL Y VIDA ESPIRITUAL.

2.1. *Identidad y armonía*

Al describir en el anterior apartado, siquiera someramente, las relaciones entre los tratados de espiritualidad y moral, emerge la relación que en la vida cristiana se da también entre ambas. Sean moralistas o teólogos espirituales, los autores que abordan esta problemática constatan que «existe una identidad sustancial entre una

Pueblo de Dios; así la Iglesia, con su enseñanza, su vida, su culto, conserva y transmite a todas las edades lo que es y lo que cree.

Esta Tradición apostólica va creciendo en la Iglesia con la ayuda del Espíritu Santo; es decir, crece la comprensión de las palabras e instituciones transmitidas cuando los fieles las contemplan y estudian repasándolas en su corazón (cf. Lc 2, 19-51), y cuando comprenden internamente los misterios que viven, cuando las proclaman los obispos, sucesores de los Apóstoles en el carisma de la verdad. La Iglesia camina a través de los siglos hacia la plenitud de la verdad, hasta que se cumplan en ella plenamente las palabras de Dios» (DV 8. Cursiva nuestra).

Nos interesa resaltar en este paso la cualificación que el Concilio hace de la *vida en el Espíritu*, fuente de acrecentamiento de la acogida de la Palabra de Dios: la comprensión de ésta aumenta y se actualiza en la vida espiritual de los creyentes. «Nos encontramos con otra expresión sumamente vital en relación con la palabra, acontecimiento de salvación en la Iglesia, que supera toda dimensión conceptual, metafísica y jurídica, pero que sólo puede ser percibida y expresada por la más pura tradición profética y mística [...]. Hay que remontarse a la eclesiología de los grandes padres para encontrar esta afirmación valiente sobre la experiencia espiritual de los diversos miembros del pueblo de Dios como coeficientes de la “tradición de la Iglesia” junto con el carisma de la sucesión apostólica en el episcopado [...]. Es un hecho que la experiencia espiritual la ha presentado siempre la eclesiología post-patristica con cierto sentido de desconianza y de ansiedad, confinada todo lo más a un esquematismo ascético-místico, pero sin repercusión eclesial alguna» (B. CALATI, *Palabra de Dios*: Nuevo Diccionario de Espiritualidad, Paulinas, Madrid 1991, 1470-1471; cf. F. RUIZ, *Caminos...*, 20-22).

y otra, en cuanto que las dos brotan y convergen hacia la misma realidad: la vida teologal»⁷³.

El Dios revelado se otorga en alianza al hombre, que hace en la vida experiencia de esa comunión y entrega. Los contenidos de la revelación en cuanto experimentados por el hombre, lo cristiano vivido⁷⁴, constituyen la vida teologal⁷⁵, que «no es una nueva forma, añadida a la que calificamos de vida divina, cristiana, espiritual. Es la misma vida cristiana, personalizada y dinamizada en sus componentes primordiales: presencia y comunicación de Dios en su unidad trinitaria; reciprocidad de comunión inmediata pasiva y activa; mística y ascética en fe, amor, esperanza; realismo sacramental e histórico, que incorpora y transforma las mediaciones: iglesia, sacramentos, personas, historia, naturaleza. Es compendio de toda la vida espiritual en sus componentes y desarrollo»⁷⁶. Vida cristiana es relación personal del hombre con Dios: «una relación de persona a persona, un encuentro personal o una comunión personal con Dios. Es eso lo que llamamos una actitud de *vida teologal*»⁷⁷.

Desde esta comprensión general de la vida cristiana como vida teologal, la vida moral del cristiano no puede ser ya entendida como obediencia a unos principios extrínsecos⁷⁸, sino en clave responsorial —en fe, esperanza y caridad— a la comunión ofrecida por Dios⁷⁹: «el cristiano es consciente de que, desde el principio, es

⁷³ M. VIDAL, *Moral y...*, 10. De un modo más general lo expresa Maroto: «Mucho más complejas son las relaciones [de la espiritualidad] con la teología moral porque las dos son ciencias teológicas que tienden a la praxis» (D. DE PABLO MAROTO, *El Camino...*, 69; cf. F. RUIZ, *Caminos...*, 38).

⁷⁴ La expresión —*il vissuto cristiano* en su italiano original— es de R. Moretti (cf. R. MORETTI, *Natura e compito della teologia spirituale*, en AA.VV., *Spiritualità. Fisionomia e compiti*, LAS, Roma 1981, 15-36).

⁷⁵ Marciano Vidal la define así: «el cristianismo en cuanto se hace realidad vivida y experienciada en la existencia concreta de los cristianos» (M. VIDAL, *Moral y...*, 10).

⁷⁶ F. RUIZ, *Caminos...*, 67-68.

⁷⁷ E. SCHILLEBEECKX, citado en *ibidem*, 68 (cursiva en el texto).

⁷⁸ «La vida moral del cristiano no se mueve por normas extrínsecas sino por una fuerza interna (el Espíritu) que, transformando interiormente al creyente, le hace capaz de desear el bien y realizarlo» (M. VIDAL, *Moral y...*, 27).

⁷⁹ «Las tres virtudes teologales [] no siempre fueron entendidas y vividas con la frescura bíblica que brota de la gracia y con el fondo genuinamente personalista que subyace en la concepción antropológica. Con bastante frecuen-

llamado desde Dios y para Dios y de que encuentra su existencia auténtica en una respuesta total a la gracia de Dios. A la luz de la palabra hecha carne que nos llama a todos juntos, vemos también nuestra existencia como una palabra pronunciada y confirmada por Dios, en la que debemos alcanzar nuestra propia identidad convirtiendo toda nuestra vida en una respuesta a Jesucristo»⁸⁰.

Del mismo modo, la vida espiritual del cristiano no se comprende como disposición a través de ejercicios de piedad, oración, vida litúrgica y exigencias ascéticas para esperar el advenimiento de la gracia que nos traslada a estadios místicos, sino como descubrimiento de la presencia íntima y transformante de la Trinidad en el centro del hombre que va configurándole —en fe, esperanza y caridad— a su plena realización como imagen de Dios, hombre nuevo en Cristo⁸¹: «la vida teologal es fuente de la vida cristiana y su máxima culminación; acogida de la revelación en fe-amor-esperanza, y máxima calificación mística»⁸².

cia fueron entendidas y vividas como “hábitos” (para cuya realización se precisa la “repetición de muchos actos”) y, además, hábitos excesivamente “intelectualizados” (olvidando los factores emotivos y vivenciales). En la moral se agravó más aún esta comprensión negativa de las virtudes teologales al introducir en ellas las preocupaciones moralizantes casuistas: viéndolas como “obligaciones”, las cuales exigen actos concretos» (*ibidem*, 17).

⁸⁰ B. HAERING, *Libertad y fidelidad en Cristo I*, Herder, Barcelona 1990 (3ª ed.), 77.

⁸¹ Cf. Ef 1, 3-14.

⁸² F. RUIZ, *Caminos...*, 69.

⁸³ Cf. *ibidem*, 73-74; M. VIDAL, *Moral y...*, 13; T. GOFFI, *Etico-spirituale...*, 34-36. El siguiente texto de K. Rahner ilustra perfectamente ese *entronque* entre vida moral y vida espiritual *por la vía de los hechos*: «¿Hemos tenido alguna vez y de veras la experiencia de la gracia? No nos referimos a cualquier sentimiento piadoso, a una elevación religiosa de día de fiesta o a una dulce consolación, sino a la experiencia de la gracia precisamente; a la visitación del Espíritu del Dios Trinitario, la cual se hizo realidad en Cristo, por su encarnación y muerte en cruz ¿Pero es que se puede tener experiencia de la gracia en esta vida? [...]. Los místicos [...] nos dicen —y estarían dispuestos a testificar con su vida la verdad de su afirmación— que ellos han tenido experiencia de Dios y, por tanto, de la gracia.

¿Hemos tenido alguna vez la experiencia de lo espiritual en el hombre? [...]. Tal vez contestemos: claro que sí, he tenido ya esa experiencia y la tengo cada día y siempre. Pienso, estudio, me decido, actúo, tengo relaciones con los demás hombres, vivo en una comunidad que no se basa únicamente en lo vital, sino también en lo espiritual [...]. Todo eso es cierto [pero], el

Como ha puesto de manifiesto Marciano Vidal, la consecuencia de este entronque de vida espiritual y moral en la teología, es una cierta identidad de contenido entre ambas, pues las dos conducen a la vida en Cristo, realizando así el designio de salvación de Dios sobre la historia⁸³: «pues a los que de antemano conoció, también los predestinó a reproducir la imagen de su Hijo, para que fuera él el primogénito entre muchos hermanos; y a los que predestinó, a éstos también los llamó; y a los que llamó, a éstos también los justificó; a los que justificó, a éstos también los glorificó» (Rom 8, 29-30). Moral y espiritualidad manejan además, para Vidal, idénticas categorías teológicas: la vida trinitaria, la referencia cristológica y la acción del Espíritu Santo⁸⁴ y proponen un cauce idéntico para el dinamismo fundamental: las virtudes teológicas⁸⁵.

espíritu, en su verdadera trascendencia, puede no haber sido experimentado en todo eso.

¿Nos hemos callado alguna vez, a pesar de las ganas de defendernos, aunque se nos haya tratado injustamente? ¿Hemos perdonado alguna vez, a pesar de no tener por ello ninguna recompensa, y cuando el silencioso perdón era aceptado como evidente? ¿Hemos obedecido alguna vez no por necesidad o porque de no obedecer hubiéramos tenido disgustos, sino sólo por esa realidad misteriosa, callada, inefable que llamamos Dios y su voluntad [...] ¿Hemos intentado alguna vez amar a Dios cuando no nos empujaba una ola de entusiasmo sentimental, cuando uno no puede confundirse con Dios ni confundir con Dios el propio empuje vital, cuando parece que uno va a morir de ese amor, cuando ese amor parece como la muerte y la absoluta negación, cuando parece que se grita en el vacío y en lo totalmente inaudito, como un salto terrible hacia lo sin fondo, cuando todo parece convertirse en inasible y aparentemente absurdo? [...].

Busquemos nosotros mismos en esas experiencias de nuestra vida, indagemos las propias experiencias en que nos ha ocurrido algo así. Si las encontramos, es que hemos tenido la experiencia del espíritu a que nos referimos. La experiencia de la eternidad, la experiencia de que el espíritu es más que una parte de este mundo temporal, la experiencia de que el sentido del hombre no se agota en el sentido y dicha de este mundo, la experiencia del riesgo y de la atrevida confianza que no tiene ya ningún fundamento visible, deducido del éxito de este mundo» (K. RAHNER, *Sobre la experiencia de la gracia*, en Id., *Escritos de Teología III. Vida espiritual-Sacramentos*, Taurus Ediciones, Madrid 1961, 103-105).

⁸⁴ Cf. M. VIDAL, *Moral y...*, 14-15; cf. F. RUIZ, *Caminos...*, 71-74. Marciano Vidal ha construido ya una moral fundamental desde estas tres categorías: cf. M. VIDAL, *Nueva moral fundamental...*, 55-197.

⁸⁵ «La vida espiritual y la vida moral pueden ser entendidas, en sus estructuras antropológicas o cauces expresivos, con el esquema de opción fundamen-

Vista la *identidad*, se nos impone entonces la tarea de responder a la pregunta acerca de la especificidad de la vida moral y espiritual, así como exponer las relaciones entre ambas, lo que aportará luz en nuestra tarea de mostrar el modo en que la doctrina espiritual de san Juan de la Cruz acarrea una propuesta para la vida moral del cristiano.

Siguiendo a T. Goffi, la cuestión puede resolverse apelando a las diversas *modalidades o intensidades*⁸⁶ que a la vida cristiana imprimen la vida moral y la vida espiritual, pues ellas son las que denotan su especificidad⁸⁷. Así, podemos referirnos a la vida moral como aquella forma de vida cristiana en la que el hombre, como imagen de Dios en Cristo, «se expresa y actúa espontáneamente según fe- caridad»⁸⁸. La vida espiritual sería vida cristiana actuada por el Espíritu⁸⁹, aun cuando se muestre «como una acción espontánea y personal de cada uno de nosotros»⁹⁰; lo que la caracterizaría, por tanto, sería un mayor protagonismo del Espíritu Santo que «desciende personalmente y se hace operante en el interior de la naturaleza y se sitúa como hecho interior de la naturaleza humana»⁹¹.

tal – actitud – acto. La moral y la espiritualidad coinciden en la opción fundamental de seguir a Cristo en el Espíritu y así realizar el plan de Salvación de Dios Padre. También coinciden en los dinamismos básicos mediante los cuales se realiza (o, mejor, se va realizando) la opción fundamental. Me refiero a las llamadas “virtudes teologales” o actitudes básicas de la existencia cristiana (M. VIDAL, *Moral y...*, 17; cf. F. RUIZ, *Caminos...*, 75-83).

⁸⁶ Cf. T. GOFFI, *Etico-spirituale...*, 37. Añadimos nosotros que, al hacerlo, hay que tener cuidado de no reavivar la vieja diferencia, ya superada, como dijimos, que caracterizaba la vida moral como aquella que supone el cumplimiento de los *preceptos*, dejando la realización de los *consejos* para la vida espiritual (cf. M. VIDAL, *Moral y...*, 13, que remite a *Veritatis Splendor* (VS), 18).

⁸⁷ «Una experiencia cristiana auténtica es siempre simultáneamente ético-espiritual. Sin embargo, se trata de dos comportamientos que se cualifican en sí mismos de una forma propia» (T. GOFFI, *La experiencia...*, 17).

⁸⁸ *Ibidem...*, 18.

⁸⁹ No hay que olvidar que, al hablar de vida *espiritual* —o de teología *espiritual*— no podemos entender el calificativo como referido a la vida interior del hombre, su *espíritu*, sino al *Espíritu Santo*, por el que dicha vida es posible (cf. F. RUIZ, *Caminos...*, 74).

⁹⁰ T. GOFFI, *La experiencia...*, 18. «Ya no soy yo el que vive, sino que Cristo vive en mí» (Gal 2, 20).

⁹¹ P. EVDOKIMOV, citado en T. GOFFI, *La experiencia...*, 18.

Para Goffi, por tanto «vivimos según la ética cristiana cuando somos nosotros mismos los agentes de operación en virtud de la gracia recibida como don del Espíritu de Cristo, mientras que vivimos según la espiritualidad cristiana cuando el Espíritu santo lleva la iniciativa a la que nos adherimos y con la que nos conformamos en lo más profundo de nosotros mismos»⁹². Ello no quiere decir que el Espíritu *suplante* la actividad humana, sino que él instruye interiormente al hombre.

Hay entre ética y vida espiritual una profunda armonía, una conexión íntima entre iniciativa humana que se configura con el Espíritu (ética) e impulso del Espíritu que configura la vida humana (espiritualidad)⁹³.

A partir de la propuesta de Goffi, podríamos entender ética y espiritualidad como dos *momentos* de la vida cristiana en continua relación y *armonía*. Por la vida espiritual, el hombre es instruido por el Espíritu y dispuesto a recibir la gracia que se convertirá en impulso y fundamento de la vida moral, que tiene una caracterización más *responsorial* y supone una realización más práctica del proyecto del hombre como imagen de Dios. Por la vida espiritual se hace actual en la vida de cada hombre esa condición, que la vida moral va realizando en la tarea concreta de la construcción del Reino. El Dios trinitario se otorga a través de su palabra que es acogida por el hombre en los distintos ámbitos de la revelación como invitación a configurarse con Cristo por la fuerza del Espíritu; a ella responde mediante el dinamismo de la vida teologal integrándola como fuerza transformadora de su interioridad (vida espiritual) y de la realidad histórica (moral)⁹⁴. La *armonía* se manifiesta en lo que Marciano Vidal denomina *acorde* e influjo mutuo: «la moral queda redimen-

⁹² T. GOFFI, *La experiencia...*, 18-19.

⁹³ *Ibidem*, 19.

⁹⁴ La moral «emplea toda la fuerza de la vida teologal para transformar la realidad histórica, mediante análisis sobre el significado de la realidad, mediante propuestas orientativas, y a través de propuestas axiológicas que se traducen en comportamientos concretos. Por su parte, la espiritualidad transforma la vida teologal en una experiencia de vida plena en que la contemplación de Dios es buscada como objetivo preferente sin descuidar la incidencia que esa contemplación ha de tener para construir el Reino de Dios en el mundo» (M. VIDAL, *Moral y...*, 20).

sionada por la espiritualidad cristiana; y la espiritualidad alcanza su verificación mediante la vida moral»⁹⁵.

2.2. *El acorde entre vida espiritual y vida moral*

La renovación de la ética teológica cristiana en torno al Concilio Vaticano II, buscaba superar el antiguo paradigma de moral, resuelto en casuismo⁹⁶, para alborear «otro modelo de Teología Moral, que también pretende recoger la originalidad genuina del Evangelio y adaptarse a la nueva situación del hombre actual»⁹⁷. Dicho modelo, respondiendo al estímulo del Concilio Vaticano II, se *avicina* a la espiritualidad: «Debe prestarse una atención especial a que se perfeccione la Teología moral; su exposición científica, alimentada en mayor grado con la doctrina de la Sagrada Escritura, ha de iluminar la excelencia de la vocación de los fieles en Cristo y su obligación de producir frutos en el amor para la vida del mundo»⁹⁸.

Este *avicinamiento* de la moral y la espiritualidad, suficientemente justificado ya por todo lo que venimos diciendo acerca de su necesaria *armonía* en la justa autonomía de ambas, no pretende una *invasión* de una sobre la otra, ni en la vida ni en el tratamiento teológico de las mismas. Esto, de hecho, se ha podido plantear en temas concretos como el discernimiento, al que nos referíamos más arriba, o la oración; pero pensamos que se trata de una polémica ya ampliamente superada. De lo que se habla ahora es de la necesidad de que la moral sea «redimensionada por la espiritualidad cristiana. Dicho de forma más dinámica, ha de expresar y de vivir esa “dimensión espiritual interna” que lleva consigo. La vida cristiana y la verdad teológica correspondiente son “polifónicas”: no puede darse una dimensión (teológica, moral, espiritual, etc.) sin el sonido conjunto de todas ellas»⁹⁹. Del mismo modo, la espiritualidad se verá

⁹⁵ *Ibidem*, 23. Cf. 24-39.

⁹⁶ Una somera descripción de este paradigma y su crisis en: M. VIDAL, *Moral fundamental (Moral de actitudes-I)*, Perpetuo Socorro, Madrid 1990 (7ª ed.), 120-128.

⁹⁷ *Ibidem*, 128.

⁹⁸ *Optatam Totius*, 16 (cf. M. VIDAL, *Moral y...*, 24).

⁹⁹ M. VIDAL, *Moral y...*, 24.

enriquecida por su acercamiento a la moral siendo verificada por ésta¹⁰⁰.

2.2.1. Moral redimensionada por la espiritualidad

La moral *redimensionada* por la espiritualidad alcanza su sentido pleno, que no es otro que «la perfección espiritual del ser humano, tal como ha sido creado por Dios, a su “imagen y semejanza” y llamado en Cristo a la más alta vocación, que es la santidad de vida.

La moral cristiana no se reduce a un código de obligaciones y tampoco es una empresa humana que, mediante la fuerza de la razón, trata de reconducir los senderos de la historia¹⁰¹; consiste principalmente en el seguimiento y adhesión a la persona misma de Jesús, que se expresa en la entrega total de sí a Dios y a los hombres, esto es, en la perfección del mandamiento del amor»¹⁰². Ésta es la intuición que sirve de marco al desarrollo de la encíclica *Veritatis Splendor* y su contribución más valiosa a la renovación de la teología moral, a la vez que ilumina las relaciones entre vida moral y vida espiritual, «dentro de una unidad fundamental, a la que apunta directamente VS, entre verdad y libertad, fe y vida, teología y espiritualidad, vida moral y perfección espiritual»¹⁰³.

Es necesario notar ya aquí que al hablar de moral de *perfección* estamos tratando de recrear un concepto cuya comprensión negativa —ateniéndonos a su uso en la historia del cristianismo— podría llevarnos a una confusión: hablar de *perfección* no es, en espiritualidad, hablar de esfuerzo ascético personal que busca la adecuación del espíritu humano a ciertas exigencias religiosas; tampoco es la *perfec-*

¹⁰⁰ «La racionalidad ética es un criterio para autenticar los aspectos ideológicos de la vida religiosa o mística; y lo místico evita una reducción de lo divino a lo humano» (E. SCHILLEBEECKX, *Los hombres, relato de Dios*, Sígueme, Salamanca 1994, 148).

¹⁰¹ «Cualquier pedante cumplimiento positivo de lo que haya de ser la salvación definitiva corre el riesgo o bien de ser una humana megalomanía, o bien de detraer posibilidades a Dios» (*ibídem*, 158).

¹⁰² C. GARCÍA, *Vida moral y perfección cristiana*, en G. DEL POZO, *Comentarios a la “Veritatis Splendor”*, BAC, Madrid 1994, 517 (cf. M. VIDAL, *Moral y...*, 25-29).

¹⁰³ C. GARCÍA, *Vida moral y...*, 517.

ción moral una penosa tarea individual que tiene como objetivo el correcto cumplimiento de unas normas externas. Moral de *perfección*¹⁰⁴ es aquella que se configura como respuesta a la oferta de salvación divina, entendida como llamada al reconocimiento de que el hombre es imagen de Dios¹⁰⁵ que se va dando gradualmente según un proceso no determinado por el cumplimiento de unos mandamientos¹⁰⁶, sino por el seguimiento de Cristo¹⁰⁷ y la completa adhesión del hombre a su misterio mediante el don total de uno mismo¹⁰⁸, bajo la guía del Espíritu Santo¹⁰⁹, dando así frutos de caridad, en el seno de una comunidad salvífica¹¹⁰, para la vida de la Iglesia y del mundo¹¹¹.

Moral de *perfección* es, por tanto, una moral de la *ley nueva*¹¹², la que corresponde al hombre que recreado —no sólo renovado— a

¹⁰⁴ Para lo que sigue, cf. C. GARCÍA, *Vida moral y...*, 518-521; M. VIDAL, *Moral y...*, 25; VS 111.

¹⁰⁵ Cf. VS 1.

¹⁰⁶ Cf. *ibidem*, 12-18. El hombre de la moral perfecta siente «nostalgia de una plenitud que supere la interpretación legalista de los mandamientos» (*ibidem*, 16).

¹⁰⁷ «La respuesta decisiva a cada interrogante del hombre, en particular a sus interrogantes religiosos y morales, la da Jesucristo, más aún, como recuerda el Concilio Vaticano II, la respuesta es la persona misma de Jesucristo: “Realmente, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Pues Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir, es decir, de Cristo, el Señor. Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la grandeza de su vocación [GS 22]» (VS 2; cf. 8. 15-16. 19-21, etc...).

¹⁰⁸ «Jesús manifiesta, además, con su misma vida y no sólo con palabras, que la libertad se realiza en el amor, es decir, en el don de uno mismo» (*ibidem*, 84). Esta donación puede llegar, como en el caso de Cristo, hasta la cruz: «Seguir a Cristo no es una imitación exterior, porque afecta al hombre en su interioridad más profunda. Ser discípulo de Jesús significa hacerse conforme a Él, que se hizo servidor de todos hasta el don de sí mismo en la cruz» (cf. Flp 2, 5-8)» (*Ibidem*, 21; cf. 90-94).

¹⁰⁹ «Es éste uno de los temas centrales de la VS, clave de interpretación de los temas morales expuestos por el Papa. La raíz más profunda de las exigencias de la moral cristiana es la renovación interior del hombre por la gracia y por el don del Espíritu Santo, por el que se convierte en hijo de Dios y en una nueva criatura, principio de un nuevo dinamismo, que culmina en la perfección cristiana» (C. GARCÍA, *Vida moral y...*, 525; cf. VS 5. 11. 21-26. 28, etc...).

¹¹⁰ Cf. VS 27; C. GARCÍA, *Vida moral y...*, 528; M. VIDAL, *Moral y...*, 25

¹¹¹ Cf. VS 84-117.

¹¹² Cf. M. VIDAL, *Moral y...*, 26-27; cf. VS 24. 45. «Lo ético, en cuanto introducido en la dimensión mística de la vida de fe, se “transfinaliza”: se

través del *ejercicio* de la vida teologal por el Espíritu sigue un camino ético de libertad, no de obligación¹¹³. Es el caso de la propuesta ético-teológica de san Juan de la Cruz quien, como hemos visto, muestra en sus escritos un camino de libertad para el hombre, fruto de la aceptación de la Alianza propuesta en la palabra revelada que se actualiza para cada vida humana y es invitación al seguimiento de Cristo; de su doctrina, de la experiencia mística que en sus escritos se refleja, sólo puede seguirse, lo veremos, una moral del hombre nuevo que, conducido por el Espíritu, se configura con Cristo, sus hechos y palabras¹¹⁴.

2.2.1.a. *Autonomía humana en la ética espiritualmente redimensionada*

Una moral redimensionada por la espiritualidad —o por la experiencia mística en el caso particular de san Juan de la Cruz—, debe salvaguardar el principio de que «en la realidad de la moral (tanto vivida como reflexionada) hay elementos que no pertenecen directamente a lo cristiano sino que constituyen algo meramente humano»¹¹⁵, como ya recordamos más arriba. Formulada de una

convierte en una expresión del Reino de Dios que viene» (E. SCHILLEBEECKX, *Los hombres, relato...*, 148).

¹¹³ Cf. S. LYONNET, citado en M. VIDAL, *Moral y...*, 27.

¹¹⁴ Esta propuesta moral encuentra eco y resonancia en otras religiones. El budismo Zen, por ejemplo, ajeno a la formulación de un sistema ético científico, sí considera necesaria una vida moral, pero no fundada en la atención a códigos: «Nishida ve el grado más alto de la moral no en el pensamiento y enjuiciamiento y en la lealtad a la ley, sino en el buen comportamiento espontáneo —lo cual solamente es posible si se alcanza el grado del Zen que está más allá del sujeto y del objeto-: «Una vez que Sujeto y Objeto se hayan olvidado y se alcance el punto donde sólo existe la actividad de una única realidad en el cielo y en la tierra, se llega al buen comportamiento perfecto”» (W. JOHNSTON, *Der ruhende Punkt. Zen und christliche Mystik*, Herder, Friburgo de Brisgovia, 1974, 113. Agradecemos a Dolores Artigao, traductora de español de la UE en Luxemburgo, la ayuda prestada para la traducción de la edición en alemán que hemos manejado; el original en inglés: *The still point. Reflections on Zen and Christian Mysticism*, Fordham University Press, Nueva York 1970).

¹¹⁵ M. VIDAL, *Moral y...*, 21. Para Schillebeeckx, citando a santo Tomás (cf. *Summa* I-II, q. 107, a. 4), el cristiano no debe tener una ética propia, cerrada,

manera sencilla, la cuestión que intentamos aquí resolver es la de si una ética redimensionada por la espiritualidad no resultara una ética heterónoma.

La cuestión despierta al hilo de las afirmaciones antes formuladas: la espiritualidad vivida y la experiencia mística conducen al hombre a la *perfección* —a la *unión* con Dios en terminología sanjuanista, como veremos—. En ese estado de *perfección-unión* el hombre nuevo es conducido por el Espíritu en el obrar moral. El momento *teónomo* de esta ética redimensionada por la espiritualidad está, por tanto, bien definido, pero es necesario explicar si está presente también el momento *autónomo*, entendido éste como obrar responsable humano.

Tanto san Agustín como santo Tomás de Aquino han constatado que «el hombre que verdaderamente ama a Dios y a su prójimo, no necesita preocuparse por las reglas y preceptos, ya que la luz del amor le guiará de manera espontánea, plenamente libre de espíritu a hacer aquello que es correcto»¹¹⁶. Así lo ha expresado san Juan de la Cruz, de manera muy evidente en esa cita que ya hemos traído más arriba:

«Ya por aquí no hay camino porque para el justo no hay ley [cf. 1 Tim 1, 9]; él para sí se es ley [cf. Rom 2, 14]»¹¹⁷.

Como ya apuntamos, esta postura no implica una anulación de la moral, que desaparecería en el *estadio místico*, sino su enriquecimiento y redimensión, en la línea que venimos exponiendo. Tampoco una desaparición de la autonomía de lo humano: «el Espíritu que inspira este amor y esta sabiduría no se considera un “Deus ex machina” que maneja al hombre desde fuera, como un conductor su vehículo.

La fidelidad para con el Espíritu presupone fidelidad para con el propio ser auténtico: la voz del ser auténtico y la voz del Espíritu

sino abrirse a todo lo humano (cf. E. SCHILLEBEECKX, *Jesús en nuestra cultura. Mística, Ética y Política*, Sígueme, Salamanca 1987, 66).

¹¹⁶ W. JOHNSTON, *Der ruhende Punkt...*, 113-114.

¹¹⁷ Para las citas de san Juan de la Cruz, usamos la edición de *Obras Completas* de Editorial de Espiritualidad, Madrid 1993 (5ª edición), siguiendo sus siglas, que el lector encontrará en la p. XXVII. Esta que traemos aquí puede encontrarse en la transcripción que del dibujo del Monte de la perfección hace J. V. RODRÍGUEZ en dicha edición, p. 140.

están en una consonancia tal, que apenas son distinguibles»¹¹⁸. Encontramos aquí la clave que nos permite *presentar* el momento autónomo de una moral redimensionada por la espiritualidad. Hay en el hombre una tensión constante por alcanzar la verdad y el sentido acerca de su propia vida, que incluye evidentemente el *ideal moral*¹¹⁹; la *inyección* de la espiritualidad en la ética teológica cristiana y en la moral vivida no sólo no agosta esta pretensión sino que la potencia, liberando a la vida moral del reduccionismo que supone el mero cumplimiento, recuperando para ella «una perspectiva clásica de la vida cristiana y de la espiritualidad, que es el fin último del hombre: Dios y la vida eterna»¹²⁰, respondiendo de ese modo al mismo tiempo «a los interrogantes profundos que se plantea el hombre actual, con un sentido de ultimidad, tratando de dar un significado global a su existencia»¹²¹. Para Ciro García, este planteamiento permite a la moral redimensionada por la espiritualidad mantener el diálogo «con todo cuanto se refiere al bien de la persona humana en su relación con Dios, con el prójimo y con el mundo material»¹²².

Afirma Marciano Vidal que «el momento autónomo del modelo teológico moral es expresado aquí mediante la categoría ética de *personalismo de alteridad política*»¹²³. Ello implica que la moral cristiana ha de estar basada y encarnada en el valor de la persona no cerrada en sí misma, sino abierta a la intersubjetividad y a la mediación política¹²⁴. El aporte de la espiritualidad respeta la exigencia

¹¹⁸ W. JOHNSTON, *Der ruhende Punkt...*, 113.

¹¹⁹ Cf. VS 1; C. GARCÍA, *Vida moral y...*, 519.

¹²⁰ C. GARCÍA, *Vida moral y...*, 519. «Al vivir intensamente la espiritualidad, nos realizamos en plenitud y somos más plenamente nosotros mismos» (J. M^a CASTILLO, *Los «peligros» de la espiritualidad: Proyección 43* (1996) 225).

¹²¹ *Ibidem*, 521; cf. VS 7-8. 30. 117.

¹²² C. GARCÍA, *Vida moral y...*, 522.

¹²³ M. VIDAL, *Moral de actitudes...*, 261 (cursivas en el texto).

¹²⁴ Cf. *ibidem*, 261-266.

¹²⁵ *Ibidem*, 274.

¹²⁶ «Teresa de Ávila no se cansa de subrayar que, en la medida en que uno va ascendiendo en las Moradas consecutivas, las virtudes se enraízan cada vez más en la personalidad y se practican progresivamente con mayor facilidad. Si bien no se piensa en las virtudes (de manera consciente), se convierten en una posesión interior. Sin pensar en la pobreza, [el hombre] se vuelve pobre de

de «aceptar en su interior las mediaciones ético-antropológicas auténtomas»¹²⁵ en cuanto pretende ser un proyecto de realización de lo auténticamente humano. La auténtica vida en el Espíritu —en el Espíritu de Jesús, no lo olvidemos— orienta la *opción fundamental* en la moral vivida a la realización de lo más auténticamente humano¹²⁶; no se trata, pues «de empequeñecer la humanidad mediante una referencia cristiana a un elemento completamente ajeno, Dios. Esta referencia a Dios, por una parte, viene mediatizada por la convicción de la rectitud humana de la justicia como opuesta a toda injusticia y, por la otra, no se trata de una referencia hacia una fuente completamente ajena sino a la más auténtica y última fuente de toda justicia: la presencia íntima de la realidad exclusivamente positiva “Dios”: un Dios que no quiere la muerte sino la vida para sí mismo y para todos. Encontramos aquí una expresión clara de que, para aquellos que creen en Dios, especialmente los cristianos, la religión y la fe en Dios liberan en uno y el mismo movimiento a los seres humanos para el amor a Dios y el amor a sus semejantes, especialmente a los maltratados y discriminados (Mt 25, 40)»¹²⁷.

En la moral redimensionada por una espiritualidad cristiana cualificada, el Espíritu actúa, pues, como *maestro interior* que *re-crea* al hombre instruyéndole en el conocimiento —que es *saber* tanto como *sabor*, es decir, experiencia— de su propia dignidad como imagen de Dios en el seno de la comunidad humana, habitada por seres humanos de su misma dignidad, y rodeado de un mundo natural que es *creación* del mismo Dios, es decir —en terminología de san Juan de la Cruz— *palacio* y hábitat de la *humanidad esposa*¹²⁸. Este *conocimiento sabroso*¹²⁹, es el fundamento y sostén del proyecto moral del hombre que se realiza como *ley nueva* que es el

espíritu; sin pensar en la humildad, se vuelve humilde [...]. No es necesario buscar razones para ofrecer actos de humildad y sencillez, escribe Teresa [...], pues el Señor mismo se encargará de ello y de una manera que nosotros mismos no somos capaces» (W. JOHNSTON, *Der ruhende Punkt...*, 115-116).

¹²⁷ E. SCHILLEBEECKX, *Jesús en nuestra cultura...*, 80.

¹²⁸ Cf. R, 99-104. Nos reencontramos aquí con las referencias éticas del Humanismo renacentista que volveremos a recoger al exponer la moral redimensionada por la experiencia mística sanjuanista.

¹²⁹ «Es conocimiento sapiencial, intelectual-amoroso-transformante» (F. RUIZ, *Caminos...*, 33).

seguimiento de Cristo en la entrega total a Dios y a los hombres (momento teónomo) y supone la realización plena del destino del hombre, de su sentido como tal, no en cuanto asunción de unas leyes externas a él mismo ni por el acatamiento de una fuerza extrínseca, sino como respuesta agradecida a un don previo, descubierto también en el ámbito de lo humano (momento autónomo): «La espiritualidad de la ética de los cristianos, que como tal no añade nada a una realidad autónoma centrada en hombres y mujeres y su propio valor, radica en una vida teologal: en una relación cercana con Dios; vida en la fe, esperanza y amor que se celebra en la liturgia, que se medita con una fe crítica en la contemplación y que se practica en la vida cotidiana de los cristianos. La ética que de este modo (a pesar de su autonomía relativa) se halla anclada en la fe en Dios, se apoya en una esperanza realista en Dios quien actúa en nuestra historia en favor de la liberación de la humanidad dentro de nuestra sociedad»¹³⁰.

2.2.1.b. *La Teonomía del Espíritu*

La instrucción del Espíritu en la moral redimensionada por la espiritualidad no es, pues, un impulso exterior y ajeno al hombre, que le dirigiera —como *Deus ex machina*— en la dirección del cumplimiento del compromiso ético. En cuanto impulso divino es *teonomía del Espíritu*, pero se configura también como respuesta humana libre y responsable.

Es evidente que la moral vivida tiene un componente de *desprendimiento*, por el cual el hombre se hace capaz de descubrir que no es el centro de la realidad ni puede pretender situarse él mismo como norma última de su obrar. En el fondo, dicho casi coloquialmente, puede que la vida moral en general, y la vida moral cristiana en particular, no sea otra cosa que el modo de actuar que se sigue de descubrir que no estamos solos en el mundo, sino que formamos parte de un todo más complejo, formado por otros sujetos con los que relacionarnos —si no queremos dejar de ser hombres— y un

¹³⁰ E. SCHILLEBEECKX, *Jesus en nuestra cultura...*, 67.

mundo que preservar¹³¹. Una ética de la responsabilidad es fruto de la toma de conciencia de esta realidad múltiple e impone al hombre un cierto *espíritu ascético* a la hora de realizarse y ser tal, le impele a desprenderse, de alguna manera, incluso de sí mismo, de algunos de sus *deseos*, en beneficio de su propia realización personal, la del conjunto de la humanidad y la del mundo que nos rodea¹³². Para la ética religiosa cristiana, a los elementos antes citados se añade la presencia de un Dios que hace Alianza con el hombre mostrándole en Jesús un camino de realización específico que no se aparta de las pretensiones de sentido meramente humanas, en la línea de respeto de la autonomía que hemos señalado más arriba.

Pues bien, la vida espiritual, que en su cumbre es experiencia mística cualificada —tal es el caso de la de san Juan de la Cruz—, propone como factor esencial para el crecimiento del hombre su capacidad de *desprendimiento*¹³³. No sólo de cosas materiales o de deseos más o menos superfluos sino incluso de sus ideas y pensamientos, hasta de sus concepciones de Dios¹³⁴, en un constante intento de *nacer de nuevo*¹³⁵ que se desarrolla en dos momentos: uno primero que implica mayor participación del hombre; el segundo que es obra ya únicamente de la gracia. Dicho proceso de crecimiento espiritual lo es también de maduración psicológica, de abandono de todo lo que nos ata y, con tanta frecuencia, es responsable

¹³¹ Para Schillebeeckx —siguiendo a Levinas—, *el otro*, es imperativo moral que se impone (cf. *ibídem*, 73-75).

¹³² «Las experiencias más profundas que guían y soportan nuestra vida son, además de experiencias de conversión, experiencias de cruz que evocan *metanoia*, un cambio de mentalidad, de acción y de ser. Semejantes experiencias anulan una identidad dada, pero lo hacen para guiarnos a una nueva integración, a una mejor identidad» (*ibídem*, 65).

¹³³ Cf. W. JOHNSTON, *Der ruhende Punkt...*, 119-130.

¹³⁴ Éste es el proyecto de san Juan de la Cruz. Por ello volveremos con más detalle a las ideas aquí reseñadas al exponer la moral redimensionada por la ética sanjuanista. Para Schillebeeckx, son precisamente nuestras imágenes de Dios «las que, en cuanto referente disponible, influyen directa y relevantemente en la acción, el pensamiento y la vida de los creyentes. Introduce una notable diferencia en la acción de los creyentes el hecho de que se experimente a Dios como liberador o como un pantocrátor que perpetúa el orden existente» (E. SCHILLEBEECKX, *Los hombres, relato...*, 126).

¹³⁵ Cf. W. JOHNSTON, *Der ruhende Punkt...*, 119.

último de nuestra incapacidad para asumir un proyecto ético¹³⁶. Así, «en el proceso de superación de los errores es con frecuencia mejor, según el punto de vista de la psicología moderna, no luchar contra un error en concreto, sino más bien conseguir que la personalidad se desarrolle en su conjunto, de manera que el error desaparezca por sí mismo»¹³⁷. La fuerza del Espíritu que conduce al hombre en el curso de la vida espiritual incide precisamente en el desarrollo de la persona humana como camino de libertad y desprendimiento¹³⁸, de modo que no actúa tanto como *motor* que acciona el obrar humano, sino como fuerza purificadora tanto de las zonas más conscientes como de las más profundas, sanando heridas al tiempo que revela al hombre su auténtica naturaleza y dignidad, invitándole a una acción que es respuesta agraciada y agradecida a la verdad revelada por el Espíritu de Jesús¹³⁹. El *desprendimiento* al que nos conduce ese

¹³⁶ «Nos aproximamos a la verdad a través de la alienación y desintegración de lo que ya hemos conseguido y de nuestros planes» (E. SCHILLEBEECKX, *Jesús en nuestra cultura...*, 64).

¹³⁷ W. JOHNSTON, *Der ruhende Punkt...*, 122-123. «La espiritualidad consiste simple y llanamente en reconocer que caminamos humildemente con Dios por la historia (Miq 6, 8), en admitir que el ser humano es un absoluto relativo que debe descansar en su Absoluto-absoluto» (E. GÓMEZ GARCÍA, *De la «Espiritualidad de lo real» a la «filosofía de la realidad»*. *Aportes de X. Zubiri a la espiritualidad de la liberación*: Revista de Espiritualidad 63 (2004) 529).

¹³⁸ Que, como ya hemos visto y aún incidiremos algo más, implica para san Juan de la Cruz una negación que tiene un estadió penoso, oscuro —la *Noche*— por más que fundado en el amor. Al respecto, ha dicho Rahner: «Cuando nos abandonamos a esta experiencia del espíritu, cuando se hunde todo lo concreto y posible de gozar, cuando todo suena a silencio mortal, cuando todo sabe a muerte y destrucción, o cuando todo desaparece como en una bienaventuranza inefable casi blanca y sin color, sabemos que no sólo el espíritu, sino el mismo Espíritu Santo está obrando de hecho en nosotros. Ésa es la hora de su gracia. Y entonces la falta de suelo que experimentamos en nuestra existencia, es la insondabilidad de Dios que se nos comunica, el comienzo de la llegada de su infinitad, que ya no tiene caminos, que gusta a nada, pues es la infinitad [...]. Pero debemos intentar acostumbrarnos, poco a poco, al gusto del vino puro del espíritu, cuya plenitud es el Espíritu Santo. Por lo menos tanto, queno arrojemos el cáliz cuando su gobierno y providencia nos le alarguen.

El cáliz del Espíritu Santo en esta vida es idéntico al cáliz de Cristo» (K. RAHNER, *Sobre la experiencia de la gracia...*, 106).

¹³⁹ «Y quizás por eso el evangelio es rechazado por los sabios y prudentes, por lo que supone de oferta de una sabiduría distinta» (J. A. MARCOS, *Un viaje a la libertad*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 2003, 162).

Espíritu es medio de unión que favorece e impulsa el desarrollo de un proyecto moral humano en el que todo despojamiento es justificado por la creación de lazos nuevos y profundos en el amor, categoría clave de la moral cristiana y esencial en esta *moral del hombre nuevo*: «Si el hombre está libre de las impurezas interiores mediante el desprendimiento silencioso bastará con obedecer a la luz interior, pues una gran parte de la virtud está tan fuertemente enraizada en la zona más profunda del alma, que ésta conducirá espontáneamente al camino del amor»¹⁴⁰.

Una prueba más de la necesaria consonancia o *armonía* entre la moral y la espiritualidad la constatamos leyendo estas últimas líneas pues, para evitar que esa luz interior de la que hablábamos más arriba no sea engañosa se hace necesario que la ética *verifique* a la espiritualidad¹⁴¹. Notamos aquí que no es posible establecer en la vida cristiana un estadio previo —moral o espiritual— tras del cual se desarrollaría el otro, sino que ambas se complementan de manera armónica, redimensionando la espiritualidad a la moral, como hemos visto, y validando la moral a la espiritualidad, como veremos inmediatamente.

2.2.2. *La espiritualidad validada por la moral*

En el epígrafe anterior hemos dicho que la moral sólo puede ser *redimensionada* por una espiritualidad o experiencia mística *cualificada* o *auténtica*: «la “cualificación” se refiere a garantías de autenticidad, no a categorías de superioridad»¹⁴². La teología espiritual, como ciencia, está en la obligación de desarrollar criterios que permitan una validación de las distintas *espiritualidades*, de modo que podamos descubrir mediante su aplicación hasta qué punto un modo de experiencia del Dios cristiano es o no cualificada¹⁴³.

¹⁴⁰ W. JOHNSTON, *Der ruhende Punkt...*, 127. Podríamos decir que la del Espíritu es una *ob-ligación* en el amor

¹⁴¹ Cf. M. VIDAL, *Moral y...*, 29-39.

¹⁴² F. RUIZ, *Caminos...*, 33.

¹⁴³ La experiencia cristiana es *fuerza* para la teología espiritual, que revierte a su vez sobre ella para analizarla y cualificarla (cf. A. GUERRA, *Teología espiritual, una ciencia...*, 382-395).

Como ya hemos dicho, espiritualidad cristiana es, en rigor, vida según el Espíritu de Jesús, Espíritu de Dios¹⁴⁴ que «actúa al interior de una historia de salvación. No es, por lo tanto, el mundo abstracto de las ideas, sino la realidad concreta de la historia, el lugar donde se desarrolla la vida espiritual del cristiano»¹⁴⁵. Augusto Guerra afirma categóricamente: «lo que querríamos indicar aquí es que existe en la revelación una figura concreta, que es el *hombre espiritual* (1 Cor 2, 15), y que ese hombre puede muy bien ser el objetivo de la teología espiritual. Ahora bien, como a lo largo de la historia han aparecido formas de pensamiento, e incluso sistemas, que han podido ser aceptados en el cristianismo para profundizar en el espíritu de la verdad cristiana, en los que la palabra y categoría *espíritu*, y por lo tanto *hombre espiritual* y otras muchas realidades que llevan el adjetivo *espiritual*, tienen distinto significado, es preciso que nosotros declaremos desde un principio que cuando relacionamos la espiritualidad con la palabra espíritu, hacemos referencia al Espíritu Santo, y no a cualquier posible significación religiosa o filosófica que se pudiera dar al espíritu (con minúscula)»¹⁴⁶.

Una espiritualidad auténticamente cristiana, por tanto, ha de tener en cuenta, en primer lugar, las categorías que se siguen de su condición de vida según el Espíritu de Jesús, siendo las más importantes el *seguimiento* y el compromiso por la *construcción del Reino de Dios*¹⁴⁷; en segundo lugar, en cuanto vida según el Espíritu de

¹⁴⁴ «Podríamos definir la espiritualidad como la vida según el espíritu, es decir, la forma de vida que se deja guiar por el Espíritu de Cristo (“espiritualidad cristiana”) [...]. Según el cristianismo, el Espíritu es Dios mismo que se revela al hombre. Con lo cual la espiritualidad sería la que trata de la vida cristiana en cuanto guiada por Dios mismo» (J. A. ESTRADA, *La espiritualidad de los laicos en una eclesiología de comunión*, Paulinas, Madrid 1992, 14).

¹⁴⁵ M. VIDAL, *Moral y...*, 33.

¹⁴⁶ A. GUERRA, *Teología espiritual, una ciencia...*, 349.

¹⁴⁷ «En los textos de los Evangelios en los que se habla del seguimiento de Jesús se emplaza a los discípulos a tomar en serio la tarea de la libertad espiritual: no estar atado a nada ni a nadie, para estar enteramente disponible [...].

No buscamos la libertad para ser más perfectos, sino para estar disponibles para la causa del Reino de Dios. La entrega a esa causa, la lucha por ella, constituye el proceso estructurante de la espiritualidad. Es lo que ha de determinar nuestras opciones y ha de dar sentido a nuestra vida. Porque ése fue el

Dios, es vida dinamizada por dicho Espíritu que centra al hombre en el amor y le dispone para dar frutos de buenas obras en el despliegue de su vida en el mundo¹⁴⁸. Pero no siempre ha sido así. La espiritualidad ha sido entendida durante siglos desde la referencia al espíritu *en minúscula*¹⁴⁹, opuesto a la corporeidad y símbolo de la interioridad del hombre, «cerrándose casi instintivamente a los encuentros que vengan del exterior, aunque este exterior sea la palabra de Dios y la interpelación de los hombres»¹⁵⁰. Una espiritualidad centrada en exceso en la *perfección* entendida como disposición individual que hace a unos hombres mejores que otros mediante la práctica de ciertas normas externas, generalmente de tipo ascético, que no se preocupaba por los presupuestos antes citados: «En definitiva la dificultad que entraña la espiritualidad tal como se ha entendido y practicado con demasiada frecuencia consiste en que ha servido a y se ha servido de la falsa oposición entre “espíritu” y “materia”, entre lo “religioso” y lo “profano”, entre lo “eterno” y lo “temporal”. Y, como consecuencia, se ha visto desplazada de la vida real de las personas. Es evidente que una espiritualidad así no puede prosperar en nuestro tiempo»¹⁵¹, pues deja al margen elemen-

centro de la existencia y del mensaje de Jesús. Y para esto formó a sus discípulos [...].

La entrega a la causa del Reino de Dios posee una consecuencia ineludible: la lucha por una sociedad fraterna, solidaria, liberada de injusticias y opresiones. Una sociedad en la que los primeros sean los últimos de este mundo, los que sufren, los pobres, los marginados. Y esto no meramente por un proyecto de justicia social, sino porque constituye una realización, ya en este mundo, de la gran familia de Dios, o sea, la forma de convivencia humana en la que Dios resulta efectivamente el Padre de todos y, por tanto, todos son hermanos y solidarios. A sabiendas de que la realización plena sólo se alcanzará más allá de esta historia nuestra» (J. M^a CASTILLO, *Los «peligros»...*, 227; Cf. M. VIDAL, *Moral* y..., 32-33, con referencias bibliográficas).

¹⁴⁸ Cf. A. GUERRA, *Teología espiritual, una ciencia...*, 350-356.

¹⁴⁹ Cf. *ibidem*, 350.

¹⁵⁰ *Ibidem*.

¹⁵¹ J. M^a CASTILLO, *Los «peligros»...*, 226. Un poco más adelante, afirma: «La espiritualidad cristiana se ha caracterizado por el desprendimiento y la austeridad de vida. Pero no solía cuestionar las estructuras de explotación que sufren los pobres. Por supuesto: la libertad respecto a los bienes de este mundo es fundamental. Pero con tal de que constituya la condición de posibilidad de la lucha contra la opresión y el sufrimiento que padecen los pobres. Éste resulta el modo más evangélico de orientar la ascesis de una persona que toma en serio

tos tan esenciales de lo humano como el amor, la lucha por el progreso, el simple y sencillo goce de la vida¹⁵²; en definitiva, un modelo de espiritualidad que «sólo subía, y no bajaba [...]. El elevador de la oración nos podía dejar ahí, en las nubes, inactivos»¹⁵³.

A pesar del esfuerzo de la teología espiritual por situar la vida espiritual cristiana en sus auténticas fuentes y dimensiones, el discurso teológico sigue manteniendo algunas prevenciones tanto respecto a ella como a los espirituales y a los místicos¹⁵⁴; sintéticamente, diremos que, espiritualidad y experiencia mística son contempladas como:

- Experiencias que nos llevan al mundo de lo a-racional, sentimental y sensible.
- Experiencias individualistas e intimistas, sin dimensión social-política y sin impacto en la praxis cristiana.
- Experiencias para élites cristianas¹⁵⁵.

la causa del Reino de Dios. No se trata de sustituir la ascesis por la lucha social, sino de quedar libres disponibles para aliviar y, si es posible, suprimir el sufrimiento de los débiles» (229).

¹⁵² Cf. *ibidem*, 220.

¹⁵³ P. CASALDÁLIGA-J. M. VIGIL, *Espiritualidad de la liberación*, MSC, Santo Domingo 1993, 166, citado en: A. GUERRA, *Espiritualidad: ¿subida y bajada? Mejor: subida, estadia y bajada*: *Espíritu y Vida* 10 (1997) 11. J. B. Metz ha hablado de la necesidad de una *mística de ojos abiertos* «que dilata, como si de un colirio se tratase, las pupilas de los ojos para ver y comprender el sentido de la historia (Apoc 3, 18). Su secreto consiste en la pretensión de servir a Dios en el enorme dolor del mundo» (F. J. VITORIA CORMENZANA, *Otro mundo es posible. La utopía de la familia humana vs. el poder sacrificial del nuevo orden*: www.iglesiaviva.org/219/219-13-VITORIA.pdf, 3-63; cf. J. I. GONZÁLEZ FAUS, *Mística del éxtasis y mística de la misericordia*, en Id., *El factor cristiano*, Verbo Divino, Estella 1994, 139-154; Id., *Mística de la compasión: mística de ojos abiertos. Proposiciones sobre la mística jesuánica*: *Revista Latinoamericana de Teología* 47 (1999) 135-149; Cf. D. MOLLA, *Hacia una "mística de ojos abiertos"*. *Propuestas para el fin del milenio*, en CRISTIANISME I JUSTICIA, *De cara al tercer milenio. Lecciones y desafíos*, Sal Terrae, Santander 1994, 149-170).

¹⁵⁴ Para un desarrollo algo más extenso de lo que aquí vamos a decir, nos permitimos citar nuestro trabajo: E. J. MARTÍNEZ GONZÁLEZ, *La mística en el panorama de la teología actual: ¿paraíso perdido o tierra de promisión?* en M. RUBIO CARRASCO (DIR.), *Cristianismo español postconciliar. Perfiles y tareas*, Asociación europea de Teología católica-Perpetuo Socorro, Madrid 1998, 183-202.

¹⁵⁵ Prejuicios más o menos fundados en la práctica de la espiritualidad que hemos descrito antes, a los que Marciano Vidal añade la tentación del dualis-

Corresponde a la teología espiritual una presentación más acorde con la verdad del Evangelio —y con la sensibilidad del mundo actual— de la vida espiritual cristiana, mediante una vuelta a sus fuentes más genuinas¹⁵⁶. Un repaso a la obra y doctrina de los *espirituales* y *místicos*, por ejemplo, resulta de enorme utilidad para esquivar estos prejuicios y mostrar que una *experiencia de Dios* cualificada no permite sostenerlos con sentido¹⁵⁷.

La vida moral, por su parte, contribuye a la cualificación de la vida espiritual alertando, en primer lugar, ante la tentación de *escapismo* de la realidad mundana y de los principios marcados por el Evangelio: seguimiento de Cristo y construcción del Reino de Dios. Recuerda así a la espiritualidad que «la fe se manifiesta a sí misma no sólo en la oración, la liturgia y el rito, sino también en la ética humana como el aspecto de la vida teologal que libera a hombres y mujeres, los hace felices y, al mismo tiempo, como piedra de toque visible de la verdadera fe, oración y celebración, que puede tener el peligro de aislarse en una actitud neutral, no comprometida en implicaciones personales o ético políticas. Lo decisivo es la praxis del reino de Dios en solidaridad con todos los hombres y mujeres y, más aún, precisamente por esto y como resultado de ello, en una elección partidista en favor del pobre y el oprimido, en contra de la opresión del poderoso y de las estructuras que atentan contra el hombre»¹⁵⁸.

mo, la contraposición entre lo humano y lo divino, el ascetismo y el individualismo exagerado, reseñados ya aquí de una u otra manera (cf. M. VIDAL, *Moral y...*, 35-36). Una buena síntesis de los esfuerzos al interior de la teología espiritual por superar estos problemas puede verse en: A. GUERRA, *Situación espiritual contemporánea*. Revista de Espiritualidad 156-157 (1980) 415-516.

¹⁵⁶ «Lo libremente humano ha de ser concebido por la espiritualidad cristiana del futuro como un elemento interno de sí misma. En sí esto es algo que se desprende por sí mismo de la concepción cristiana de la existencia, y, sin embargo, la espiritualidad cristiana está muy lejos de haberlo tenido en cuenta hasta ahora suficientemente» (K. RAHNER, *Espiritualidad antigua y actual*, en ID., *Escritos de Teología VII. Escritos pastorales*, Taurus Ediciones, Madrid 1969, 27).

¹⁵⁷ Hemos intentado mostrarlo partiendo de testimonios de santa Teresa de Jesús, san Juan de la Cruz y santa Teresa del Niño Jesús —si bien someramente—, en el estudio arriba citado: E. J. MARTÍNEZ GONZÁLEZ, *La mística en el panorama...*, 186-192.

¹⁵⁸ E. SCHILLEBEECKX, *Jesús en nuestra cultura...*, 68. Lo afirma rotundamente Santa Teresa: «La voluntad bien me parece que debe estar unida en

Verificada a través de la vida moral, la experiencia cristiana de Dios auténtica se revela no como huida del mundo, sino como experiencia que invita a la misericordia y reconciliación con todo: «La mística no significa de ninguna manera “Dios y sólo Dios” [...]. El místico comienza, ciertamente, desprendiéndose de todo, abandonándolo todo, incluso a sí mismo; pero en la gratuidad de Dios reencuentra todo, hasta a sí mismo, centuplicado. [La mística es] aproximación en vez de fuga»¹⁵⁹.

Por fin, la vida moral estimula a la espiritualidad en su tarea de responder evangélicamente a los retos de la hora presente¹⁶⁰, ayudándola a mostrarse como oferta de sentido y «buena nueva de esperanza»¹⁶¹ que estructura y plenifica a la persona y la dispone

alguna manera con la de Dios, *mas en los efectos y obras de después se conocen estas verdades de oración, que no hay mejor crisol para probarse*» (SANTA TERESA DE JESÚS, 4M 2, 8. Seguimos la 5ª edición de *Obras Completas* publicada por Editorial de Espiritualidad, Madrid 2000. Cursivas nuestras).

¹⁵⁹ ID., *Los hombres, relato...*, 122. Y, más adelante, afirma Schillebeeckx: «Nosotros, en nuestra profundidad creatural que Dios quiere salvar, somos tan inexpresables como lo es Dios, y lo somos con (y sobre la base de) la misma inefabilidad del propio Dios.

En lo hondo de todo lo que es, coinciden individuados el misterio de la criatura y el misterio de Dios. Los límites —ciertamente los hay— se encuentran sólo de nuestra parte, no de la parte de Dios. Nosotros, no Dios, somos limitados. Por eso, para Eckhart eran Dios y el alma literalmente uno y el mismo misterio indiviso. Estamos hablando, tartamudeando, sobre Dios; pero ahora sobre la realidad Dios y no sólo sobre representaciones de Dios.

Bien entendida, esta via eminentiae no nos conduce en absoluto a una visión griega, meramente contemplativa, de la mística, sino a una visión cristiana, tal como Eckhart la formula. En ella no se presenta como modelo de toda verdadera mística a la contemplativa María, vuelta sobre sí, sino a Marta, cuya relación con Dios la hace solícita de los hombres [...]. La via eminentiae, pues, no es un proceso dialéctico intelectual filosófico o meramente conceptual, sino algo que nos está revelado en la tradición bíblica judeo-cristiana, en la que la esencia o el carácter de Dios se nos da a conocer como amor a los hombres, con predilección desinteresada y toma de partido por los pobres, los oprimidos, los desechados, los sin voz. A partir del “relato” histórico de hombres que ven, desde su trato con Dios, nuevas posibilidades y alternativas, las viejas imágenes de Dios se van quebrando y nacen otras nuevas. Así, la via eminentiae, más allá de la afirmación y la negación, no la aprendemos en un juego intelectual con los conceptos, sino en y de la historia de solidaridad, justicia y amor hecha por hombres en un mundo de egoísmo, injusticia y desamor» (128-129).

¹⁶⁰ Cf. M. VIDAL, *Moral y...*, 36-37.

¹⁶¹ *Ibidem*, 36.

para el servicio a la transformación de la historia en el sentido del Reino de Dios¹⁶².

Descubrimos, pues, que es la realización del amor el *punto de encuentro* en el que exigencia ética y experiencia de Dios —o mística— hallan su acorde y «empeño común»¹⁶³, como expresión en la vida cristiana concreta de que «el amor de Dios y el amor a los hombres no son magnitudes que puedan sumarse la una a la otra: ambas constituyen una y la misma virtud divina»¹⁶⁴. Así, la exigencia ética advierte del peligro de una experiencia espiritual que vuelva siervos a los hombres o los aniquile; ella sería «por definición una falsa fe en Dios o, al menos, una religión que se interpreta erróneamente a sí misma y ha perdido el contacto con sus propias raíces auténticas»¹⁶⁵; la experiencia espiritual, y en concreto la experiencia mística descrita por san Juan de la Cruz, enseña que «el hombre es voluntad, pero no en línea de obligación (imperativo) sino de amor, alguien que se sabe amado y que es capaz de amar, superando el nivel de los mandamientos y las leyes, descubriendo de esa forma a Dios como experiencia original de gracia. El mismo amor “es” ya verdad, es Dios, sobre todos los posibles imperativos, postulados o merecimientos de la historia»¹⁶⁶.

La exigencia ética despierta «nuestra indignación porque los seres humanos y específicos de la historia han sido lesionados en todas partes y porque falta el orden tanto en nuestro propio corazón y sociedad como en sus instituciones. La actual amenaza y ataque a lo *humanum*, que es deseado pero jamás definitivo positivamente,

¹⁶² Cf. *ibidem*, 37. «Dios es inaccesible fuera de una praxis de justicia y amor. No digo, pues, que sólo sea accesible en la praxis de la justicia y el amor. “Nadie ha visto nunca a Dios; pero cuando nos amamos unos a otros, Dios habita en nosotros y su amor se colma en nosotros” (1 Jn 4, 12)» (E. SCHILLEBEECKX, *Los hombres, relato...*, 157).

¹⁶³ M. VIDAL, *Moral y...*, 37 (cf. 37-39), quien prefiere usar el término más clásico de *caridad*. Indispensable la referencia a K. RAHNER, *Sobre la unidad del amor a Dios y el amor al prójimo*, en *Id.*, *Escritos de Teología VI. Escritos del tiempo conciliar*, Taurus Ediciones, Madrid 1969, 271-292.

¹⁶⁴ E. SCHILLEBEECKX, *Los hombres, relato...*, 148; cf. M. VIDAL, *Moral y...*, 39.

¹⁶⁵ E. SCHILLEBEECKX, *Los hombres, relato...*, 149.

¹⁶⁶ X. PIKAZA, *Amor de hombre, Dios enamorado. San Juan de la Cruz, una alternativa*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2004, 337.

conduce a la indignación y es por ello un reto ético específico y un imperativo ético enclavado en experiencias de desigualdad negativas y muy determinadas por el desastre y dolor humanos aquí y ahora»¹⁶⁷; n el desarrollo de la vida espiritual, esa indignación se acrecienta y se descubre como llamada de Dios al compromiso por la anticipación de su Reino en este mundo: «la mística no es sólo posible en el silencio y en el reposo, introspección y contemplación, sino también en la lucha dura y profética [...]. Así pues, el amor a Dios —en definitiva la mística— puede formar parte del compromiso social concreto y político del cristiano. La mística y la política se encuentran en la misma unidad de tensión para los cristianos como el amor a Dios y el amor al prójimo, dos formas de una y la misma actitud teologal. Se abre así en nuestro tiempo un campo de santidad que se llama con acierto “santidad política” (Jon Sobrino)»¹⁶⁸.

Anticipando ya la perspectiva sanjuanista diremos por fin que la experiencia espiritual muestra e invita a la experiencia del Dios que llama al hombre a guardar el amor invadiéndole y transformándole para fortalecerle en él; la exigencia ética, por su parte, muestra e invita a la vida moral del hombre nuevo conformado según el Espíritu de Dios que responde según el mismo Espíritu en la praxis (*guardaré*):

¹⁶⁷ E. SCHILLEBEECKX, *Jesús en nuestra cultura...*, 65-66.

¹⁶⁸ *Ibidem*, 90. «La vida mundana, vivida honradamente y sin reservas, es ya un elemento de espiritualidad, ya que Dios ama al mundo mismo, le da su gracia y no siente envidia de él como de quien le hiciera la competencia» (K. RAHNER, *Espiritualidad antigua y actual...*, 28; debe verse el artículo completo: pp. 13-35). Atendiendo a la verificación que aporta la vida moral, nace una espiritualidad de potencial solidario: Jon Sobrino, «heredero de la hermenéutica social y bíblica otorgada por la perspectiva de los pobres [...] constata una crisis radical que afecta, por una parte, a la humanidad en cuanto conjunto, que denomina desfraternización, olvido de la solidaridad vital real existente entre los hombres, por provenir de un mismo origen y orientarse a un mismo fin; y a cada individuo en cuanto tal, que se deshumaniza, bien al renunciar a dicha solidaridad y desentenderse de sus hermanos más necesitados, bien al ser consecuencia de lo anterior. Es este contexto de crisis en el doble sentido insinuado el que exige espiritualidad: vivir-con-espíritu, ser hombres, simplemente, cabales que no se desentienden ni encubren la realidad que los circunda» (E. GÓMEZ GARCÍA, *De la «Espiritualidad de lo real»...*, 523. En las nn. 16 y 17 encontrará el lector interesado bibliografía al respecto).

«Según esto, en alguna manera se podría considerar cuánta y cuán fuerte podrá ser esta inflamación de amor en el espíritu, donde Dios tiene recogidas todas las fuerzas, potencias y apetitos del alma, así espirituales como sensitivas, para que toda esta armonía emplee sus fuerzas y virtud en este amor; y así, venga a cumplir de veras con el primer precepto, que, no desechando nada del hombre ni excluyendo cosa suya de este amor, dice (Dt 6, 5): *Amarás a tu Dios de todo [tu] corazón, y de toda mente, y de toda tu alma, y de todas tus fuerzas*»¹⁶⁹

«Todos estos oficios dice que ya no los tiene, porque ya todas sus palabras y sus pensamientos y obras son de Dios y enderezadas a Dios, no llevando ellas las [im]perfecciones que solía[n]. Y así, es como si dijera: ya no ando a dar gusto a mi apetito ni al ajeno, ni me ocupo ni entre[ten]go en otros pasatiempos inútiles ni cosas del mundo,

que ya sólo en amar es mi ejercicio.

Como si dijera: que ya todos estos oficios están puestos en ejercicio de amor de Dios; es a saber, que toda la habilidad de mi alma y cuerpo, memoria, entendimiento y voluntad, sentidos interiores y exteriores y apetitos de la parte sensitiva y espiritual, todo se mueve por amor y en el amor, haciendo todo lo que hago con amor y padeciendo todo lo que padezco con sabor de amor.

Esto quiso dar a entender David cuando dijo: *Mi fortaleza guardaré para ti (Sal 58, 10)*»¹⁷⁰.

EXPERIENCIA MÍSTICA Y ÉTICA CRISTIANA EN SAN JUAN DE LA CRUZ.

San Juan de la Cruz no ha escrito un tratado de teología moral entre sus obras (no ha formulado una ética teológica) porque, es evidente, no era ese su objetivo principal. Ello no es óbice para que

¹⁶⁹ 2N 11, 4.

¹⁷⁰ CB 28, 8. Cf. LB 3, 51.

podamos encontrar, en su proyecto místico de liberación del hombre, las líneas maestras de una ética redimensionada espiritualmente, que permite a la persona vivir y desarrollar una moral según el Evangelio de Jesús¹⁷¹. En una carta a la Madre María de la Encarnación, carmelita en Segovia, que le había escrito preocupada por la situación en la que el Santo se encontraba en los últimos días de su vida, Juan de la Cruz le contesta acerca de su paz en medio de toda aquella tormenta, en la que siente cercano a Dios. Termina la carta con una famosa sentencia:

«Y adonde no hay amor, ponga amor, y sacará amor»¹⁷².

En el contexto de la carta, es evidente que el Santo hace una llamada a no responder al mal con mal sino, al contrario, a sembrar amor donde éste no aparece, con la seguridad de que se recolectará. En línea con lo que decíamos más arriba, sin ánimo de forzar el texto en exceso, nos gustaría presentarlo como ilustración del modo en que san Juan de la Cruz puede impactar en el discurso ético con su doctrina mística: no mediante un discurso racional en clave teológica moral, sino por la presentación de su propia experiencia —que sabe radicada en la experiencia revelada en la Biblia y, por tanto, oferta de Dios a todo hombre—, como apelación amorosa que busca *sacar amor*, redimensionar la moral cristiana —como vida y como discurso teológico— centrándola en el amor¹⁷³ y aportando

¹⁷¹ San Juan de la Cruz «no quiso cambiar nada por la fuerza, no se empeñó en transformar la sociedad ni la Iglesia en lo externo; pero su forma de vivir y expandir el amor, su manera de entender el evangelio, llevaban dentro de sí un carga inmensa de transformación social [...]. Sólo en la medida en que el Cántico de amor se puede interpretar como principio o semilla de transformación social, en línea de salud profunda de los hombres, se podrá hablar de una misión del amor de hombre, entendido como expresión del Dios enamorado» (X. PIKAZA, *Amor de hombre...*, 321).

¹⁷² Cta. a la Madre María de la Encarnación, 6 de julio de 1591.

¹⁷³ «Los místicos de SJC *no forman una élite social o intelectual*, no quieren ser privilegiados, como pueden serlo algunos representantes de la nueva mística social de nuestro tiempo (en la línea de la “New Age”). Los contemplativos del amor de SJC no buscan más ventaja o distinción que el poder amar en gratuidad, ofreciendo así a los otros el ejemplo más alto (pero siempre gratuito y humilde) de su experiencia enamorada» (X. PIKAZA, *Amor de hombre...*, 320).

así una fundamentación experiencial al *mandamiento del amor*, clave de bóveda de la ética cristiana. Así, según san Juan de la Cruz, si nos sabemos fruto de un amor y sostenidos por él, conducidos por él y a él destinados¹⁷⁴, podemos sacar provecho incluso de las situaciones que no son aparentemente fuente de amor. Un orden de valores establecido en la justicia vindicativa, invita a responder al mal con mal; el discurso ético-teológico cristiano puede exhortar y razonar teológicamente desde la palabra de Jesús acerca de la necesidad de instaurar un orden nuevo, más creativo y basado en el amor a Dios y al otro; la ética impregnada por la mística permite basar la respuesta novedosa y evangélica no sólo en el discurso o la razón, sino en el sentimiento de adhesión al Evangelio de Jesús que brota del hombre transformado por el proceso místico: «El paso por la “noche” hará que aflore en tu vida una capacidad escondida que siempre había estado ahí, y hará que descubras un abismo que nunca hasta ahora habías sido capaz de reconocer. Se opera entonces una inversión de todos los valores»¹⁷⁵, que nace de la *familiaridad* con lo divino. Comentando las canciones 14 y 15 de *Cántico*, dice Juan de la Cruz:

«Ve el alma y gusta en esta divina unión abundancia, riquezas inestimables, y halla todo el descanso y recreación que ella desea, y entiende secretos e inteligencias de Dios extrañas, que es otro manjar de los que mejor le saben, y siente en Dios un terrible poder y fuerza que todo otro poder y fuerza priva, y gusta allí admirable suavidad y deleite de espíritu, halla verdadero sosiego y luz divina, y gusta altamente de la sabiduría de Dios, que en la armonía de las criaturas y hechos de Dios relucen, y siéntese llena de bienes y ajena y vacía de males, y, sobre todo, entiende y goza de inestimable refección de amor, que la confirma en amor. Y ésta es la sustancia de lo que se contiene en las dos canciones sobredichas»¹⁷⁶.

¹⁷⁴ Y de ello nos informa eminentemente la experiencia mística a la que Juan de la Cruz nos invita.

¹⁷⁵ J. A. MARCOS, *Un viaje a la libertad...*, 63.

¹⁷⁶ CB 14/15, 4.

Veamos, sin más dilación, el modo en que dicha forma de vida espiritual *redimensiona* la moral cristiana.

1. *Acorde entre vida moral y experiencia mística en san Juan de la Cruz.*

Hemos hablado más arriba del necesario *acorde* o armonía de vida moral y vida espiritual. En la obra de san Juan de la Cruz, dicho acorde no se fundamenta ni expone sólo mediante argumentos filosóficos o teológicos, sino también a través de una *vía de los hechos*: aquellos pertenecientes a la experiencia mística cualificada que el Santo expone y explica en sus obras. En ellas se muestra de modo evidente la articulación de vida moral y espiritual en el entronque de la vida teologal, vida cristiana que brota de la fuente de la Trinidad y se despliega, desde y hacia la unión con Dios, realizada como transformación del hombre viejo en hombre nuevo en Cristopor la acción del Espíritu Santo por el proceso místico de la unión.

1.1. *La vida moral, condición necesaria de la experiencia mística*

Juan de la Cruz muestra la necesaria integración de vida moral y vida espiritual en el camino místico de la unión con Dios ya desde sus comienzos. En el capítulo 13 del primer libro de *Subida*, después de haber mostrado la necesidad de entrar en la *noche*, da algunos avisos que confieran a la persona sabiduría y voluntad para introducirse en su primera etapa, la *noche del sentido*. Aquí va a empezar a explicarnos qué es lo que el hombre puede hacer para disponerse *activamente* a la unión, mientras que en el libro de la *Noche*, abordará la etapa *pasiva*:

«Activa es lo que el alma puede hacer y hace de su parte para entrar en ella, de lo cual ahora trataremos en los avisos siguientes.

Pasiva es en que el alma no hace nada, sino Dios la obra en ella y ella se ha como paciente»¹⁷⁷.

Dichos avisos, como decimos, muestran claramente desde el inicio del proceso la necesaria integración. Traigamos una cita que ya consignamos más arriba:

«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 en todas las cosas como se hubiera él.

Lo segundo, para poder bien hacer esto, cualquier gusto que se le ofreciere a los sentidos, como no sea puramente para gloria y honra de Dios, renúncielo 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 él su comida y manjar (Jn 4, 34)»¹⁷⁸.

Parte Juan de la Cruz de un argumento bíblico-evangélico que es para él cifra de la fundamentación de la praxis del mismo Cristo: Él no ha tenido otro gusto que *hacer la voluntad de su Padre*; ahí encuentra el Santo la opción fundamental de Jesús, la que orienta sus actitudes y dirige sus actos. La categoría que orienta aquí la vida cristiana es el *seguimiento* —*ordinario apetito de imitar a Cristo*— y desde ella se despliegan armónicamente la vida espiritual —*consideración de la vida de Cristo*— y la exigencia ética —*haberse en todas las cosas como Él*—. Espiritualidad y moral cristianas se articulan, por tanto, en torno al imperativo del *seguimiento*: la experiencia mística permite profundizar y conocer el misterio de Cristo para que él se convierta en motivación última del quehacer moral, de la exigencia ética; y el cumplimiento de esa exigencia configura al creyente con la persona de Cristo permitiéndole así vivir con plenitud dicho *seguimiento*¹⁷⁹.

En el curso de la segunda etapa, la *noche activa del espíritu*¹⁸⁰, de nuevo encontramos vida moral y vida espiritual en armonía. En

¹⁷⁷ 1S 13, 1.

¹⁷⁸ *Ibidem*, 3-4. Cf. D 159-160.

¹⁷⁹ Cf. D 163.

¹⁸⁰ Concretamente en la purificación activa de la memoria por la esperanza.

este caso, Juan de la Cruz presenta la exigencia ética como condición necesaria para el desarrollo de la experiencia mística en el camino hacia la unión:

«Y que también la memoria embarazada impida el bien espiritual claramente se prueba por lo dicho; porque el alma alterada que no tiene fundamento de bien moral, no es capaz, en cuanto tal, del espiritual, el cual no se imprime sino en el alma moderada y puesta en paz»¹⁸¹.

La experiencia mística sanjuanista necesita, por tanto, en su arranque de la vida moral; una vida espiritual auténtica no lo es sólo por el desprendimiento de los aetitos espirituales, sino por la unión de la voluntad humana con la voluntad de Dios, que expresa auténticamente la vida moral, como explica el Santo en el texto que sigue, incluido en uno de los pasajes decisivos para entender el concepto de unión sanjuanista:

«Luego claro está que, para venir el alma a unirse con Dios perfectamente por amor y voluntad, ha de carecer primero de todo apetito de voluntad, por mínimo que sea; esto es, que advertidamente y conocidamente no consienta con la voluntad en imperfección, y venga a tener poder y libertad para poderlo hacer en advirtiendo»¹⁸².

Así leídos, estos dos textos podrían hacernos pensar en un esquema de armonización similar al ya desechado de *preceptos y consejos*: el alma se dispone mediante la vida moral de cumplimiento de los preceptos a una experiencia espiritual-mística en la que llevar a plenitud los consejos. Pero no es así para san Juan de la Cruz, quien matiza inmediatamente¹⁸³ que la vida moral del hombre se va realizando en gradualidad y convive con imperfecciones en el crecimiento de la vida espiritual. Ambas van acrecentándose en armonía:

¹⁸¹ 3S 5, 3; cf. J. V. RODRÍGUEZ, *San Juan de la Cruz: su defensa de la razón y de las virtudes humanas*, en AA.VV., *Antropología de San Juan de la Cruz*, Institución Gran Duque de Alba, Ávila 1990, 50.

¹⁸² 1S 11, 3.

¹⁸³ Cf. *ibídem*.

«Quiere, pues, en suma, decir el alma en esta canción¹⁸⁴ que salió —sacándola Dios— sólo por amor de él, inflamada en su amor *en una noche oscura*, que es la privación y purgación de todos sus apetitos sensuales, acerca de todas las cosas exteriores del mundo y de las que eran deleitables a su carne, y también de los gustos de su voluntad»¹⁸⁵.

Apetitos —obstáculos de la vida espiritual— y *gustos* —obstáculos de la vida moral—, se van superando e integrando en el marco general del camino de unión, cuya motivación es el amor. El Santo funda dicha armonización, la necesidad de que vida moral y vida espiritual caminen juntas y se enriquezcan mutuamente en la unión, no sólo en argumentos de la revelación bíblica, sino también en la visión del hombre que expusimos en el capítulo anterior: el hombre es uno; Juan de la Cruz lo ha descrito con imágenes poéticas —*ciudad, piña, montiña...*— que dan cuenta no sólo de su unidad, sino del modo en que las distintas formas en las que el ser humano se despliega en la actividad del ser se interrelacionan. Así, el avance en la vida espiritual por el camino de la unión mediante la ordenación y purificación de los apetitos —vida espiritual— producirá engrosamiento en la virtud —vida moral—, mientras que el asimiento a los apetitos la dificulta:

«Lo quinto en que dañan los apetitos al alma es que la entibian y enflaquecen para que no tenga fuerza para seguir la virtud y perseverar en ella.

Porque, por el mismo caso que la fuerza del apetito se reparte, queda menos fuerte que si estuviera entero en una cosa sola; y cuanto en más cosas se reparte, menos es para cada una de ellas. Que, por eso dicen los filósofos que la virtud unida es más fuerte que ella misma si se derrama. Y,

¹⁸⁴ Está declarando la primera estrofa del poema *Noche oscura*:

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

¹⁸⁵ 1S 1, 4; cf. 14, 2; 2S 1, 2; 1N 1, 1-2; CB 1, 1...

por tanto, está claro que, si el apetito de la voluntad se derrama en otra cosa fuera de la virtud, ha de quedar más flaco para la virtud [...]. Y así como el agua caliente, no estando cubierta, fácilmente pierde el calor, y como las especias aromáticas, desenvueltas, van perdiendo la fragancia y fuerza de su olor, así el alma no recogida en un solo apetito de Dios, pierde el calor y vigor en la virtud.

Porque, en efecto, ellos [los apetitos] son también como las sanguijuelas, que siempre están chupando la sangre de las venas, porque así las llama el *Eclesiástico*, diciendo: *Sanguijuelas son las hijas*, esto es, los apetitos; siempre dicen: *¡Daca! ¡Daca!* (Prov 30, 15)¹⁸⁶.

Por ello la vida moral sigue constituyendo, como veremos, una preocupación importante para san Juan de la Cruz a lo largo del camino místico de la unión y no es simplemente una *propedéutica* de la experiencia mística, sino que se va acrecentando y perfeccionando como *moral del hombre nuevo* a medida que el hombre avanza en la unión, proceso que «compromete la vida entera y la conducta moral de la persona»¹⁸⁷ de un modo gradual; al tiempo que se avanza en el camino de la unión, el hombre va respondiendo a la exigencia ética cristiana acordando su voluntad al querer de Dios de modo progresivo¹⁸⁸. Para san Juan de la Cruz no puede hablarse de experiencia mística si ésta no está cualificada y se va desarrollando paralelamente a la respuesta de una exigencia ética.

1.2. *Condescendencia mística, gradualidad ética*

En la gradualidad del proceso insiste con frecuencia el Santo:

¹⁸⁶ 1S 10, 1-2. Cf. 3S 15, 1, donde explica lo mismo, pero en su vertiente positiva: a más vacío, más capacidad para acoger lo divino.

¹⁸⁷ F. RUIZ, *Místico y maestro...*, 275.

¹⁸⁸ «Porque todo el negocio para venir a unión de Dios está en purgar la voluntad de sus afecciones y apetitos, porque así de voluntad humana y baja venga a ser voluntad divina, hecha una misma cosa con la voluntad de Dios» (3S 16, 3).

«Está claro que, para mover Dios al alma y levantarla del fin y extremo de su bajeza al otro fin y extremo de su alteza en su divina unión, halo de hacer ordenadamente y suavemente y al modo de la misma alma. Pues, como quiera que el orden que tiene el alma de conocer sea por las formas e imágenes de las cosas criadas, y el modo de su conocer y saber sea por los sentidos, de aquí es que, para levantar Dios al alma al sumo conocimiento, para hacerlo suavemente ha de comenzar y tocar desde el bajo y fin extremo de los sentidos del alma, para así ir la llevando al modo de ella hasta el otro fin de su sabiduría espiritual, que no cae en sentido»¹⁸⁹.

La primera razón para que ello sea así, fluye también de la antropología del Santo en el marco del Humanismo, para quien el hombre es, en esencia, proyecto, ser de elecciones que en base a ellas se va constituyendo, bien de acuerdo a su *dignitas*, bien frente a ella sumergiéndose en el ser y hacer de las *criaturas inferiores*, como dijimos: necesariamente se hace ese camino en etapas, gradualmente y al ritmo de la vida, y no de un sólo golpe. Pero, de nuevo, ilustra el Santo este hecho de experiencia espiritual recurriendo a la revelación bíblica y a la teología; tres principios extrae de este caudal: las obras de Dios son hechas con orden, la sabiduría de Dios dispone todas las cosas con suavidad y Dios mueve las cosas —y las personas— al modo de ellas¹⁹⁰. La gradualidad se

¹⁸⁹ 1S 17, 3; cf. 9, 1; CB pról, 2; 23, 6; LB 3, 59...

¹⁹⁰ Cf. 1S 1, 2. «La re-estructuración se hace a base de las coordenadas sanjuanistas en las que intervienen los dos protagonistas de siempre: *Dios y el hombre*.

Dios quiere levantar al hombre de su bajeza a su divina unión. Este es el intento divino.

La sabiduría de Dios toca desde un fin a otro fin, desde un extremo a otro extremo. Nada escapa a su control ni a su alcance. Nada le coge por sorpresa. Su providencia y providencia son exactísimas [...].

Dios es sapientísimo y, además, amigo de apartar a las personas de tropiezos y lazos en el camino hacia él [...].

Al exponer su doctrina [Juan de la Cruz] se basa en tres fundamentos [los aducidos arriba] que, integrados en uno, nos dan la motivación, el peso y la medida y el alcance de la condescendencia divina. Es decir, de su adaptación o acomodación al modo de ser y obrar del hombre» (J. V. RODRÍGUEZ, *San Juan*

revela pues como una categoría espiritual de especial importancia para la ética teológica redimensionada por la mística sanjuanista.

A juicio de Marciano Vidal, el discurso de la ética aparece, a veces, como demasiado *claro*. El discurso místico ayuda a la creación de una ética más *humilde*, capaz de formular sus enunciados en forma de *deseo* o *aspiración*¹⁹¹. El camino místico que propone san Juan de la Cruz es especialmente sensible a este presupuesto; él concibe su doctrina como un camino de conocimiento, como proceso en el que se va avanzando¹⁹², como ya vimos. Nacido —en su creación— y renacido —por el bautismo— *al paso de Dios, de una vez*, el hombre va, poco a poco, creciendo, desarrollándose, evolucionando en el camino de la unión. En este proceso Dios respeta el paso humano, a veces lento¹⁹³, dando muerte día a día al hombre viejo¹⁹⁴.

El Santo, basándose en su experiencia personal y en la de aquellos a los que ha tenido acceso, constata la frecuencia con la que el hombre quiere *saberse perfecto*, avanzar pasos en un camino en el que a solo Dios corresponde marcar las pautas; lo explica de modo muy gráfico en el primer Libro de la *Noche*:

«Hay otros que cuando se ven imperfectos, con impaciencia no humilde se afan contra sí mismos; acerca de lo cual tienen tanta impaciencia, que querrían ser santos en un día.

De éstos hay muchos que proponen [mucho] y hacen muchos y muy grandes propósitos, y como no son humildes ni desconfían de sí, cuanto más propósitos hacen, tanto más caen, y tanto más se enojan, no teniendo paciencia para esperar a que se lo dé Dios cuando [él] fuere servido: que también es contrario a la dicha mansedumbre espiritual; que del todo no se puede remediar sino por la purgación de la noche oscura.

de la Cruz. *Profeta, enamorado de Dios y maestro*, Instituto de Espiritualidad a Distancia, Madrid 1987, 271).

¹⁹¹ Cf. M. VIDAL. *Moral y...*, 49.

¹⁹² Cf. 2N 17, 6; G. GUTIÉRREZ, *Relectura de San Juan de la Cruz desde América Latina*, en A. GARCÍA SIMÓN (dir.), *Actas del Congreso Internacional Sanjuanista III*, Junta de Castilla y León, Valladolid 1993, 332-333.

¹⁹³ Cf. CB 23, 6; S, pról; 2S 17; 3S 39, 1; 1N 14...

¹⁹⁴ Cf. Col 3, 5; J. V. RODRÍGUEZ, *La liberación en san Juan de la Cruz: Teresianum* 36 (1985) 435.

Aunque algunos tienen tanta paciencia en esto del querer aprovechar, que no querría Dios ver en ellos tanta»¹⁹⁵.

Al dato de experiencia —evidente en la punzante afirmación del último párrafo—, seguirá el análisis teológico, iluminado con su recurso constante a la Sagrada Escritura. Como advierte J. V. Rodríguez, a quien seguimos en estas páginas, «el tema-tema de la condescendencia de Dios lo aborda en un contexto muy especial y que hoy no nos resulta quizá ni tan grato ni nos parece tan corriente»¹⁹⁶. En concreto se trata del problema de las visiones sobrenaturales imaginarias que Dios concede a las almas¹⁹⁷, pero su postura en este punto desborda y empapa su concepción acerca del trato entre Dios y el hombre a lo largo del entero camino místico¹⁹⁸.

En su deseo de levantar al hombre, Dios aplica su condescendencia —a juicio de san Juan de la Cruz— sometiéndose al ritmo del mismo hombre. Para el Santo, la sabiduría divina no exige ni impone una transformación espontánea que rompa la dinámica de crecimiento natural al ser humano, sino que va derramando su sabiduría y presencia al tiempo y modo que el hombre puede asimilarla¹⁹⁹:

«Según, pues, estos fundamentos²⁰⁰, está claro que para mover Dios al alma y levantarla del fin y extremo de su bajeza al otro fin y extremo de su alteza en su divina unión, halo de hacer ordenadamente y suavemente y a modo de la misma alma»²⁰¹.

¹⁹⁵ 1N 5, 3.

¹⁹⁶ J. V. RODRÍGUEZ, *San Juan de la Cruz. Profeta...*, 270.

¹⁹⁷ Cf. 2S 17.

¹⁹⁸ Por ejemplo, a la hora de describir la *Noche*, Juan de la Cruz explica en numerosos pasos de su obra cómo la acción de Dios es diversa para cada persona y se adapta a sus circunstancias, de modo que a ninguna llevará por el mismo camino. Son posibles —y constatados en la experiencia del Santo— los avances y retrocesos, las estadias e, incluso, la no realización del proceso en plenitud si el hombre no va a ser capaz de completarlo con éxito (cf. J. V. RODRÍGUEZ, *San Juan de la Cruz. Profeta...*, 285-289).

¹⁹⁹ Cf. *Ibidem*, 272.

²⁰⁰ Los ha aportado en el número anterior; dos son de naturaleza bíblica y el tercero teológico.

²⁰¹ 2S 17, 3 (cf. 1S 3, 3; 9, 1; CB pról. 1; 23, 6).

Juan de la Cruz constata una acción ininterrumpida de Dios a lo largo de todo el camino de la unión mística, en la que va sometiendo su propio paso al del hombre, en un proceso que se asemeja a una espiral en la que el ser humano va profundizando en la medida de sus posibilidades, cada vez más ensanchadas por el *toque* del Espíritu de Jesús, la sabiduría y hondura de los juicios divinos²⁰². No hay un camino idéntico para cada hombre, sino un profundo respeto por la capacidad de cada cual que Juan de la Cruz ensalza, poniéndolo además en contraste con la torpeza de los directores de almas que tratan de llevar a la persona por caminos trillados sin respetar su libertad.

Leídas en clave moral, estas intuiciones de san Juan de la Cruz nos advierten y protegen frente a una ética-teológica de concepciones estáticas, que presente la vida moral como un proyecto cerrado al que el hombre ha de adaptarse de modo inmediato, sin tener en cuenta su situación concreta y sus capacidades. Por el contrario, la visión que aporta la mística sanjuanista nos habla de proceso y evolución, de *paciencia* y *condescendencia* divinas en la consecución de las metas marcadas, que deben ser tomadas muy en cuenta a la hora de desarrollar una ética-teológica cristiana. Al final del camino, el hombre es llamado a una vida moral como Ley Nueva según la teonomía del Espíritu por la que su querer y su obrar se identifican con el querer y el obrar de Dios manifestados en la ley evangélica que es Cristo; los objetivos finales no se rebajan y la exigencia de la moral cristiana permanece intacta, pero el alcance de los mismos se concibe como proyecto, como devenir en el que cada cual va respondiendo en la medida de sus posibilidades, abierto a la acción de Dios y a su labor de transformación paciente. Juan de la Cruz llega a afirmar que Dios es capaz de torcer incluso sus propios planes con tal de sacar lo mejor posible de cada persona:

«A la misma manera condesciende Dios con algunas almas, concediéndoles lo que no les está mejor, porque ellas no quieren o no saben ir sino por allí. Y así, también algunas alcanzan ternuras y suavidad de espíritu o sentido, y dáselo

²⁰² Cf. CB 36, 10; 37, 3.

Dios porque no son para comer el manjar más fuerte y sólido de los trabajos de la cruz de su Hijo, a que él querría echasen mano más que a otra alguna cosa»²⁰³.

La identificación con Cristo, que es la meta de la vida moral del cristiano es presentada desde las categorías místicas aportadas por san Juan de la Cruz no como carga pesada que, por la dificultad en su cumplimiento, es fruto de insatisfacción o incluso es abandonada por ser imposible su realización, sino como proyecto gradual que se va realizando poco a poco en las manos providentes de Dios, que van conduciendo al hombre por la teonomía del Espíritu a la realización plena del proyecto de vida moral del mismo modo que una madre acaricia y conduce a sus hijos:

«Comunícase Dios en esta interior unión al alma con tantas veras de amor, que no hay afición de madre que con tanta ternura acaricie a su hijo, ni amor de hermano ni amistad de amigo que se le compare; porque aun llega a tanto la ternura y verdad de amor con que el inmenso Padre regala y engrandece a esta humilde y amorosa alma, ¡oh cosa maravillosa y digna de todo pavor y admiración!, que se sujeta a ella verdaderamente para la engrandecer, como si él fuese su siervo y ella fuese su señor. Y está tan solícito en la regalar, como si él fuese su esclavo y ella fuese su Dios. ¡Tan profunda es la humildad y dulzura de Dios!»²⁰⁴.

El discurso ético-teológico cristiano, para ser tal, no puede olvidar la *humildad* y *dulzura de Dios* que pone de manifiesto la mística sanjuanista. Su vocación ha de ser de servicio para el crecimiento de la persona, sus propuestas han de ser presentadas bajo la categoría de *gradualidad*, por la que la vida moral sea ofertada como proceso y proyecto en el que, bajo la mirada amorosa y materna de Dios, el hombre se va configurando con Cristo para llevar a plenitud su categoría de imagen de Dios. Cualquier género de imposición y dureza en la aplicación de los principios que bus-

²⁰³ 2S 21, 3.

²⁰⁴ CB 27, 1; cf. 28, 1; 38, 13.

que una inmediatez en su cumplimiento queda fuera del discurso ético-místico sanjuanista y sometido a su duro juicio²⁰⁵. No cabe duda de que, aplicada a algunos temas concretos, la categoría de *gradualidad* con la que la mística sanjuanista redimensiona la ética teológica cristiana aporta intuiciones novedosas; abordar si quiera alguna de ellos desborda los límites de este trabajo, pero permanece como puerta abierta a ulteriores investigaciones sobre las relaciones entre mística y ética en general.

1.3. *La vida moral en el camino de la purificación*

El crecimiento de experiencia y exigencia se va dando al paso de la unión, que no es solamente la meta del camino místico propuesto por el Santo. Para san Juan de la Cruz, la unión, ya lo hemos dicho, no es simplemente la meta del proceso, sino que configura totalmente el camino teologal del hombre apareciendo en los inicios como fundamento y realizándose en la culminación como cenit del mismo²⁰⁶. Prefiere el término unión al más clásico de perfección²⁰⁷ y en él, lo decisivo no es la auto-realización del hombre, sino el amor que conduce a la plenitud ansiada en un

²⁰⁵ Que el lector puede encontrar por extenso en LB 3, 29-67, referido a los directores espirituales que desencaminan las almas y que nosotros nos permitimos extender a quienes las alejan de ese modo condescendiente que tiene Dios de presentar a cada hombre la propuesta moral evangélica.

²⁰⁶ «En Juan de la Cruz la unión de amor no es sólo meta, sino también principio y además impulso y guía del caminar. Por la unión hay que empezar siempre, seguir y terminar, si queremos respetar su ritmo de vida y entender su línea de pensamiento» (F. RUIZ, *Místico y Maestro. San Juan de la Cruz*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 1986, 69. A la redacción de estas páginas estaba en prensa una segunda edición. Cf. 1S 11, 2-3; 2S 5; CB 22; LB 3, 24-25, entre otros muchos).

²⁰⁷ Cf. S, argumento. «Perfección indica o acentúa la plenitud de una cosa o persona en sí misma, aún cuando uno de sus elementos sea la consecución del fin. Lleva tonalidad más antropocéntrica, cerrada, autosuficiente. Unión, en cambio, dice referencia, lanzamiento, abertura al otro, en este caso a Dios. Es don mutuo, tensión de amor. El hombre no vive en sí ni para sí, sino colgado y volcado en Dios. Por eso, la llama "unión divina", ya que en ella Dios es sujeto principal, medio y fin» (F. RUIZ, *Místico y maestro...*, 71-72). La fuente del término la hallamos en el evangelio, concretamente en el capítulo 17 de San Juan (cf. *ibidem*, 70-71; cf. 2S 5).

constante movimiento de propuesta divina y acogida humana que es pasividad y acción.

Como vimos en el capítulo anterior y en la breve presentación de la mística sanjuanista que precede a estas páginas, el clamor humano, la herida que el Humanismo renacentista descubre fundamento de la *dignitas* humana —condición de posibilidad del despliegue de múltiples posibilidades de lo humano—, es descrita por el Santo como tensión de realización del hombre que, llamado a ser imagen de Dios, sufre el embate de los apetitos. Para Juan de la Cruz, la experiencia mística, contrastada por él con la revelación bíblica, es la historia de una llamada de la Trinidad al hombre, que se hace personal en el bautismo, para que emprenda el camino de la unión transformante²⁰⁸. Es, pues, el impulso de la unión de amor el que arranca al hombre de la tensión de los apetitos y le pone en marcha hacia la realización de su destino, de su vocación. La experiencia mística de la unión sanjuanista es, por tanto, experiencia fontal, que pone en marcha el entero ser del hombre invitándole a dejar atrás el *viejo mundo* para experimentar una realidad radicalmente nueva, siguiendo un camino de salvación materializado por el amor y la entrega:

«En esta unión vehemente se absorbe el alma en amor de Dios, y Dios con gran vehemencia se entrega al alma»²⁰⁹.

Un proceso de donación y entrega, diálogo entre Dios y el hombre, en el que vida moral y vida espiritual se acrecientan a un tiempo enriqueciéndose mutuamente y perfeccionándose ambas al ritmo de la unión. En el sistema de san Juan de la Cruz, la exigencia ética no es simplemente un elemento previo de carácter ascético que dispone al hombre a una vida espiritual más plena, sino una imposición que conlleva la unión en todos sus pasos: «desde un principio cobra relieve la dimensión *moral* de la unión de amor. Realiza una parte importante de la misma y manifiesta su totalidad. Las místicas que

²⁰⁸ La iniciativa es siempre del Amado: «Es de saber que si el alma busca a Dios, mucho más la busca su Amado a ella» (LB 3, 28; cf. D 2; CB 1, 15; 2, 4-8; 9, 1; 13, 9...).

²⁰⁹ LB 3, 82.

no llevan un buen soporte moral y ascético carecen de consistencia y calidad. La comunión con Dios se ha quedado en la periferia de la persona y de su vida.

El santo vincula este aspecto directamente con la transformación: «Está el alma hecha divina y Dios por participación, cuanto se puede en esta vida. Y así pienso que este estado nunca acaece sin que esté el alma en él confirmada en gracia, porque se confirma la fe de ambas partes» (C 22, 3). No interesa ahora tanto la naturaleza de esta confirmación en gracia, cuanto el hecho de que la unión compromete la vida entera y la conducta moral de la persona. Pone de manifiesto el alcance profundo de la transformación. Ésta ha alcanzado a sanear y renovar los principios y criterios del obrar. Las virtudes aquí son propiedades radicales del ser, no meras prácticas o ejercicio de obras buenas»²¹⁰.

Es también la esperanza de la unión, vivida en oscuridad, la que sostiene al alma en la vertiente purgativa y dolorosa del camino místico, ya que es la misma sabiduría amorosa, con la que el hombre aspira a unirse, la protagonista de dicha purificación oscura:

«Pero en medio de estas penas oscuras y amorosas siente el alma cierta compañía y fuerza en su interior»²¹¹.

«Por lo dicho echaremos de ver cómo esta *oscura noche* de fuego amoroso, así como a oscuras va purgando, así a oscuras va al alma inflamando [...].

Porque esta oscura contemplación juntamente infunde en el alma amor y sabiduría, alumbrando al alma y purgándola, como dice el sabio (Eclo 51, 25-26), de sus ignorancias, como dice que lo hizo con él»²¹².

La vida moral participa, por tanto, del camino de purificación mística, orientando y enriqueciendo el proceso místico de la unión. Pero, al tiempo, va transformándose en moral del hombre nuevo, que evoluciona desde parámetros más heterónomos hacia una autonomía dimensionada como teonomía del Espíritu.

²¹⁰ F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 275.

²¹¹ 2N 11, 7.

²¹² *Ibidem* 12, 1-2; cf. 14, 1-3; 16, 10; 25, 4...

Todo proyecto moral construido simplemente en base al cumplimiento de mandatos o preceptos que son impuestos al hombre heterónomamente, deviene más en proyecto de autorrealización en el gozo que en auténtica realización en el amor. Optar por el simple cumplimiento oculta, en el fondo un deseo de propia satisfacción que no busca tanto la honra de Dios como la tranquilidad de la propia conciencia. Evocando el pasaje del joven rico²¹³, veríamos en el cumplimiento de los mandamientos una adhesión simple y estricta a la ley, que no supone la plena madurez moral; con su invitación, Jesús está llamando a un crecimiento en la vida moral —*vende lo que tienes, dáselo a los pobres*—, a una opción de madurez basada en la experiencia inmediata de Dios, que supone el contacto con Cristo mismo —*sígueme*—, de la que deviene un acrecentamiento en la exigencia ética basada en el amor.

En el camino de la unión sanjuanista se da un proceso de purificación que lleva al hombre del gozo —la posesión, autosatisfacción— al amor —don, unión—, también en el ámbito de la vida moral²¹⁴:

«Pues para aniquilar y mortificar estas aficiones de gustos acerca de todo lo que no es Dios, debe Vuestra Reverencia notar que todo aquello de que se puede la voluntad gozar distintamente es lo que es suave y deleitable, por ser ello a su parecer gustoso; y ninguna cosa deleitable y suave en que ella pueda gozar y deleitarse es Dios»²¹⁵.

Para Juan de la Cruz, pues, una vida moral basada en el mero cumplimiento es un camino errado: «Se equivocan quienes imaginan la perfección cristiana en términos de grandeza y abundancia; y por eso, “todavía andan antes a cebar y vestir su naturaleza de consolaciones y sentimientos espirituales, que a desnudarla y negarla en eso y esotro por Dios” (2S 7, 5)»²¹⁶. Ocurre aquí, para la vida

²¹³ Cf. Mt 19, 16-22; Mc, 10, 17-22; Lc 18, 18-23.

²¹⁴ Cf. F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 197-198.

²¹⁵ Cta. a un Carmelita Descalzo, 14 de abril de 1589; cf. 2S 8, 1; 3S 2, 4.

²¹⁶ F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 146. Dice san Juan de la Cruz:

«El daño tercero que se sigue al alma por vía de las aprehensiones naturales de la memoria es privativo, porque la pueden impedir el bien moral y privar del espiritual.

moral, lo mismo que el Santo explica para la vida espiritual. Si concebimos la moral como respuesta simple nacida del propio esfuerzo a la propuesta de unos mandamientos que se sitúan fuera de la persona, estaremos, como decíamos arriba, desarrollando un ejercicio de autoafirmación por la consecución de unas metas, en este caso morales: «el mayor peligro encubierto de la vida espiritual es el de buscarse en Dios, por ello en la mayor negación de sí se alcanza la mayor unión»²¹⁷; otro tanto podemos afirmar para la vida moral estructurada en torno al mero cumplimiento, que deviene moral de tono farisaico en la que el hombre busca su afirmación por la adhesión a las leyes sin repercusión en la vida. Esa acumulación de obras no es de ninguna validez para Juan de la Cruz:

«Para enderezar, pues, el gozo a Dios en los bienes morales, ha de advertir el cristiano que el valor de sus buenas obras, ayunos, limosnas, penitencias, oraciones, etc., que no se funda tanto en la cantidad y cualidad de ellas, sino en el amor de Dios que él lleva en ellas; y que entonces van tanto más clicifadas, cuanto con más puro y entero amor de Dios van hechas»²¹⁸.

Sin embargo, a través del proceso de la *noche* en el camino de la unión, motivado por la invitación de Jesús a seguirle²¹⁹, la persona va alcanzando el «orden superior de la unión total con la voluntad divina»²²⁰ que es la meta de la moral cristiana redimensiona-

Y para decir primero cómo estas aprehensiones impiden al alma el bien moral, es de saber que el bien moral consiste en la rienda de pasiones y freno de los apetitos desordenados; de lo cual se sigue en el alma tranquilidad, paz, sosiego y virtudes morales, que es el bien moral.

Esta rienda y freno no la puede tener de veras el alma no olvidando y apartando cosas de sí, de donde le nacen las afecciones. Y nunca le nacen al alma turbaciones si no es de las aprehensiones de la memoria; porque, olvidadas todas las cosas, no hay cosa que perturbe la paz ni que mueva los apetitos, pues como dicen, lo que el ojo no ve, el corazón no lo desea» (3S 5, 1).

²¹⁷ R. ZAS-FRIZ, *Para afinar el arpa. A propósito de la abnegación en San Juan de la Cruz*: Manresa 289 (2001) 10; cf. 1N 7, 2.

²¹⁸ 3S 27, 5.

²¹⁹ Cf. 1S 13, 3-4; 2S 7.

²²⁰ F. URBINA, *La persona humana en san Juan de la Cruz*, Instituto Social León XIII, Madrid 1956, 73. La *noche*, como hemos visto, es proceso de vaciamiento y negación con el fin de alcanzar la liberación (cf. 1S 1, 5-6; 3,

da por la mística sanjuanista. En dicho proceso, todos los deseos —incluido el deseo de sentirnos *puros* ante Dios— se van reordenando gradualmente, como hemos visto, al paso de la unión, naciendo de esa transformación el *hombre nuevo*, que vive la Ley Nueva en la teonomía del Espíritu:

«Porque, así como la bebida se difunde y derrama por todos los miembros y venas del cuerpo, así se difunde esta comunicación de Dios sustancialmente en toda el alma, o, por mejor decir, el alma se transforma en Dios, según la cual transformación bebe el alma de su Dios según la sustancia de ella y según sus potencias espirituales. Porque según el entendimiento, bebe sabiduría y ciencia; y según la voluntad, bebe amor suavísimo, y según la memoria bebe recreación y deleite en recordación y sentimiento de gloria»²²¹.

El Santo afronta la necesidad del proceso de purificación del gozo en los bienes morales y los provechos del mismo en los capítulos 27 a 29 del tercer libro de la *Subida*. En ellos deja bien clara una y otra vez la inutilidad de un proyecto moral heterónimo, cuyo *síntoma* sería el gozo en las buenas obras. La invitación de Juan de la Cruz es a obrar sólo impulsados por el amor a Dios, una *renuncia de los frutos de la acción*:

«Debe pues, gozarse el cristiano, no en si hace buenas obras y sigue buenas costumbres, sino en si las hace por amor de Dios solo, sin otro respecto alguno, porque, cuanto son para mayor premio de gloria hechas sólo para servir a Dios, tanto para mayor confusión suya será delante de Dios cuanto más le hubieren movido otros respectos [...].

Y por eso, ni ha de asentar el corazón en el gusto, consuelo y sabor y los demás intereses que suelen traer consigo los

2; 3S 7, 2; 1N 3, 3; 11, 2; 2N 7, 4...), una sabiduría nueva, una nueva forma de estar ante la vida:

«En este sosiego se ve el entendimiento levantado con extraña novedad sobre todos natural entender a la divina luz, bien así como el que, después de un largo sueño, abra los ojos a la luz que no esperaba» (CB 14/15, 24; cf. 1S 5, 7; LB 2, 34; 4, 5).

²²¹ CB 26, 5.

buenos ejercicios y obras, sino recoger el gozo a Dios, deseando servirle con ellas y, purgándose y quedándose a oscuras de este gozo, querer que solo Dios sea el que goce de ellas y guste de ellas en escondido, sin ningún otro respecto y jugo que honra y gloria de Dios; y así, recogerá Dios toda la fuerza de la voluntad acerca de estos bienes morales»²²².

Así pues, en el camino de la *noche* el principio espiritual del desprendimiento de todo lo que no es Dios, redimensiona la moral sacándola de un esquema de preceptos-cumplimientos, para elevarla a la gratuidad y el don. Del mismo modo, la vida espiritual se validará en la *noche* gracias a la práctica del desprendimiento entendido como exigencia ética, que favorece el proceso de purificación de la potencia de la voluntad por la virtud teologal de la caridad; el Santo se extiende en este tema a lo largo de los capítulos 16 a 45 del tercer libro de la *Subida*, en la descripción de la *noche activa de la voluntad*. El camino de purificación descrito en estas páginas nos muestra al hombre que va siendo *enterado* en fortaleza moral de acuerdo a los principios del amor a Dios y al prójimo:

«Porque cuanto estas potencias, pasiones y apetitos endereza en Dios la voluntad y las desvía de todo lo que no es Dios, entonces guarda la fortaleza del alma para Dios; y así, viene a amar a Dios de toda su fortaleza»²²³.

«De gozarse en olores suaves le nace asco de los pobres, que es contra la doctrina de Cristo, enemistad a la servidumbre, poco rendimiento de corazón en las cosas humildes e insensibilidad espiritual, por lo menos según la proporción de su apetito»²²⁴.

Pocos textos ponen como éste de manifiesto la necesaria armonía de vida moral y espiritual en el proceso de la unión. Vemos aquí de modo claro cómo un *desorden* en el ámbito espiritual tiene con-

²²² 3S 27, 4-5.

²²³ 3S 16, 2. Los tres rasgos de las *virtudes perfectas* para san Juan de la Cruz, sobre todo en *Cántico*, serían: «su carácter de don, su vinculación a la caridad, la fortaleza» (F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 276).

²²⁴ 3S 25, 4-5. Cf. 2S 22, 14-15 3S 30, 4-5; SANTA TERESA DE JESÚS, 7M 4, 6.

secuencias inmediatas en el ámbito de la exigencia ética, el Santo lo explica con imágenes vivísimas²²⁵. El crecimiento de ambas según el modelo evangélico provocará el efecto contrario: el elemento ascético de renuncia a unos determinados bienes sensibles (vida espiritual), genera una actitud de servicio a los hermanos (exigencia ética); ambos encuentran su fundamento y armonía en el ejercicio de la vida teologal, en este caso de la virtud de la *caridad*, que, purificando la *voluntad* del hombre la orienta a la realización de la voluntad de Dios a ejemplo de Cristo²²⁶.

1.4. *Moral de la unión, moral de comunión en la Trinidad con Cristo*

En la meta, la unión es plenitud y realización de amor, por amor, que se abre a la culminación definitiva más allá de la muerte. Durante el proceso, va haciéndose plena la comunión con la voluntad divina, siempre como gracia, pero estando presente el deseo del hombre y su disposición para la acción del Espíritu que le va transformando en Cristo e introduciendo en la vida de la Trinidad. Declarando la estrofa 18 de *Cántico*, afirma san Juan de la Cruz:

«En esta canción, la esposa es la que habla, la cual, viéndose puesta, según la porción superior espiritual, en tan ricos y aventajados dones y deleites de parte de su Amado, desean-do conservarse en su seguridad y continua posesión de ellos, en la cual el Esposo la ha puesto en las dos canciones precedentes, viendo que de parte de la porción inferior, que es la sensualidad, se le podría impedir (y que de hecho impide y perturba tanto bien), pide [a] las operaciones y movimientos de esta porción inferior que se sosieguen en las potencias y sentidos de ella»²²⁷.

²²⁵ Lo mismo sucede cuando la *memoria* no es purificada por la *esperanza*: brota el mal de los datos almacenados en aquella que se convierten en alimento de la agresividad, la codicia, la pasión, la soberbia y la venganza (cf. 3S 15, 1).

²²⁶ Cf. 3S 30, 5.

²²⁷ CB 18, 3.

En su sistema, el Santo nos muestra cómo la ética cristiana es redimensionada por la experiencia mística al paso de la unión, llegando a su culmen como vida moral cristiana de la Ley Nueva, como tendremos ocasión de detallar en el próximo capítulo. De una manera gradual, como venimos diciendo, dicha vida moral va pasando, de la dimensión de las prácticas y el ejercicio de las buenas obras, al obrar según el querer de Dios, en sintonía con él:

«Porque, así como la desposada no pone en otro su amor ni su cuidado, ni su obra fuera de su esposo, así el alma en este estado no tiene ya ni afectos de voluntad, ni inteligencias de entendimiento, ni cuidado ni obra alguna que todo no sea inclinado a Dios, junto con sus apetitos; porque está como divina, endiosada, de manera que aun hasta los primeros movimientos no tiene contra lo que es la voluntad de Dios, en todo lo que ella puede entender. Porque, así como un alma imperfecta tiene muy ordinariamente, a lo menos, primeros movimientos inclinados a mal según el entendimiento y según la voluntad y memoria apetitos e imperfecciones, también así el alma de este estado según el entendimiento y voluntad y memoria y apetitos, en los primeros movimientos, de ordinario se mueve e inclina a Dios *por la grande ayuda y firmeza que tiene ya en Dios y perfecta conversión al bien* [...].

De lo dicho queda entendido claro que el alma que ha llegado a este estado de desposorio espiritual no sabe otra cosa sino amar y andar siempre en deleites de amor con el Esposo. Porque, como en esto ha llegado a la perfección, cuya forma y ser, como dice San Pablo (Col 3, 14), es el amor, pues *cuanto un alma más ama, tanto es más perfecta en aquello que ama, de aquí es que esta alma, que ya está perfecta, todo es amor si así se puede decir, y todas sus acciones son amor, y todas sus potencias y caudal de su alma emplea en amar, dando todas sus cosas, como el sabio mercader (Mt 13, 46), por este tesoro de amor que halló escondido en Dios*»²²⁸.

²²⁸ CB 27, 7-8 (cursivas nuestras).

Vida moral y vida espiritual aparecen, en este texto, armonizadas en la categoría del amor que, por el ejercicio de la vida teologal, ha llegado a su plenitud por la unión:

«Ya habemos dicho que este *lecho* del alma es el Esposo Hijo de Dios, el cual está *florido* para el alma²²⁹; porque, estando ella ya unida y recostada en él, hecha esposa, se le comunica el pecho y el amor del Amado, lo cual es comunicársele la sabiduría, y secretos, y gracia, y virtudes, y dones de Dios, con los cuales está ella tan hermoseedada y rica y llena de deleites, que le parece estar en un lecho de variedad de suaves flores divinas [...].

Y llámale *nuestro*, porque unas mismas virtudes y un mismo amor, conviene [a] saber, del Amado, son ya de entrambos, y un mismo deleite de entrambos [...]. Llámale también *florido*, porque en este estado están ya las virtudes en el alma perfectas y heroicas, lo cual aún no había podido ser hasta que el *lecho* estuviese *florido* en perfecta unión con Dios»²³⁰.

En el texto del tercer libro de *Subida* citado más arriba²³¹, presentaba el Santo los bienes morales como condición necesaria para la disposición a la unión; en CB 27, 8, sin embargo, la práctica de los bienes morales, la vida moral cristiana, se nos revela don, gracia que el hombre recibe en las cumbres de esa misma unión: *todo es amor*, nos dice san Juan de la Cruz, él configura la vida espiritual del hombre y, a la vez, el hombre no actúa si no es desde el amor. No se trata de una contradicción sino, precisamente, de una manifestación del modo en que la ética cristiana es recreada por la experiencia mística sanjuanista; en la unión, la vida moral es cuestión de «gratuidad y libertad. Lo demás son sólo medios para volar a la libertad del encuentro último con lo divino. Las buenas obras no te salvan, convéncete. Son más bien la respuesta agradecida de quien se sabe gratuitamente salvado, pues ante Dios no hay méritos»²³².

²²⁹ Declara el verso: «Nuestro lecho florido», de la estrofa 24 de la segunda redacción de *Cántico*.

²³⁰ CB 24, 3.

²³¹ Cf. 3S 5, 3.

²³² J. A. MARCOS, *Un viaje a la libertad...*, 158.

La vida moral cristiana llega a ser auténtica, según la doctrina de Juan de la Cruz, cuando se reencuentra como don liberador en el camino de la unión, no por el esfuerzo de la asimilación heterónoma de principios en vías a una perfección voluntarista:

«Porque eso me da que una ave esté asida a un hilo delgado que a un grueso, porque, aunque sea delgado, tan asida se estará a él como al grueso, en tanto no le quebrare para volar. Verdad es que el delgado es más fácil de quebrar; pero, por fácil que es, si no le quiebra, no volará. Y así es el alma que tiene asimiento en alguna cosa, que, *aunque más virtud tenga*, no llegará a la libertad de la divina unión»²³³.

Aunque más virtud tenga... Nada aportan al hombre las obras en sí, sino el tener la voluntad *enterada* en el amor de Dios, de manera que su obrar sea obrar divino. Para alcanzar esta meta, Juan de la Cruz acompaña al hombre en el camino de la experiencia mística de unión que educa sus *apetitos*, reorientándolos según el querer de Dios. Como ya dijimos, éstos no pueden ser entendidos en el sentido de pecados o debilidades morales, sino en uno más profundo, vinculado a la *opción fundamental* de la persona humana²³⁴. La tensión de los apetitos no se combate mediante el ejercicio sistemático de virtudes contrarias a los vicios que se descubren. Se revela inútil, en el ámbito de la mística sanjuanista, una moral centrada en el pecado; para él lo decisivo es la persona: «Más que la fealdad del vicio en sí, fray Juan insiste en la indignidad del hombre que se degrada. Siendo éste hijo de Dios y llamado a comer pan a su mesa, compartiendo en familiar cara a cara, anda a gatas por el suelo lamiendo migajas como los perros (D 26; 1S 6, 2-3). Lo más grave del pecado consiste precisamente en que es una conducta absurda e indigna de un hijo de Dios. De manera que, al hablar de la miseria del hombre, está exaltando su infinita dignidad»²³⁵. La mística sanjuanista es un camino de reencuentro con lo divino oculto en el

²³³ 1S 11, 4 (cursiva nuestra).

²³⁴ «Más que en el pecado como acto, el doctor místico se fija en la actitud y en la situación que resulta, que él denomina “apetitos”, actuando en plan anárquico» (F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 143).

²³⁵ *Ibidem*, 145 (cf. CB 39, 7).

hombre por la tiranía sorda de fuerzas inferiores; marcado por una herida, por ese *clamor esencial* al que nos referimos en la parte antropológica de nuestro trabajo, el ser humano se lanza a una «codicia insaciable de satisfacciones inmediatas»²³⁶, fruto de la interpretación incorrecta de dicho clamor. La moral recreada por la *mística de la unión* sanjuanista, aparca por inservible cualquier esquema de méritos, de repetición de actos para crear hábitos en la virtud y de cumplimiento de preceptos que, de modo extrínseco, le llegan al hombre.

La *fortaleza ética* sólo se alcanza en el marco del proceso de la unión, que arranca de la oferta de vida trinitaria que Dios hace al hombre. A él le toca recibirla y actualizarla, como hombre nuevo, en el seguimiento de Cristo realizado con el auxilio del Espíritu Santo²³⁷. Como ha dicho VS: «Sólo en esta vida nueva es posible practicar los mandamientos de Dios. En efecto, es por la fe en Cristo como somos hechos justos (cf. Rom 3, 28).

El amor y la vida según el Evangelio no pueden proponerse ante todo bajo la categoría de precepto, porque lo que exigen supera las fuerzas del hombre. Sólo son posibles como fruto de un don de Dios, que sana, cura y transforma el corazón del hombre por medio de su gracia»²³⁸.

Nace entonces el *hombre nuevo* que, en el proceso de desposesión hacia la unión sanjuanista ya descrito, se va enriqueciendo en la cualificación de sus virtudes, pues sólo el amor es su guía; su vida moral es más auténtica, por más acorde con la sintonía divina, por más evangélica:

«Luego, bien se sigue que, por ir a oscuras, no sólo no ha perdido, sino muy ganado, pues aquí va ganando las virtudes»²³⁹.

²³⁶ F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 144 (cf. las pp. 144-146).

²³⁷ «Cuanto a lo primero, tiene tres primores principales de amor. El primero es que aquí ama el alma a Dios no por sí, sino por él mismo. Lo cual es admirable primor, porque ama por el Espíritu Santo, como el Padre y el Hijo se aman, como el mismo Hijo lo dice por San Juan, diciendo: *La dilección con que me amaste esté en ellos y yo en ellos* (17, 26)» (LB 3, 82).

²³⁸ VS 23.

²³⁹ 2N 16, 3.

«Porque hay alguna noticia y toques de estos que hace Dios en la sustancia del alma que de tal manera la enriquecen, que no sólo basta una de ellas para quitar al alma de una vez todas las imperfecciones que ella no había podido quitar en toda la vida, mas la deja llena de virtudes y bienes de Dios»²⁴⁰.

Una *ética cristiana de la unión* deviene al final del proceso en una praxis, que es actuar de modo pleno y espontáneo, con el auxilio del Espíritu, según el querer de Dios que se ha manifestado en Cristo:

«Porque la propiedad del amor es igualar al que ama con la cosa amada. De donde, porque el alma tiene aquí perfecto amor, por eso, se llama esposa del Hijo de Dios, lo cual significa igualdad con él, en la cual igualdad de amistad todas las cosas de los dos son más comunes a entrambos como el mismo Esposo lo dijo a sus discípulos, diciendo: *Ya os he dichomis amigos, porque todo lo que oí de mi Padre os lo he manifestado* (Jn 15, 15). Dice, pues, la canción:

Mi alma se ha empleado
y todo mi caudal en su servicio;
ya no guardo ganado,
ni ya tengo otro oficio,
que ya sólo en amar es mi ejercicio»²⁴¹.

Ejercicio de amor que, en san Juan de la Cruz, no es evasión de la realidad ni desatención de las realidades presentes. El mismo Santo explica que no está hablando de un *ejercicio de amor* intimista y sentimental:

«Es a saber, en la comunicación de dulzura de amor, no sólo en la que ya tenemos en la ordinaria junta y unión de los dos, mas en la que redunda en el *ejercicio de amar efectiva y actualmente, [ahora interiormente] con la voluntad en acto*

²⁴⁰ 2S 26, 6.

²⁴¹ CB 28, 1; cf. 2S 5, 6; CB 16, 8; 26, 17; 27, 1; 30, 2; 38, 3; LB 1, 13; 3, 6. 77.

de afición, ahora exteriormente haciendo obras pertenecientes al servicio del Amado. Porque, como habemos dicho, esto tiene el amor donde hace asiento, que siempre se quiere andar saboreando en sus gozos y dulzuras, que son el ejercicio de amar interior y exteriormente, como habemos dicho. *Todo lo cual hace por hacerse más semejante al Amado»*²⁴².

El *perfecto amor* sanjuanista en la unión —amor de comunión con Cristo que está en la base de la vida moral—, no es afectivo, sino *efectivo*; y no se constituye esencialmente por un intercambio de palabras y sentimientos ni se desarrolla en una interioridad sin rumor exterior alguno, sino como fuerza de la que brota la exigencia de una vida moral comprometida en el ejercicio de la virtud en fortaleza:

«El *cuello* significa la fortaleza, en la cual dice que volaba el cabello del amor²⁴³, en que están entretrejidas las virtudes, que es amor en fortaleza. Porque no basta que sea *solo* para conservar las virtudes, sino que también sea fuerte para que ningún vicio contrario le pueda por ningún lado de la guirnalda de la perfección quebrar. Porque, por tal orden están asidas en este cabello del amor del alma las virtudes, que, si en alguna quebrase, luego, como habemos dicho, faltaría en todas; porque las virtudes, así como donde está una están todas, así también donde una falta, faltan todas»²⁴⁴.

«Todo es gracia», exclamó Teresa de Lisieux poco antes de morir²⁴⁵. Y, aplicando este principio de inspiración paulina a la

²⁴² CB 36, 4 (cursivas nuestras; cf. F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 274).

²⁴³ Está comentando los versos «En solo aquel cabello/que en mi cuello volar consideraste», de la estrofa 31 de la segunda redacción de *Cántico*.

²⁴⁴ CB 31, 4. «Cuando [Juan de la Cruz] habla de gozo, deleite y amor, no se refiere a una existencia paradisíaca indisturbada, sino a la extraordinaria capacidad transformadora del amor, que convierte lo sabroso y desabrido, los gozos y las amarguras de la vida, en amor de Dios, “como la abeja saca de todas las yerbas la miel que allí hay” (CB 27, 8)» (F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 274).

²⁴⁵ THÉRÈSE DE LISIEUX, *Oeuvres complètes*, Cerf-DDB, Paris 1996, CJ 5.6.4 (p. 1009).

praxis moral del cristiano, afirma también: «cuando soy caritativa, es únicamente Jesús quien actúa en mí. Cuanto más unida estoy a él, más amo a todas mis hermanas»²⁴⁶. Ambos testimonios dan fe de la realización en su vida del proyecto moral que se desarrolla al tiempo de la propuesta mística que nos hace Juan de la Cruz: «nueva demostración del saneamiento teologal que se ha operado en las virtudes es el hecho de que estas mismas virtudes sean desveladas por Dios al alma como parte y contenido de la gracia mística»²⁴⁷. No hay, pues, una cesura entre vida moral y vida espiritual ni se articulan ambas como paso previo la una de la otra, ni siquiera en un orden consecutivo; las dos crecen y se completan en el ámbito de la vida teologal cristiana, según san Juan de la Cruz, perfeccionándose y desarrollándose en el ámbito de la unión hasta la plenitud del *amar como el Dios Trinidad ama*²⁴⁸, al *estilo de Jesús*:

«No habríamos hecho nada en purgar al entendimiento para fundarle en la virtud de la fe, y a la memoria en la de la esperanza, si no purgásemos también la voluntad acerca e la tercera virtud, que es la caridad, por la cual las obras hechas en fe son vivas y tienen valor, y sin ellas no valen nada; pues, como dice Santiago: *Sin obras de caridad, la fe es muerta* (2, 20).

Y para haber ahora de tratar de la noche y desnudez activa de esta potencia, para enterarla y formarla en esta virtud de la caridad de Dios, no hallé autoridad más conveniente que la que se escribe en el *Deuteronomio*, capítulo 6 (v. 5), donde

²⁴⁶ ID., Ms C 12v. Un poco más adelante, encontramos una aplicación para la vida espiritual de ése principio de comunión aplicado a la vida moral: «para amarte como tú me amas, necesito pedirte prestado tu propio amor. Sólo entonces encontraré reposo» (*ibídem*, 35 r).

²⁴⁷ F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 276. «San Juan de la Cruz distingue expresamente [...] las gracias místicas accidentales (visiones, locuciones, revelaciones), y la gracia mística esencial (contemplación infusa, mística de amor); y descubre la relación íntima, estructural, ontológica, que existe entre la gracia mística esencial y la perfección moral» (F. URBINA, *La persona humana...*, 73).

²⁴⁸ «La aportación básica de SJC ha sido el descubrimiento y análisis del amor como ser y salud del hombre, superando el nivel de los imperativos morales, los discursos racionales y las técnicas científicas» (X. PIKAZA, *Amor de hombre...*, 272).

dice Moisés: *Amarás al Señor tu Dios de todo tu corazón, y de toda tu ánima y de toda tu fortaleza*. En la cual se contiene todo lo que el hombre espiritual debe hacer y lo que yo aquí le tengo de enseñar para que de veras llegue a Dios por unión de voluntad por medio de la caridad; porque en ella se manda al hombre que todas las potencias y apetitos y operaciones y aficiones de su alma emplee en Dios, de manera que toda habilidad y fuerza del alma no sirve más que para esto, conforme a lo que dice David, diciendo: *Fortitudinem meam ad te custodiam* (Sal 58, 10)»²⁴⁹.

En síntesis, hemos visto cómo, en el esquema sanjuanista, la vida espiritual se ve validada por la *floración* de virtudes en fortaleza de amor de Dios, que son respuesta agradecida y gradual a la acción purificadora de la gracia²⁵⁰. La vida moral cristiana, en el ámbito del camino de unión propuesto por Juan de la Cruz, es redimensionada abandonando los esquemas de méritos y preceptos, de cumplimientos, para transformarse en *vida hacia y en la Trinidad a través de la configuración-seguimiento de Cristo por la vida teológica, con el auxilio del Espíritu Santo; vida de hombre nuevo en comunión con Dios, los demás hombres y el mundo*.

CRISTO, PARADIGMA ÉTICO-ESPIRITUAL DEL HOMBRE NUEVO.

1. *El cristocentrismo de san Juan de la Cruz*

1.1. *Cristo, en el corazón de la mística sanjuanista*

Cristo es el eje de la doctrina y vida de san Juan de la Cruz. Él le ha vivido y cantado como *Hermano, Compañero y Maestro*,

²⁴⁹ 3S 16, 1; cf. 2N 11, 4; CB 28, 8; LB 3, 51.

²⁵⁰ «El mandamiento del amor, en su segunda parte, lleva las cosas al plano concreto de la realización existencial, comprometiendo de lleno al hombre redimido, libre, adulto. Mientras no se llegue a las entretelas del psiquismo, todos los mandamientos y programas del amor quedan en letra muerta» (F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 195; cf. J. A. MARCOS, *Un viaje a la libertad...*, 78. 266-267).

*Precio y Premio*²⁵¹, *Palabra única y última del Padre*²⁵² y *Amado* y así ha querido presentarle en la exposición de su camino místico. Es cierto que, a lo largo de la historia, algunos autores han cuestionado el cristocentrismo del sistema sanjuanista; había quienes consideraban que la mística del Santo estaría simplemente *empapada* en él, pero podría comprenderse y *sobrevivir* sin recurrir a una clave cristocéntrica²⁵³. Otros autores, aun admitiendo el cristocentrismo del sistema sanjuanista, veían en el Santo una *deficiencia cristológica* al haber centrado su reflexión y exposición en el Cristo-Logos, apartando Juan de la Cruz la dimensión histórica de Jesús²⁵⁴.

Todos los grandes especialistas y concedores de la obra de san Juan de la Cruz, coinciden sin embargo en afirmar que Cristo está en el centro de la mística sanjuanista, es el punto central en el que se vertebra la obra de Dios en el hombre que el Santo expone a lo largo de todos sus escritos²⁵⁵, él es quien alcanza para la persona el *alto estado* al que se llega al final del camino místico, ser semejante a Dios:

«Y cómo esto sea, no hay más saber ni poder para decirlo, sino dar a entender cómo el Hijo de Dios nos alcanzó este alto estado y nos mereció este subido puesto de *poder ser hijos de Dios* [...], que es comunicándoles el mismo amor que al Hijo, aunque no naturalmente como al Hijo, sino, como hemos dicho, por unidad y transformación de amor»²⁵⁶.

Para Juan de la Cruz, Cristo es, en primer lugar, Verbo humanado, Hijo de Dios que es también hijo del hombre²⁵⁷; aquél en

²⁵¹ Cf. 2S 22, 5.

²⁵² Cf. D 99; 2S 22, 3-6.

²⁵³ Cf., p.ej., J. C. NIETO, *Místico, poeta, rebelde, santo. En torno a San Juan de la Cruz*, FCE, Madrid 1982, 216.

²⁵⁴ Cf. S. CASTRO, *La experiencia de Cristo: foco central de la mística*, en F. RUIZ (coord.), *Experiencia y pensamiento en San Juan de la Cruz*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 1990, 169.

²⁵⁵ Cf. S. CASTRO, *Hacia Dios con San Juan de la Cruz*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 1986 (existe una segunda edición), 17-27.

²⁵⁶ CB 39, 5; cf. 37, 6; J. V. RODRÍGUEZ, *San Juan de la Cruz. Profeta...*, 345-350.

²⁵⁷ Cf. R 1, 8.

quien el Padre nos lo ha dado todo²⁵⁸. No es cierto que, en su sistema, quede orillada la dimensión cristológica y ello es bien visible en la iluminación que el proceso místico recibe de los acontecimientos de la vida del Jesús de los evangelios; así, la Encarnación es esencial para Juan de la Cruz²⁵⁹:

«Una de las cosas más principales por que *desea* el alma *ser desatada y verse con Cristo* (Flp 1, 23) es por verle allá cara a cara, y entender allí de raíz las profundas vías y misterios eternos de su Encarnación, que no es la menor parte de su bienaventuranza; porque, como dice el mismo Cristo por San Juan, hablando al Padre: *Esta es la vida eterna, que te conozcan a ti, un solo Dios verdadero, y a tu Hijo Jesucristo, que enviaste* (17, 3). Por lo cual, así como, cuando una persona ha llegado de lejos, lo primero que hace es tratar y ver a quien bien quiere, así el alma lo primero que desea hacer, en llegando a la vista de Dios, es conocer y gozar los profundos secretos y misterios de la Encarnación y las *vías antiguas* (cf. Jer 6, 16; Is 25, 1) de Dios que de ella dependen»²⁶⁰.

Notemos aquí, que la referencia al misterio de la Encarnación aparece plenamente inserta en el sistema sanjuanista y no es una mera evocación impostada. El discurso de san Juan de la Cruz, como sabemos, trata de exponer teológicamente las vías que conducen a la unión del hombre con Dios; de ahí la importancia de ese misterio, ya que la Encarnación es el *primer momento* en el que se da la unión de Dios y el hombre, es plenitud anticipada de lo que nosotros hemos de ser en la unión personal²⁶¹. Cristo es, para san Juan de la Cruz, el centro del plan salvífico de Dios²⁶², el centro de la revelación que está en la base y es condición de posibilidad del

²⁵⁸ Cf. D 26.

²⁵⁹ «La encarnación constituye ya algo irrenunciable para el ser integral del Jesucristo actual. Juan de la Cruz siempre tendrá *in mente* esta realidad» (S. CASTRO, *La experiencia de Cristo...*, 184-185).

²⁶⁰ CB 37, 1. «La unión se alcanza siempre mediante las noticias de los misterios de la Encarnación del Verbo» (S. CASTRO, *La experiencia de Cristo...*, 186).

²⁶¹ Cf. CB 23, 1.

²⁶² Cf. R 2, 47-76; 4, 135-166.

proceso de la unión mística; transformar Dios al hombre es darse a él del todo, lo que, en la Encarnación, ha sucedido en la persona de Cristo como primicia para toda la humanidad²⁶³.

El *allí* histórico-teológico manifestado en la Encarnación de Cristo, se prolonga y actualiza para cada hombre en el *allí* de la experiencia mística por el que somos conducidos a la plena realización de nuestra *dignitas*, realizando de modo pleno el ser imagen de Dios en Cristo, como puede verse en la estrofa 28 de *Cántico*. La esposa, que en los *Romances* es la humanidad, se ha tornado en esta estrofa la naturaleza humana concreta, la persona que, en las cimas del camino místico:

«está como divina, endiosada, de manera que aun hasta los primeros movimientos no tiene contra lo que es la voluntad de Dios»²⁶⁴.

No hay, por tanto, una experiencia mística neutra que Juan de la Cruz vierte en los moldes de su formación y espiritualidad cristiana. El Santo es, plenamente, místico cristiano que vive su experiencia como encuentro con el Cristo al que confiesa y celebra²⁶⁵. La afirmación cristológica de su camino místico de liberación es rotunda: por Cristo, con Cristo y en Cristo, gracias a la obra de su Encarnación, el hombre está posibilitado para desarrollar en plenitud su *dignitas*, que encuentra en el mismo Cristo el modelo perfecto.

En él se va transformando como hombre nuevo, no sólo místicamente, sino también éticamente. El Cristo encarnado, *palabra última y definitiva del Padre*, es el *universal concreto* en el que se da la normatividad humana total y definitiva²⁶⁶, como veremos inmediata-

²⁶³ Cf. *Ibidem* 4, 125-140. 149-156. En la perspectiva de los *Romances*, «en Cristo concluye la mutua lejanía y la nostalgia y los deseos de la unión se convierten en la unidad fundamental Dios-hombre» (E. GARCÍA, *Cristo en la mística...*, 698).

²⁶⁴ CB 27, 7; cf. CB 23, donde se repite el *allí*, esta vez para referirse al madero de la cruz como lugar del desposorio de Cristo con la humanidad y con cada hombre.

²⁶⁵ «La unión sanjuanista asume de lleno el ritmo temporal, histórico, de la salvación cristiana, sus conexiones y mediaciones» (F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 74; cf. CB 23, 3-6; 36, 5; 37, 3...).

²⁶⁶ Cf. M. VIDAL, *Nueva moral fundamental...*, 121.

mente. Latrama de la moral sanjuanista, como moral cristiana, estará constituida por la praxis histórica de Jesús, su modo de actuar, sus palabras y acciones, con la que los cristianos han de configurarse a través de la *escucha* de la palabra que es Jesús mediante el seguimiento del Maestro²⁶⁷. Es una *ética al estilo de Jesús*, que nace del encuentro con el Maestro y no es una colección de preceptos, sino una adhesión a la persona de Cristo mediante el proceso de la unión, como iremos viendo en este capítulo. En su meta, la vida moral cristiana se manifiesta plena y redimensionada según el querer de Dios (*aun hasta los primeros movimientos no tiene contra lo que es voluntad de Dios*²⁶⁸), que es el ser de Cristo²⁶⁹.

Así, la vida terrena y las enseñanzas de Jesús —tal como él las recibe de los evangelios, evidentemente—, son «luz y ejemplo, salvación»²⁷⁰. Gusta, ante todo, de llamarle Amado y Esposo, no sólo en un tono sentimental o meramente afectivo-erótico, sino fundamentalmente teológico y ontológico²⁷¹: Jesucristo es el Esposo de la naturaleza humana —comunidad eclesial y humanidad— en cuanto comparte con ella vida e historia; y lo es de cada creyente en comunión de vida y amor, como venimos diciendo, en el proceso de la unión mística. Él es la meta²⁷² y el punto de arranque cuyo amor dispara el seguimiento, como veremos. La categoría Esposo acentúa y caracteriza todo el proceso como de unión, unión esponsal²⁷³, y convierte la ética cristiana de cuño sanjuanista en un ejercicio de amor: la libertad con la que nos ha liberado Cristo es «la libertad para amarnos unos a otros en Cristo, con Cristo, y a la manera de Cristo, cuyo amor de entrega le llevó incluso a morir en la cruz»²⁷⁴.

²⁶⁷ Cf. VS 20; M. VIDAL, *Nueva moral fundamental...*, 130.

²⁶⁸ Cf. CB 27, 7.

²⁶⁹ «La moral del seguimiento se realiza mediante la mística transformativa según la imagen de Cristo. La moral cristiana forma parte del único proceso de transformación mística» (M. VIDAL, *Nueva moral fundamental...*, 130). Dicho proceso, como hemos visto, se inicia para san Juan de la Cruz con la creación, se continúa en la redención —de la que participamos por el bautismo— y se culmina, activándose plenamente, en el proceso de la unión.

²⁷⁰ F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 128; cf. 2S 7; 22; CB 5, 3-4; 7, 4-7; 37, 1...

²⁷¹ Cf. C. P. THOMPSON, *Canciones en la noche*, Trotta, Madrid 2002, 86-94.

²⁷² Cf. CB 38, 9.

²⁷³ Cf. F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 129-132.

²⁷⁴ B. HAERING, *Libertad y fidelidad...*, I, 145.

Cristo es el Esposo sanador y salvador del hombre, *Pastorcico* que ha asumido las heridas de la cruz por amor²⁷⁵. Para el Santo, la cruz de Cristo es la definitiva manifestación de su misión: mostrar la plenitud del amor del Padre. Místicamente, en la cruz se sella y anticipa, como veremos, el destino del hombre: la unión con Dios. Éticamente, es visible en ella la libertad creadora y fiel de Jesús a la que estamos llamados a participar en la vida moral²⁷⁶. Para san Juan de la Cruz, la ética cristiana no será otra cosa que el seguimiento por amor del Cristo que se anonada, que responde a la rebeldía humana que le conduce a la cruz con la entrega absoluta de sí mismo en obediencia al Padre y servicio a los hombres²⁷⁷. «Como Cristo está libre para el Padre y libre para los pecadores y enfermos, así, por medio de la fe, deberíamos hacernos libres para entregarnos con todo el corazón al servicio de nuestros semejantes»²⁷⁸.

Es en este sentido en el que Cristo es el Amado: para el Santo, esta categoría no expresa que Cristo sea el objeto del amor del cristiano, sino, sobre todo y con sus propias palabras, que él es *el principal amante*²⁷⁹, es sobre él sobre quien recae la iniciativa, volcado como está sobre el mundo y sobre cada alma al sentir de Juan de la Cruz: «el esposo escoge, dignifica a la esposa, la prepara, le da su nombre y títulos, la iguala consigo»²⁸⁰. En este sentido es el Salvador²⁸¹.

²⁷⁵ Cf. P VI.

²⁷⁶ Cf. B. HAERING, *Libertad y fidelidad...*, I, 133-134.

²⁷⁷ «Frente a una teología unilateral de glorificación, insiste Ernst Käsemann en el acontecimiento central de la cruz, sin el cual no podemos celebrar la resurrección ni la libertad» (cf. *ibídem*, 134). Y Juan de la Cruz nos dice: «El que no busca la cruz de Cristo no busca la gloria de Cristo» (D 101).

²⁷⁸ B. HAERING, *Libertad y fidelidad...*, I, 142.

²⁷⁹ Cf. CB 31, 2; F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 131.

²⁸⁰ F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 131. Comentando el poema del *Pastorcico* a la luz del Cristo crucificado que dibujó san Juan de la Cruz, afirma Secundino Castro: «En efecto, el *Pastorcico* —Cristo crucificado— inclina su cabeza y su pecho de manera que parece quiere arrojarse de la cruz. Sus brazos tensos y amorosos intentan arrancarse del madero para abrazar al mundo, que gira allá abajo; mientras, unas gotas de sangre de su cabeza, herida por las espinas, simulan una lluvia fecunda, a la vez que testimonian el precio del amor y la renovación de la tierra. Es Cristo sobre el mundo, que se ha visto obligado a ascender a la cruz para abrazarlo y contemplarlo por entero» (S. CASTRO, *Hacia Dios...*, 54; el comentario completo en las pp. 53-55).

²⁸¹ Cf. CB 22, 1.

A la hora de construir un proyecto de vida moralcristiana de raigambre mística, lo primero, por tanto, es conocer a Cristo, que es el hombre para los otros²⁸². La ética teológica cristiana no puede comenzar jamás con un código. Para san Juan de la Cruz ni siquiera es vital tampoco detallar lo que Cristo quiere que nosotros hagamos; él nos invita a descubrir en el proceso místico a Cristo como palabra de Dios, aceptándolo en fe, de modo atento, gozoso y agradecido, para aprender de él a ser verdaderamente libres configurando nuestro proyecto ético como obediencia al Padre y servicio a los demás²⁸³.

1.2. *A la escucha de la palabra definitiva del Padre*

Para Juan de la Cruz, Cristo es la palabra última, definitiva y única del Padre en cuanto que resume todo lo dicho por él desde el principio del tiempo y la eternidad; su vida, en gestos y palabras, llena los dos Testamentos —según su visión de la Escritura como un todo que la realidad de Jesús aglutina y explica plenamente—, encierra la totalidad de la historia y exige nuestra contemplación constante²⁸⁴:

«Una palabra habló el Padre, que fue su Hijo, y ésta habla siempre en eterno silencio, y en silencio ha de ser oída del alma»²⁸⁵.

Es en el capítulo 22 del segundo Libro de *Subida* donde Juan de la Cruz ha desarrollado de modo más intenso esta afirmación de la

²⁸² «A partir de la libertad personal de Jesús intentemos construir una descripción de la libertad humana tal como la diseñan los símbolos de la fe cristiana» (B. HAERING, *Libertad y fidelidad...*, I, 135).

²⁸³ Cristo, «a través de su Espíritu Santo nos enseña que también nosotros podemos ser verdaderamente libres si damos gracias siempre y en todo lugar y honramos nuestra libertad como don del Padre sometiéndonos a él en el servicio a nuestros hermanos y hermanas a imitación de Cristo.

La transición de la esclavitud a la libertad es el paso del egoísmo y de la obstinación a la conformidad con la voluntad amorosa de Dios» (*ibídem*, 137; cf. 135-147).

²⁸⁴ Cf. 2S 22, 6; CB 1, 11; 37, 3-4. 6. Se trata de una idea de raigambre bíblica desarrollada por toda la tradición cristiana: cf. S. CASTRO, *Hacia Dios...*, 28.

²⁸⁵ D 99.

centralidad de Cristo, no sólo para su doctrina, sino para la entera vida cristiana²⁸⁶. Se encuentra en este paso de su obra exponiendo Juan de la Cruz la necesidad de no reparar ni detenerse en las comunicaciones de Dios, dentro de su plan general de purificación activa del entendimiento por la fe; en concreto, trata de exponer la pedagogía y condescendencia de Dios en este momento²⁸⁷ y, antes de analizar sus modos de comunicación con el hombre²⁸⁸, le presenta en el capítulo que nos ocupa volcado en Cristo y «desde él sobre toda la humanidad en plenitud desbordante de Palabra y de acción y de vida»²⁸⁹.

El pretexto para el desarrollo del tema cristológico es una duda que intuye puede presentársele al lector a la vista de las ideas que ha expuesto en los capítulos precedentes: de una parte, el Santo ha recalcado —y recalcará— la necesidad de no cualificar la relación con Dios en base a visiones o locuciones que de él puedan recibirse. Nada de ello es necesario ni condicionante para el éxito del camino de la unión mística; es más, atarse a dichos fenómenos extraordinarios, puede ser perjudicial para la persona y evitar que llegue a buen puerto. Sin embargo, continúa Juan de la Cruz, no es menos cierto que en el Antiguo Testamento —*la Ley Vieja*— son incontables los testimonios de este tipo de comunicaciones, no sólo queridas, sino incluso exigidas por Dios²⁹⁰. Y aquí viene la respuesta cristológica,

²⁸⁶ Cf. E. GARCÍA, *Cristo en la mística de San Juan de la Cruz*, en O. STEGGINK (COrd.), *Juan de la Cruz, espíritu de llama*, Institutum Carmelitanum-Kok Pharos Publishing House, Roma 1991, 700-701; F. RUIZ, *Introducción a San Juan de la Cruz. El escritor, los escritos, el sistema*, La Editorial Católica, Madrid 1968, 376-382; ID., *Místico y Maestro...*, 127-136; S. CASTRO, *Hacia Dios...*, 27-35.

²⁸⁷ Cf. 2S, 16-21.

²⁸⁸ «Ciñéndose de nuevo a los esquemas propuestos en 2S 10, 4, se examinan visiones, revelaciones, locuciones y sentimientos espirituales, enseñando a caminar por ellos a la unión con Dios, que es siempre la meta y la ilusión mantenida firme. Sin pararse o enredarse en nada de esto, el entendimiento ha de seguir caminando en la noche espiritual hasta la cumbre. Y como siempre *a oscuras y sin nada*» (J. V. RODRÍGUEZ, *San Juan de la Cruz. Profeta...*, 208). Emprende esta tarea, sobre todo, en los capítulos 23-32 del segundo Libro de *Subida*.

²⁸⁹ J. V. RODRÍGUEZ, *San Juan de la Cruz. Profeta...*, 208.

²⁹⁰ Cf. 2S 22, 1-2.

que el Santo fundamenta bíblicamente en el testimonio de la Carta a los Hebreos:

«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 él hable ya ni responda como entonces. Porque en darnos, como nos dio, a su Hijo, que es una [única] 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»²⁹¹.

Cristo es, por tanto, el mediador único; cualquier acceso al Padre sólo es posible a través de él: «si el hombre quiere conocer a Dios, ha de poner los ojos en Cristo, en cuya revelación hayan respuesta los interrogantes humanos»²⁹². La figura de Cristo no es sólo para san Juan de la Cruz el modelo según el cual el hombre va alcanzando a través del proceso de unión mística su *dignitas*, que es en realidad una conformación con él, sino también la fuente y criterio último para el acceso a Dios, manantial inagotable:

«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 ni término, antes van en cada seno hallando nuevas venas de nuevas riquezas 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)»²⁹³.

El capítulo de *Subida* que venimos tratando condensa de ese modo una exhortación constante en la obra de san Juan de la Cruz, la necesidad imperiosa de mirar a Cristo, al Jesús hombre de la

²⁹¹ 2S 22, 3 (la fundamentación bíblica, en el número siguiente).

²⁹² S. CASTRO, *Hacia Dios...*, 29 (cf. 2S 22, 5-6).

²⁹³ CB 37, 4. Escuchar a Cristo como palabra no es atender pasivamente un mensaje, implica, para el Santo, adherirse a él, vivir éticamente en *Cristo Jesús* (cf. M. VIDAL, *Nueva moral fundamental...*, 124-129).

historia y al Señor glorioso, en sus obras y palabras como obra principal del cristiano:

«Si quisieses que te respondiese yo alguna palabra de consuelo, mira a mi Hijo, sujeto a mí y sujetado por mi amor, y afligido, y verás cuántas cosas te responde [...], mírale a él también humanado, y hallarás en eso más que piensas»²⁹⁴.

Juan de la Cruz aportará diversos ámbitos en los que *familiarizarse* con el Cristo humanado: la celebración, las imágenes externas, la imaginación y reflexión, la contemplación y, sobre todo, la participación o identificación en el camino de la unión que se da plenamente en la meta y se va realizando de modo paulatino en el seguimiento en el seno de la Iglesia²⁹⁵. La experiencia mística descrita por el Santo es, pues, una experiencia de *conocimiento de Jesús*, que conduce al seguimiento con todas sus consecuencias, incluida la praxis como testimonio e interpelación a una realidad que se aparta en innumerables ocasiones del que es camino, verdad y vida²⁹⁶. La ética cristiana, pues, sólo puede estar fundada auténticamente en el conocimiento y práctica de la vida del Señor, que se hace realidad en el seguimiento y la vivencia personal del misterio de Jesús²⁹⁷. «La liberación acaece cuando, por el poder del Espíritu Santo, nos hacemos humildes, pobres, reconocemos que todo lo que somos y tenemos es un don de Dios y, de esta forma, encontramos nuestro verdadero yo en el sometimiento a él y en la apertura a los demás. Ésta es la ley del Espíritu que, en Jesucristo, da vida y nos libra de la ley y de la muerte (Rom 8, 2). Lejos de hacernos anárquicos, nos santifica»²⁹⁸.

Así se va imprimiendo en el hombre la figura de Cristo²⁹⁹, de manera paulatina y al paso de Dios³⁰⁰. En este camino «la ética y

²⁹⁴ 2S 22, 6; cf. D 156.

²⁹⁵ Cf. F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 133-137; cf. 2S 22, 4-7 para la dimensión eclesial.

²⁹⁶ Cf. C. MACCISE, *Mística y Liberación*, en F. J. SANCHO FERMÍN (DIR.), *Mística de la plenitud humana*, CITES, Ávila 2004, 146.

²⁹⁷ Cf. S. CASTRO, *Hacia Dios...*, 30.

²⁹⁸ B. HAERING, *Libertad y fidelidad...*, I, 142.

²⁹⁹ Cf. CB 12, 1.

³⁰⁰ Cf. 2S 17; CB 23, 6. «Llega un momento final, y en ese hombre nuevo es ya todo un clamor porque se acabe de pintar y formar Cristo en él perfecta

la experiencia cristiana han de reducirse a Cristo»³⁰¹. En los *Romances*, dice el Padre al Hijo:

«El que a ti más se parece
a mí más satisfacía,
y el que en nada te asemeja
en mí nada hallaría»³⁰².

Cristo es, por tanto, nuestro único *modelo*, centro de referencia moral³⁰³. En los textos citados —podrían aducirse muchos más— hemos visto el modo en que Juan de la Cruz centra la vida cristiana en el Cristo histórico y glorificado y en el Verbo preexistente en la comunión trinitaria con el Padre. Al hacerlo, está redimensionando también la vida moral, invitando a un cristocentrismo de la praxis creyente, que tome a Cristo como referente normativo primario para la vida moral del cristiano³⁰⁴, como ya apuntamos e el capítulo anterior de este trabajo:

«Ahora, en tanto que Dios nos le da en el cielo, entretén-gase ejercitando las virtudes de mortificación y paciencia, 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»³⁰⁵.

La *experiencia mística sabrosa* del misterio de Cristo en san Juan de la Cruz se revela así interpelación válida para una moral renovada de cuño cristocéntrico, para la que el hombre se constituye *persona moral* sólo mediante la incorporación ontológica a Cristo, por la fuerza del Espíritu y siguiendo el designio salvífico del Padre.

y acabadamente en la gloria (CB 12, 6-8)» (J. V. RODRÍGUEZ, *San Juan de la Cruz. Profeta...*, 336).

³⁰¹ S. CASTRO, *Hacia Dios...*, 29.

³⁰² R 2, 61-64. cf *ibidem*, 65-76.

³⁰³ Cf. 1S 13, 3-4; cf. D 159-160. «El Padre sólo donará su amor a quien encuentre parecidos con su hijo. De este modo, Cristo se convierte en el centro de referencia moral» (S. CASTRO, *La experiencia de Cristo...*, 172).

³⁰⁴ Cf. M. VIDAL, *Nueva Moral fundamental...*, 121-128.

³⁰⁵ Cta. a la M. Ana de Jesús, carmelita descalza en Segovia, 6 de julio de 1591.

Ése y no otro es el sentido del cristocentrismo de san Juan de la Cruz: su cristología incorpora no solamente los componentes estructurales de la naturaleza humana, sino la condición histórica en pleno y las resonancias de su condición moral. A la vez, la antropología del Santo participa de lleno en el ser y la condición de Jesucristo, el hombre Verbo e Hijo de Dios, en su origen, desarrollo y meta. Por tanto, no apela sólo a una imitación de las virtudes del Maestro, sino a una conformación con él de carácter ontológico, de modo que el ser y el hacer del discípulo se convierta en ser y hacer del mismo Cristo; lo evidenciaba el texto de los *Romances* que hemos traído más arriba³⁰⁶ y tendremos ocasión de profundizarlo al analizar la categoría de seguimiento en el Santo.

El cristiano, según san Juan de la Cruz, se incorpora a Cristo y se va conformando con él en el proceso de la unión; la consecuencia de esta incorporación para la moral es que el creyente está, por ella, integrado al dinamismo trinitario que se hace operante en la historia de la salvación.

El misterio de Cristo se convierte así en núcleo en el que se articulan todas las dimensiones de la existencia moral cristiana³⁰⁷. De él procede ontológicamente la vida moral y hacia él tiende como a su ideal normativo³⁰⁸: «Jesucristo es todo. No solamente el centro, sino el todo. El todo de Dios, en primer lugar: su mismo ser y vida, su imagen y su palabra, su hermosura y su amor. Y es, igualmente, el todo del hombre: *su origen y destino, el sentido de su vivir y su morir, amar y servir*»³⁰⁹:

³⁰⁶ Cf. 2S 7; 22, 7-9; CB 36, 4-5; 37, 3; 39, 5... Desde la perspectiva de Juan de la Cruz que ilustran estos y otros muchos textos, la renovación de la moral no puede proponerse a partir de la perfección que el hombre está llamado a alcanzar tendiendo al fin último por fidelidad a los mandamientos y por la práctica de las bienaventuranzas, sino por la incorporación a Cristo y la llamada a su seguimiento. Éste es el núcleo de la moral evangélica y de la espiritualidad cristiana. También de la mística sanjuanista.

³⁰⁷ El sentido de la redimensión que aporta aquí la experiencia mística según san Juan de la Cruz es el del *cristocentrismo moral*, uno de cuyos mayores exponentes es B. Häring (cf. M. VIDAL, *Nueva Moral fundamental...*, 126-128; cf. VS: 15; 19-21. 119).

³⁰⁸ Cf. M. VIDAL, *Nueva Moral fundamental...*, 123-125.

³⁰⁹ F. RUIZ, *Jesucristo: rostro humano de Dios, rostro divino del hombre*, en AA.VV., *Antropología de San Juan...*, 74 (cursiva nuestra).

«La voluntad no se debe gozar sino sólo de aquello que es gloria y honra de Dios y la mayor honra que le podemos dar es servirle según la perfección evangélica; y lo que es fuera de esto es de ningún valor para el hombre»³¹⁰.

Como para toda la vida cristiana, no hay otro fundamento posible para la moral desde la doctrina de san Juan de la Cruz que la misma persona de Cristo: no unas verdades de fe ni unos mandatos extrínsecos al hombre sino la persona de Cristo, rostro vivo que sale a su encuentro³¹¹: mirándole, encontramos la imagen, la palabra, la voluntad de Dios encarnadas en la concreción de la historia humana³¹², en él se revela lo que el Padre quiere de cada hombre³¹³. Ello es posible porque en él Dios nos ha mirado antes, transformándonos, hermo­seándonos —usando un término muy querido por Juan de la Cruz— a imagen de su Hijo: la filiación cristológica se convierte así en el principio constitutivo de la vida cristiana en general y de la vida moral en particular³¹⁴:

«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 él, no sólo por sí, que es la cabeza, sino por todo su cuerpo místico, que es la Iglesia. La cual participará la misma *hermosura* del Esposo en el día de su triunfo, que será cuando vea a Dios cara a cara»³¹⁵.

El proceso de la unión mística sanjuanista, por tanto, transforma al hombre conformándole a imagen de Jesucristo como centro, con

³¹⁰ 3S 17, 2.

³¹¹ Cf. CB 12, 5. La moral cristiana es *moral nueva* en cuanto participación, mediante el Espíritu Santo, de la vida del crucificado-resucitado (cf. M. VIDAL, *Nueva moral fundamental...*, 123).

³¹² Cf. F. RUIZ, *Jesucristo: rostro...*, 81.

³¹³ Cf. 3S 44, 4.

³¹⁴ Cf. CB 33, 8; 12; 31, 9-10; 32; 33....

³¹⁵ *Ibidem* 36, 5. Las estrofas 32 y 33 de *Cántico*, expresan líricamente ese juego de miradas por el que el hombre es hermo­seado.

quien se va configurando paulatinamente por medio del seguimiento, cuyo punto de arranque es la escucha amorosa de Cristo como palabra única del Padre.

2. Seguimiento por amor

2.1. El seguimiento, camino de conformación con Cristo

Hemos visto el modo en el que Cristo se constituye centro del camino místico sanjuanista: en el proceso de recreación por el que Dios transforma al hombre a imagen de su Hijo, Jesucristo deviene fuente de la vida moral del cristiano, en cuanto origen y en cuanto modo de ser. De ahí que la invitación constante que Juan de la Cruz pone en boca del Padre para cada hombre es la de mirar a su Hijo, imitarle, *seguirle* para conformarse con él³¹⁶.

Transformarse en Cristo es pues la tarea del hombre en el camino de la unión, a través de la vida teologal. Es en el ejercicio de esa vida, concretamente de la fe, donde se da el encuentro³¹⁷. Podemos afirmar por ello que el seguimiento de Cristo a través de la vida teologal nace de la necesidad de transformarse en él:

«Si quieres ser perfecto, vende tu voluntad y dala a los pobres de espíritu, y ven a Cristo por la mansedumbre y humildad y síguelo hasta el Calvario y sepulcro»³¹⁸.

³¹⁶ Seguimiento e imitación «son dos fórmulas diferentes, cada una de ellas con sus matices peculiares. Pero no se oponen; hay posibilidad de convergencia enriquecedora entre ambas» (M. VIDAL, *Nueva Moral fundamental...*, 148; cf. 148-154). Pero aunque la tradición en la que se mueve Juan de la Cruz es más la de la *imitación*, el contenido de sus afirmaciones nos permite optar mejor por la de *seguimiento*, porque el Santo no apela tanto a Jesús como *modelo* (imitación) cuanto a la necesidad de tomarle como *jefe* al que servir, que ofrece un programa de vida que se acepta como propio (cf. T. GOFFI, *Seguimiento/Imitación: Nuevo Diccionario de Teología Moral...*, 1669).

³¹⁷ Cf. CB 12, 2. «La fe es la revelación de Dios que nos transmite Jesús» (S. CASTRO, *La experiencia de Cristo...*, 176; cf. 2 S 2, 1; 3, 5; 4, 7; 9; 14; 2N 12...; F. URBINA, *Comentario a Noche oscura del Espíritu y la Subida al Monte Carmelo de S. Juan de la Cruz*, Marova, Madrid 1982, 107-129).

³¹⁸ D 176; cf. 1S 13, 3-4. 6; 2S 7.

La comprensión de este dicho no se resuelve descubriendo en él una simple invitación a la imitación del Cristo obediente y sufriente para sepultarse con él en el claustro renunciando al propio querer, tal como se ha hecho desde la lectura tradicional de ésta y otras sentencias sanjuanistas. Hay una honda densidad de seguimiento en las palabras de san Juan de la Cruz que acabamos de copiar, que deben ser entendidas en el contexto de su llamada constante a la conformación con Cristo como único camino posible para el acceso a Dios, que no es sólo conquista de un paraíso perdido y deseado sino, sobre todo y como hemos visto, realización de nuestro ser personal y respuesta a las expectativas que el mismo Dios tiene para con cada uno de nosotros. Lo que el Santo quiere decirnos realmente en ese dicho es que «para llegar a poseer la verdadera riqueza que es Dios, no hay otro camino que Jesús: vivir como Jesús y seguir sus pasos»³¹⁹.

M. Vidal concentra el contenido de la moral cristiana «en la *conformación con Cristo*. Con esa profundidad hay que entender el seguimiento de Jesús: un proceso de transformación interior, realizado por la Gracia, que conduce a una forma de vida propia del discípulo o seguidor de Jesús»³²⁰. En esta misma línea hemos de entender la categoría místico-ética de seguimiento en el sentido sanjuanista. Para el Santo, «la vida cristiana es fundamentalmente plena identificación con la persona de Jesús y su misterio pascual: camino de desprendimiento y muerte, pero también de plenitud y vida nueva. Por eso nos alerta contra una visión del camino cristiano reducido a prácticas, organización de la vida o actitudes exter-

³¹⁹ J. D. GAITÁN, *San Juan de la Cruz: vida religiosa y exigencias evangélicas*: CONFER 117 (1992) 24-25; cf. D 78.

³²⁰ M. VIDAL, *Nueva Moral fundamental...*, 130. Y, más adelante, encontramos: «La moral cristiana, tanto la vivida como la reflexionada, no puede quedar fuera de la influencia que ejerce la categoría de seguimiento de Jesús para el conjunto del cristianismo. La vida moral cristiana se caracteriza, como uno de sus rasgos básicos, por ser la realización del seguimiento de Jesús en un tiempo histórico determinado y en una biografía concreta. Por su parte, la reflexión teológico-moral, sobre todo la de carácter fundamental, se sirve de la categoría de seguimiento para identificar la ética de los cristianos» (*ibidem*, 131; cf. 142-155). Para Juan de la Cruz, seguir a Cristo «significa conformarse con su vida, hacer que Cristo tome forma en nosotros» (J. M. GARCÍA ROJO, *Itinerario espiritual del hombre sanjuanista*: Salmanticensis 52 (2005) 44).

nas; porque a veces estas realidades se consideran como meta de sí mismas, sin estar ordenadas a su verdadero fin: la búsqueda y el pleno cumplimiento en nosotros del ministerio pascual de Jesús»³²¹:

«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 él*, según él mismo dice por San Juan (14, 6) [...]. De donde todo espíritu que quiere ir por dulzuras y facilidad y huye de imitar a Cristo no le tendría por bueno»³²².

Cada paso en el camino de transformación es un paso en pos de Jesús, una perspectiva nueva y más profunda del necesario seguimiento³²³. La vida espiritual, de este modo, queda comprendida plenamente por esta categoría; y la vida moral se redimensiona también, según la perspectiva sanjuanista, atendiendo a los especiales caracteres que imprime en ella el seguimiento tal y como es comprendido por san Juan de la Cruz: identificación-conformación con el Jesús crucificado y glorioso para, por la fuerza de su Espíritu, reproducir en nuestra vida sus gestos y palabras con el fin de cumplir con él la voluntad del Padre. Cuando Juan de la Cruz llama a traer *un ordinario apetito de imitar a Cristo*³²⁴, está invitando a articular la vida cristiana en general —y la vida moral y espiritual en particular— en torno a la categoría del seguimiento del Maestro, Palabra única del Padre³²⁵.

Para la vida espiritual, el seguimiento se traduce en asunción del camino de purificación, camino estrecho y costoso que se va desarrollando a través de todo el viaje místico y en el que confluyen la acción primera y sostenida de la gracia con el esfuerzo humano por abrazar la cruz de Cristo, sobre todo en los primeros estadios del proceso, tal como hemos explicado en las exposiciones precedentes

³²¹ J. D. GAITÁN, *San Juan de la Cruz: vida religiosa...*, 25

³²² 2S 7, 8.

³²³ Cf. S. CASTRO, *Hacia Dios...*, 47.

³²⁴ Cf. 1S 13, 3-4.

³²⁵ Juan de la Cruz, en consonancia con los evangelios, hace del seguimiento de Cristo el fundamento de la vida cristiana. El imitar a Cristo en Juan de la Cruz es sinónimo de seguir a Cristo en los sinópticos (cf. J. M. GARCÍA ROJO, *Itinerario espiritual...*, 42).

sobre la mística sanjuanista. La meta de las *noches* no es otra que el *desposorio*, el revestimiento de Cristo³²⁶, tal como el Santo lo expone en 2N 21³²⁷. Líricamente lo ha cantado en la quinta estrofa del poema de *Noche oscura*.

Desde la perspectiva de la vida moral, el seguimiento lleva al encuentro que «significa intentar vivir el mismo comportamiento y las mismas actitudes y valores con los que Cristo vivió: total apertura filial al Padre, amor universal a todos los hombres amigos y enemigos, anuncio gozoso de un futuro feliz para nuestro mundo, compromiso de hacer más visible y concreta esta realidad, ya actual, llamada Reino de Dios»³²⁸. No es posible hablar de vida moral desde una perspectiva cristiana según san Juan de la Cruz si no hay una identificación con Cristo por el Espíritu. El cristiano, en su quehacer moral, se conforma por el seguimiento con Cristo, se va *trocando* en él, y su praxis se transforma en praxis del mismo Señor; la vida moral cristiana es tal si es vida moral en Cristo, como deja bien claro el Santo en este paso de *Cántico* que transcribimos completo por ser la mejor ilustración de lo que venimos diciendo:

«Pero sobre este dibujo de fe hay otro dibujo de amor en el alma del amante, y es según la voluntad, en la cual de tal manera se dibuja la figura del Amado y tan conjunta y vivamente se retrata, cuando hay unión de amor, que es verdad decir que el Amado vive en el amante, y el amante en el Amado. Y tal manera de semejanza hace el amor en la transformación de los amados, que se puede decir que cada uno es

³²⁶ Cf. 2N 24, 3; CB 12, 7; 22, 6...

³²⁷ «*Noche* es una traducción a la mística de la idea de seguimiento evangélico» (S. CASTRO, *La experiencia de Cristo...*, 178; cf. F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 224). Desde algunos ámbitos de la cristología se ha cuestionado la presencia de Cristo en la *noche* (así, por ejemplo, Rahner). Por desgracia, no podemos entrar en el análisis de este problema, que desborda los límites de nuestro trabajo. El lector interesado puede consultar en S. CASTRO, *Hacia Dios...*, 91-94 e ID., *La experiencia de Cristo...*, 179-180. Líricamente, el Santo ha expresado esta idea en la quinta estrofa del poema de *Noche Oscura*.

³²⁸ CLAR, *La vida según el Espíritu en las comunidades religiosas de América Latina*, citado por E. GARCÍA, *Cristo en la mística...*, 688. «La conversión del corazón que Jesús exige incluye un compromiso con todo el reino de Dios y da una respuesta al anhelo de toda la creación por participar en la libertad de los hijos de Dios» (B. HAERING, *Libertad y fidelidad...*, I, 170).

el otro y que entrambos son uno. La razón es porque en la unión y transformación de amor el uno da posesión de sí al otro, y cada uno se deja y trueca por el otro; y así, cada uno vive en el otro, y el uno es el otro y entrambos son uno por transformación de amor. Esto es lo que quiso dar a entender San Pablo cuando dijo: *Vivo autem, iam non ego; vivit vero in me Christus* (Gal 2,20). Que quiere decir: *Vivo yo, ya no yo, pero vive en mí Cristo*. Porque en decir vivo yo, ya no yo, dio a entender que aunque vivía él, no era vida suya, porque estaba transformado en Cristo, que su vida más era divina que humana; y por eso dice que no vive él, sino Cristo en él.

De manera que, según esta semejanza y transformación, podemos decir que su vida y lavida de Cristo toda era una vida por unión de amor, lo cual se hará perfectamente en el cielo en divina vida en todos los que merecieren verse en Dios, porque, transformados en Dios, vivirán vida de Dios y no vida suya, aunque sí vida suya, porque la vida de Dios será vida suya. Y entonces dirán de veras: vivimos nosotros y no nosotros, porque vive Dios en nosotros. Lo cual en esta vida, aunque puede ser, como lo era en San Pablo, no, empero, perfecta y acabadamente, aunque llegue el alma a tal transformación de amor que sea en matrimonio espiritual, que es el más alto estado a que se puede llegar en esta vida; porque todo se puede llamar dibujo de amor en comparación de aquella perfecta figura de transformación de gloria.

Pero cuando este dibujo de transformación en esta vida se alcanza, es grande buena dicha, porque con eso se contenta grandemente el Amado; que por eso, deseando él que le pudiese la Esposa en su alma como dibujo, le dijo en los Cantares: *Ponme como señal sobre tu corazón, como señal sobre tu brazo* (8, 63). El corazón significa aquí el alma, en que en esta vida está Dios como señal de dibujo de fe, según se dijo arriba; y el brazo significa la voluntad fuerte, en que está como señal de dibujo de amor, como ahora acabamos de decir»³²⁹.

³²⁹ CB 12, 7-8; cf. LB 2, 32-35.

La vida moral entendida como fuerza transformadora del mundo sólo es posible de modo pleno gracias a la conversión del corazón en el sentido de las exigencias que la palabra y la vida de Jesús nos proponen. En el camino de la unión, esa conversión se realiza no como asunción extrínseca de una *carga normativa* o una *imitación formal*, sino como seguimiento transformador en *voluntad fuerte*, que es comunión por el Espíritu con la voluntad de Cristo.

Articulado en la categoría de seguimiento, el proceso místico de sanación, de encuentro con uno mismo y con la propia realidad que hemos descrito en el capítulo antropológico, se nos revela no sólo como un proceso psicológico de autorrealización sino, sobre todo, como una salida de sí mismo para *encontrarse en Cristo*, que supone un desplazamiento del eje axiológico: «implica pasar de la vida organizada en torno a uno mismo y sobre uno mismo (cf. Mt 10, 17-30: el joven rico que organiza su proyecto de vida sólo *para sí* incapacitándose a la vez para oír la llamada de Dios, la Palabra, y el clamor de los pobres y en definitiva incapacitándose para “*salir*” y *encontrarse*) a la autotranscendencia. Es un cambio de motivaciones vivenciado en el paso del nivel de los gustos, apetitos y necesidades al nivel de los valores, hasta el nivel del Valor Supremo. O lo que es lo mismo, paso del nivel de la autocomplacencia e identificación, al nivel de la internalización, hasta el nivel de la divinización y la unión de amor con Dios»³³⁰.

Encontrarse en Cristo, con Cristo, es la tarea esencial del *seguidor*, es la esencia de la vida cristiana³³¹. Al *preferir* a Jesucristo, el hombre *inflamado de amor*³³² ve renovadas y transformadas todas las facetas de su vida³³³ y se dispone a ser servidor y signo del

³³⁰ E. GARCÍA, *Cristo en la mística...*, 689; cf. F. RUIZ, *Introducción a San Juan de la Cruz...*, 271-294. 383-413; F. URBINA, *La persona humana...*, 272. Cf. 2N 3, 3; S, argumento; 2S 16, 9; CB 12, 7; 22; 28-4-5; 31, 1-2; 37, 6; 39, 5...

³³¹ Cf. S. CASTRO, *Hacia Dios...*, 47-53.

³³² Cf. 1S 1, 4.

³³³ «De los relatos neotestamentarios se deduce, con claridad, que el encuentro en profundidad con Cristo no afecta a la persona sólo en alguna dimensión o faceta de la vida, sino en el mismo hacerse hombre; origina un modo de ser y situarse que alcanza a la totalidad de la vida: pensar, actuar y relacionarse con los demás. Es una experiencia tan radical y determinante que lleva a con-

Reino compartiendo con el Maestro su destino³³⁴, al que está llamado por su ser imagen de Dios, por su *dignitas*. Ilumina esta perspectiva otro de los grandes capítulos cristológicos de san Juan de la Cruz, el séptimo del segundo Libro de la *Subida*.

2.2. *Seguimiento y cruz de Jesús*

Ya hemos advertido de que, con frecuencia, Juan de la Cruz ha sido malentendido y malinterpretado; se le ha presentado como paradigma de la ascética y de la negación de lo humano. En 2S 7, el Santo explica de raíz la razón de su invitación al despojamiento: es una exigencia de la vida cristiana basada en la praxis vital del mismo Cristo, quien ya advirtió de lo angosto del sendero de la vida³³⁵.

La intencionalidad de Juan de la Cruz en este capítulo es, ante todo, la orientación de la vida espiritual a un seguimiento auténtico de Cristo, que entrega su vida en la cruz como expresión máxima de su donación total a los hombres siguiendo la voluntad del Padre³³⁶. Del mismo modo, el espiritual no ha de buscarse en gozos, gustos o *golosinas*³³⁷, sino encontrarse en el ejemplo de Cristo que a todo esto renuncia en el momento supremo de la cruz: «Hacerse semejante a Cristo implica decidirse a llevar su cruz. El Santo resalta este punto a veces con tal dureza que no deja de chocar con nuestra

fesar a Jesús como el Señor y a relativizar cualquier otro pretendido absoluto (cf. Mt 23, 8-11). Experiencia y “confesión” que no se resuelve en un simple y ambiguo recitar fórmulas (cf. Mt 6, 5-6), ni el observar un comportamiento ético racionalizado y voluntarista (cf. Mt 15, 1ss) sino en sentir y vivenciar su presencia íntima que cambia y transforma profundamente al hombre abriéndole al conocimiento de Dios y de sí mismo» (E. GARCÍA, *Cristo en la mística...*, 688).

³³⁴ Cf. M. VIDAL, *Nueva Moral fundamental...*, 144.

³³⁵ Cf. 2S 7, 2.

³³⁶ «Nuestro encuentro con Cristo es siempre encuentro con el Cristo que, muriendo, vence la muerte. Muriendo en la cruz, Cristo entró en la gloria. Dando muerte al hombre viejo, el cristiano tendrá también parte en la gloria de Cristo. Hay que tener muy presente que Dios ha resucitado al crucificado» (J. M. GARCÍA ROJO, *Itinerario espiritual...*, 47).

³³⁷ *Ibidem* 3-8.

sensibilidad»³³⁸. Dicha dureza queda orientada y relativizada al aparecer nítidamente como una consecuencia lógica del proceso de seguimiento y conformación con Cristo, que articula y da sentido a la vida cristiana:

«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 él es nuestro ejemplo y luz.

Cuanto a lo primero, cierto está que él murió a lo sensitivo, espiritualmente en su vida y naturalmente en su muerte. Porque, como él 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 aniquilado 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 aniquilado en todo; conviene a saber: acerca de la reputación de los hombres, porque, como lo veían morir, antes hacían burla de él que le estimaban en algo; y acerca de la naturaleza, pues en ella se aniquilaba 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 aniquilado y resuelto así como en nada. De donde David dice de él: *Ad nihilum redactus sum, et nescivi* (Sal 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 aniquilare por Dios, según estas dos partes, sensitiva y

³³⁸ S. CASTRO, *Hacia Dios...*, 50.

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.

No consiste, pues, en recreaciones y gustos, y sentimientos espirituales, sino en una viva muerte de cruz sensitiva y espiritual, esto es, interior y exterior»³³⁹.

No existe para el espiritual, según la perspectiva de san Juan de la Cruz, otra manera de alcanzar la meta del camino de liberación mística que asumir la cruz renunciando a los gustos de los apetitos, como presupuesto ineludible del proceso de configuración con Cristo³⁴⁰.

Esta doctrina netamente espiritual tiene también un efecto redimensionador de la vida moral del cristiano dentro de la categoría general de seguimiento que la engloba³⁴¹. No podemos perder esta perspectiva: la cruz es una exigencia del seguimiento y el seguimiento, como veremos, está fundamentado en el amor, que es la auténtica piedra angular de la vida cristiana. Teniendo en cuenta estos presupuestos, la doctrina mística de san Juan de la Cruz redimensiona la vida moral aportándole el sentido de la cruz como elemento básico de su configuración: no es posible hablar de vida moral cristiana bajo la categoría del seguimiento y la conformación cristiana que eluda un discurso sobre la cruz.

Para san Juan de la Cruz, Jesús asume el sufrimiento en función de la necesidad de *pagar la deuda*³⁴² y *unir al hombre con Dios*, que

³³⁹ 2S 7, 9-11.

³⁴⁰ «La renuncia, sin embargo, se da, y supone un gran esfuerzo, como se deduce de numerosas páginas [...]. El seguimiento no es auténtico mientras la renuncia no alcance los centros neurálgicos del ser» (S. CASTRO, *Hacia Dios...*, 51).

³⁴¹ «La Cruz no es el mal y el destino penoso, sino el sufrimiento que resulta para nosotros únicamente del hecho de estar vinculados a Jesús [...]. La Cruz es el sufrimiento vinculado no a la existencia natural, sino al hecho de ser cristianos» (D. BONHOEFFER citado por E. GARCÍA, *Cristo en la mística...*, 701; cf. J. M. GARCÍA ROJO, *Itinerario espiritual...*, 46).

³⁴² Aunque el Santo no puede sino ser deudor de la teología de su tiempo, en la que prevalece una visión de la cruz como lugar donde Cristo *paga la*

traduciríamos hoy por *autocomunicarse al hombre para renovar su vida, combatiendo al tiempo el mal*. Como hemos visto, para el cristiano no hay otro camino posible al Padre que la vida de Jesús y él aparece viviendo abierto a los caminos del Padre y asumiendo en conexión con ellos el conflicto y la persecución.

En este ámbito se nos invita a profundizar la realidad de la cruz. Una cruz considerada en el contexto histórico de la vida de Jesús que se presenta como resultado de una vida de fidelidad a la causa del Reino: «de ahí se deriva la exigencia de seguir a Cristo en comunión de vida y de destino»³⁴³. Para la vida moral cristiana incrustada en la categoría de seguimiento, llevar la cruz es renunciar a los propios proyectos y trabajar para que haya un mundo de amor, paz y fraternidad; implica solidarizarse con los que sufren³⁴⁴. Sólo así es posible pasar del hombre viejo al hombre nuevo, no sólo por una transformación espiritual, sino también por una transición moral del *morir* al *vivir en Cristo*³⁴⁵.

Las negaciones y *noches oscuras* sanjuanistas no se dan al margen de la historia ni son sólo procesos personales que afectan a quien los padece. Brotan en el empeño por vivir lo que el Padre nos ha revelado en su Hijo, Palabra única, asumiendo la cruz de la

deuda con Dios que supone el pecado del hombre, su interpretación va más allá. Es evidente que él comprende la cruz de Cristo como lugar en el que Dios y el hombre se unen definitivamente por la oferta que en Jesús hace el Padre, que es oferta de reconciliación, de superación de la ira y la agresividad en la resolución de los conflictos. En ese sentido nos parece oportuno traer aquí esta cita de G. Theissen: «El hombre no mueve a Dios, con este sacrificio [el de la cruz], a cesar en su cólera; es Dios el que actúa para que el ser humano abandone su hostilidad hacia él y hacia el prójimo. No es Dios, sino el hombre, el que debe transformarse con este sacrificio; no es Dios, sino el hombre, el que debe superar la ira, los impulsos asociales y agresivos.

Este sacrificio no actúa mediante la muerte, sino mediante la superación de la muerte. En la muerte sacrificia de Jesús, el sacrificio de uno hace posible una vida que no vive a costa de otra» (G. THEISSEN-A. MERZ, *El Jesús histórico. Manual*, Sígueme, Salamanca 1999, 516-517).

³⁴³ C. MACCISE, *Mística y...*, 143. El autor pone de manifiesto el modo en que la Teología de la Liberación ha sacado a la luz esta comprensión del seguimiento y de la cruz como exigencia del mismo en el contexto de la lucha por la justicia a imagen de Jesús.

³⁴⁴ Cf. *Ibidem*.

³⁴⁵ Cf. LB 2, 32-34; CB 35.

abnegación evangélica al recorrer el camino de Jesús, que implica y dispara el compromiso por la justicia y la solidaridad:

«Porque el verdadero espíritu antes busca lo desabrido en Dios que lo sabroso, y más se inclina al padecer que al consuelo, y más a carecer de todo bien por Dios que a poseerle, y a las sequedades y aflicciones que a las dulces comunicaciones, sabiendo que eso es seguir a Cristo y negarse a sí mismo, y esotro, por ventura, buscarse a sí mismo en Dios, lo cual es harto contrario al amor. Porque buscarse a sí en Dios, es buscar los regalos y recreaciones de Dios, mas buscar a Dios en sí es no sólo querer carecer de eso y de esotro por Dios, sino inclinarse a escoger por Cristo todo lo más desabrido, ahora de Dios, ahora del mundo; y esto es amor de Dios»³⁴⁶.

En el padecer que trae consigo la fidelidad a Dios y a la propia misión, la persona humana se va haciendo semejante a Cristo. Esta fidelidad a Jesús-camino, siguiendo sus huellas, es la única cosa necesaria, no hay otra manera de seguirle³⁴⁷ y consiste en realizar el tránsito a través del viaje místico, que engloba la vida moral, por el cual el hombre nuevo, en virtud de la cruz de Cristo, «sobreviene y suplanta al hombre viejo y disfruta de la paz y amistad con Dios. Cristo, como nuevo Adán, es origen y cabeza de esta nueva creación, de esta nueva creatura»³⁴⁸. La cruz de Jesús se transforma, así, en el modo de acceder a la redención de modo personal. Asumiéndola, el hombre se compromete en la recreación del mundo por la entrega total de la propia vida en el servicio a los otros que es característica del discípulo de Jesús. Dicha entrega es luz para el

³⁴⁶ 2S 7, 5 (cf. C. MACCISE, *Mística y...*, 145-147).

³⁴⁷ Cf. 2S 7, 8. «Jesús mío [...], para amarte como tú me amas, necesito pedirte prestado tu propio amor. Sólo entonces encontraré reposo [...].

Dado que Jesús ascendió al cielo, yo sólo puedo seguirle siguiendo las huellas que él dejó ¡Pero qué luminosas y perfumadas son esas huellas! Sólo tengo que poner los ojos en el santo Evangelio para respirar los perfumes de la vida de Jesús y saber hacia dónde correr» (TERESA DE LISIEUX, *Oeuvres...*, Ms C 34r. 36v), que hace resonar las palabras de los Cantares que reinterpreta Juan de la Cruz en clave evangélica (cf. CB, estrofa 25).

³⁴⁸ J. V. RODRÍGUEZ, *San Juan de la Cruz. Profeta...*, 306; cf. CB 23.

hombre que descubre que no puede vivir sólo para sí mismo y, en ese sentido, es también impulso del proyecto ético del creyente.

2.3. *El amor, raíz del seguimiento*

La categoría de seguimiento, con sus perfiles de conformación integral de la persona en Cristo y de asimilación de la cruz, es pues clave de la configuración de la vida espiritual-moral del creyente para san Juan de la Cruz; Jesús es Compañero con el que conformarse hasta la cruz, Maestro que dirige nuestra praxis hasta la negación de uno mismo en favor de los demás. La transformación, el seguimiento, la conformación con Cristo, sin embargo, no constituyen el punto de arranque de su discurso, como mostramos ya en la parte antropológica de nuestro trabajo y en la síntesis de su experiencia mística. Todo en san Juan de la Cruz parte de una raíz más profunda, tiene su base en el «enamoramiento de Jesucristo»³⁴⁹. Juan de la Cruz, cantor del amor, sitúa el arranque de su *marcha mística* no en la negación o la ascesis, sino en el amor, como ya dijimos.

Recordemos aquí que, incluso en su forma poética, la expresión de la experiencia mística recogida por el Santo es fruto del amor³⁵⁰: ansias de amor al principio del camino que recorre, paso a paso, un alma que va andando *del Señor enamorada*³⁵¹; el *Cántico espiritual* da fe de ello, pues es, simple y llanamente, la narración de un *ejercicio de amor*, desde los comienzos —gemido y búsqueda— hasta la plenitud definitiva del encuentro y la unión³⁵². La marcha

³⁴⁹ S. CASTRO, *Hacia Dios...*, 49; cf. D. 91. 94. 156; J. M. GARCÍA ROJO, *Itinerario espiritual...*, 43-45.

³⁵⁰ Refiriéndose a *Cántico* afirma S. Castro: «Los vocablos *Amado*, *gemido*, *herido* y *salir* sitúan el libro en un contexto de amores» (S. CASTRO, *Hacia Dios...*, 49).

³⁵¹ Cf. CB 31, 9.

³⁵² Cf. CB 1, 13; 3; 12, 6-7; 28, 8; 29, 3; LB 4... «El amor ocupa en la obra sanjuanista un lugar privilegiado. Amor divino que se unge hasta los tuétanos de ropaje humano. Mejor, el amor divino y el humano forman tal unidad que es imposible separarlos sin que ambas realidades queden seriamente dañadas.

Para expresar la experiencia del amor divino utiliza el místico el lenguaje erótico. ¿Por qué? La respuesta que parece más probable, aunque no dé razón

hacia la trascendentalidad es el enamoramiento del Señor de los evangelios³⁵³, el Esposo³⁵⁴; el amor enmarca toda la obra poética del Santo, desde la primera estrofa del poema de *Noche*, hasta el último verso de *Llama*, presente continuo del alma transformada que «no concluye, sino que lo pone de nuevo todo en movimiento, como para volver a empezar»³⁵⁵.

La protagonista de *Cántico* parece en principio el alma enamorada que *sale* buscando a Cristo³⁵⁶. Para san Juan de la Cruz, sólo el amor a él justifica sus acciones e impulsa el seguimiento, él es su objeto. La negación y el despojamiento que aquél acarrea, como venimos diciendo, están ordenados a ese amor. Sin embargo, el *alma enamorada* descubrirá que no le corresponde a ella el protagonismo del ejercicio del amor:

«Que el ciervo vulnerado

Compárase el Esposo al ciervo, porque aquí por el ciervo entiende a sí mismo. Y es del ciervo es subirse a los lugares altos; y cuando está herido vase con gran prisa a buscar refugio a las aguas frías; y si oye quejar a la consorte y siente que está herida, luego se va con ella y la regala y acaricia. Y así hace ahora el Esposo, porque, viendo la Esposa herida de su amor, él también al gemido de ella viene herido del amor de ella; porque en los enamorados la herida de uno es de entram-

de todo el problema, es que se sirve del mismo estilo de la Biblia, que nos transmite con esa lexicología la comunión de Dios con el hombre» (S. CASTRO, *La experiencia de Cristo...*, 188-189). No hay que olvidar tampoco la vinculación evidente con la poesía amorosa renacentista, como señalamos en el cuarto capítulo de nuestro trabajo.

³⁵³ Cf. S. CASTRO, *La experiencia de Cristo...*, 173; Id., *El amor como apertura trascendental del hombre en San Juan de la Cruz*: Revista de Espiritualidad 35 (1976) 431-463; Id., *Hacia Dios...*, 49-55. 95-110.

³⁵⁴ Cf. IS 14, 2-3; 13, 3-4. 6-7...

³⁵⁵ F. RUIZ en introducción a *Llama de amor viva B*, en la edición de obras completas que manejamos, p. 783. «Toda la trayectoria de la obra [de san Juan de la Cruz] condensada en los “momentos fuertes” de las crisis “nocturnas” tiene una doble vertiente: se trata de una liberación con respecto a los vínculos que atan y de una disponibilidad transida de deseo que lleva a la más profunda realidad que es un encuentro amoroso» (F. URBINA, *Comentario a Noche oscura...*, 99).

³⁵⁶ Cf. CB 1, 2-3. 5.

bos, y un mismo sentimiento tienen los dos. Y así, es como si dijera: *Vuélvete*, esposa mía, a mí; que si llagada vas de amor de mí, yo también, como el ciervo, vengo, en esta tu llaga llagado, a ti, que soy como el ciervo»³⁵⁷.

«Es de saber que si el alma busca a Dios, mucho más la busca su Amado a ella; y, si ella le envía a él sus amorosos deseos, que le son a él tan olorosos *como la virgúlica del humo que sale de las especies aromáticas de la mirra y del incienso* (Cant 3, 6), él a ella el envía *el olor de sus unguentos, con que la atrae y hace correr hacia él* (Cant 1, 2-3), que son sus divinas aspiraciones y toques»³⁵⁸.

La experiencia mística sanjuanista lo es del Dios del Jesús evangélico: un Dios que nos ama primero, que sale al camino de nuestra historia personal y colectiva en forma de amor transformador que sana al hombre y recrea la vida y el mundo³⁵⁹. Esa manifestación se hace evidente en la marcha contemplativa que permite vivir como propia la vida de Cristo entregado a la humanidad. El que ha irrumpido en la historia como Palabra del Padre que construye el reino del Dios de amor, se hace accesible como *Esposo* a cada persona por la experiencia mística, manifestándose como aquel que, por amor, viene a compartir la naturaleza del hombre, de cada hombre³⁶⁰, con el fin de mostrarle su verdadero destino. La bondad y la misericordia de Dios para con el hombre se han hecho manifiestas por la Encarnación, por la que el Hijo se hace semejante al hombre en profundo ejercicio de amor y solidaridad³⁶¹.

Juan de la Cruz no pone el acento en el pecado del hombre en su comprensión del *cur Deus homo*, sino en el deseo del Hijo de dar gloria a Dios cumpliendo la voluntad amorosa del Padre, que no es otra que compartir la existencia de los hombres para decirles quiénes son y mostrarles el modo de llegar a serlo: el seguimiento de su Hijo³⁶².

³⁵⁷ CB 13, 9; cf. 2, 8; 9, 1.

³⁵⁸ LB 3, 28; cf. CB 1, 15; 2, 4. 8; D 2.

³⁵⁹ Cf. R 4, 135-144. 149-153.

³⁶⁰ Cf. GS 22.

³⁶¹ Cf. R 7, 221-266.

³⁶² La reelación que es Cristo implica «la comprensión o captación por parte del hombre del ser de Cristo y del Padre; y el seguimiento de su palabra y de

Este *gesto* de Jesús apela al corazón del hombre creyente configurándolo, invitándole a una vida moral cuya opción fundamental es llegar a ser lo que somos frente a la posibilidad de renunciar a serlo, capacitándole para el seguimiento y la entrega absoluta por amor. Ése es el único modo de completar nuestra *dignitas*. Jesús-Esposo del alma —de la persona, en nuestra terminología—, se manifiesta como amor en el que se engarzan la vida espiritual y la vida moral del cristiano: para la primera, el amor es llamada a la unión mística y transformadora mediante la renuncia a las tensiones de los apetitos y descubrimiento de que sólo Dios llena el corazón del hombre; para la segunda es tensión de horizontalidad que invita a la construcción del Reino, a sumergirse en el lago de la historia siguiendo la huella del Cristo solidario de la naturaleza humana³⁶³: «La liberación por medio de Cristo [...], nos permite ver toda la creación como un don de Dios y entendemos que estamos hechos los unos para los otros. Entonces, en esta perspectiva, encontramos las genuinas relaciones de amor en una solidaridad salvadora con Cristo»³⁶⁴.

En la persona de Cristo, sobre todo en el acontecimiento de la cruz, Dios sale al encuentro del hombre apelando amorosamente a una transformación ética, que es la vida moral del hombre nuevo ya manifestada en Jesucristo; en él, Juan de la Cruz descubre el despliegue de un Amor que transforma no sólo a la persona, sino a toda la realidad. Ese descubrimiento llena al hombre de alegría interior³⁶⁵, pero le impulsa también a la acción en el sentido que señala la vida del *crucificado por amor*: «Poner amor donde no lo hubiere, eso es crear y ser divinos, superando el riesgo de mercado de este mundo donde todo se mide en términos de lucha y todo se destruye. Reparar implica construir de una forma diferente, dejando que caiga lo que en el mundo antiguo estaba mal construido,

su vida y persona, como camino para llegar a Dios» (F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 130; cf. 2S 7; 22).

³⁶³ «Jesús toma sobre sí las fatigas del hombre para volver al hombre a Dios. Para sacar del lago, hay que sumergirse en el lago» (I. MATHEW, *El impacto de Dios. Claves para una lectura actual de San Juan de la Cruz*, Monte Carmelo, Burgos 2001, 193-194; cf. 201-209).

³⁶⁴ B. HAERING, *Libertad y fidelidad...*, I, 146.

³⁶⁵ Cf. LB 2, 35-36; CB 33; 2S 29, 9...

para alcanzar de esa manera la salud en una vida de amor más intensa»³⁶⁶.

En la acción, en la praxis moral del hombre nuevo, se va dando también la transformación, pues por ella el hombre se va asemejando a Jesús³⁶⁷, cuyo principal cometido al decir de san Juan de la Cruz, es *estar con el hombre*: «sin forzar la cosa, parece claro que lo que sobresale es eso de *estar con*, en toda nuestra mundanidad: comer, beber, estar, gastar tiempo. Cuando una persona está con otra, algo está sucediendo [...]. Cuando el Hijo está con la humanidad, no es simplemente que esté ahí. Algo está sucediendo. Hay un intercambio de energías de enormes consecuencias»³⁶⁸, hay un impacto en la interioridad del hombre, que es recreado, constituido nuevo por amor, y hay un impacto en su praxis, en su obrar ante Dios los otros y lo otro, configurándose su vida moral desde la opción fundamental de llegar a ser lo que somos como un ejercicio amoroso de seguimiento y, por tanto, de transformación en Cristo también en la acción, praxis del hombre nuevo en la *teonomía del Espíritu*, y no *satisfacción de un deber cumplido* que ha sido heterónomamente impuesto³⁶⁹.

Es, en suma, la vida moral del hombre nuevo en la que el hombre llega a cumplirlo todo por razón de amor:

«Para enderezar, pues, el gozo a Dios en los bienes morales, ha de advertir el cristiano que el valor de sus buenas

³⁶⁶ X. PIKAZA, *Amor de hombre...*, 292.

³⁶⁷ El seguimiento del Maestro sólo es comprensible como «proceso de transformación interior, realizado por la Gracia, que conduce a una forma de vida propia del discípulo o seguidor de Jesús» (M. VIDAL, *Nueva moral fundamental...*, 130).

³⁶⁸ I. MATHEW, *El impacto...*, 191-192. «Cuando, a la luz de Cristo, que es nuestro libre don de amor por parte del Padre, reconocemos y honramos a los demás como don en lugar de como amenaza, estamos libres de la esclavitud de la enemistad y somos libres para estar con los demás y para los demás» (B. HAERING, *Libertad y fidelidad...*, I, 147).

³⁶⁹ «La fe en Cristo no ofrece sólo una norma o meta nueva de acción sino que remodela de nuevo al hombre internamente, proporcionándole un nuevo principio de actividad al nivel ontológico de su mismo ser. Como resultado de ello, hay una simbiosis del hombre con Cristo, con el *Kyrios* glorificado, que se ha hecho por la resurrección “espíritu que da vida” (1 Cor 15, 45), principio vital de actividad cristiana» (J. A. FITZMYER, citado en J. V. RODRÍGUEZ, *San Juan de la Cruz. Profeta...*, 332-333; cf. 3S 13, 5; CB 8, 3; 11, 10; 12, 7-8; 22, 6).

obras, ayunos, limosnas, penitencias, [oraciones], etc., que no se funda tanto en la cantidad y calidad de ellas, sino en el amor de Dios que él lleva en ellas»³⁷⁰.

2.4. *Amor de compasión activa*

El amor como raíz del seguimiento no es un impulso solipsista que cierre al hombre sobre sí en la contemplación. Para san Juan de la Cruz, ese amor hace *salir* al hombre, impulsándole a un compromiso en favor de los otros, como venimos diciendo.

La configuración con el Maestro, que lleva al despojamiento y purificación místicos a través del camino de la *noche*, redimensiona la ética teológica cristiana como *ética de la compasión*. Dicha clave de configuración cristológica por el seguimiento, configura la vida moral al estilo de Jesús e inserta en ella la tensión del desprendimiento espontáneo en favor del otro, especialmente del otro más desfavorecido, del pobre, en un movimiento de identificación con Cristo que por nosotros se hace pobre, para enriquecernos³⁷¹.

En el proceso místico de la unión, Juan de la Cruz constata la proporcionalidad entre el crecimiento del amor y la experiencia de Dios en la interiorización y el amor concreto y eficaz al prójimo³⁷². Amor de Dios y amor del prójimo son para Juan de la Cruz la misma cosa y, por ello, tienen la misma dinámica de crecimiento... o de degradación:

«Muchos son los provechos que al alma se le siguen de apartar su corazón de semejante gozo, porque, demás que dispone para el amor de Dios y las otras virtudes, derechamente da lugar a la humildad para sí mismo y [a] la caridad general

³⁷⁰ 3S 27, 5; cf. 28, 8; 33, 1; CB 27, 8...

³⁷¹ Cf. 2 Cor 8, 9; 2S 7, 9-11.

³⁷² «Contra lo que a priori se puede pensar, interiorizarse, explorar el propio yo, *entrar*, es alter-izarse y por ahí va el camino de Jesús, su invitación a la vida, su propuesta ética: una ética de la alteridad, de la compasión, una ética del corazón» (G. JUAN HERRANZ, *Vivir para dar vida: Revista de Espiritualidad* 254 (2005) 16; cf. M. HERRÁIZ, *La oración, experiencia liberadora. Espiritualidad de la liberación y experiencia mística teresiana*, Sígueme, Salamanca 1989 (2ª edición), 85-86).

para con los prójimos; porque, no aficionándose a ninguno por los bienes naturales aparentes, que son engañosos, le queda el alma libre y clara para amarlos a todos racional y espiritualmente, como Dios quiere que sean amados. En lo cual se conoce que ninguno merece amor si no es por la virtud que hay en él. Y cuando de esta suerte se ama, es muy según Dios y aun con mucha libertad; y si es con asimiento, es con mayor asimiento de Dios, porque entonces cuanto más crece este amor, tanto más crece el de Dios, y cuanto más el [de] Dios, tanto más éste del prójimo; porque de lo que es en Dios es una misma la razón y una misma la causa»³⁷³.

Así, el camino de libertad místico al que invita san Juan de la Cruz, caracterizado por el seguimiento de Jesús por amor, no busca en ningún caso la huida de la realidad ni de los otros, sino que enseña, al insertar en el hombre la ley nueva como teonomía del Espíritu, una nueva forma de relacionarse con las *criaturas*, siguiendo la terminología sanjuanista, marcada por la actitud básica de la caridad. Si la unión mística nos hace libres, es para que aprendamos a amar como Dios ama³⁷⁴. El hombre nuevo es hombre abierto a la relación con los otros en absoluta gratuidad que ama según Dios³⁷⁵, enfrentado al hombre viejo, que es hombre encadenado al fruto de sus obras, incapaz de obrar gratuitamente:

«Y cuánto reine este daño, así en los espirituales como en los hombres comunes, sería prolijo de contar, pues que apenas hallarán uno que puramente se mueva a obrar por Dios sin arrimo de algún interés de consuelo o gusto u otro respecto [...].

Estos aflojan mucho en la caridad para con Dios y el prójimo, porque el amor propio que acerca de sus obras tienen les hace resfriar la caridad»³⁷⁶.

³⁷³ 3S 23, 1; cf. 20, 2; 25, 4-5; 28, 9... «A medida que crece el amor por Dios crece el amor por el prójimo. Y viceversa. No estamos ante algo estático, es un proceso» (G. GUTIÉRREZ, *Relectura...*, 331).

³⁷⁴ Cf. 3S 20, 2

³⁷⁵ Cf. 3S 26, 3; M. VIDAL, *Nueva Moral fundamental...*, 276-278.

³⁷⁶ 3S 28, 8-9.

La mística sanjuanista como, camino del que brota el hombre nuevo, es por tanto propuesta que encierra una semilla de transformación ética. En el proceso de la unión transformante, el hombre accede, a través de la experiencia mística, al Dios que se hace presente por la fuerza del Espíritu transformador en Cristo, palabra única que estamos invitados a seguir³⁷⁷; la unión de semejanza —ser dioses por participación— a través de la vida teologal, que es la meta del proceso, repercute en la vida moral del cristiano mediante la virtud de la caridad, entendida como actitud que configura la voluntad del hombre con la voluntad de Dios y se concreta en el amor al prójimo, como expresión y medio de realización del amor de Dios³⁷⁸. Juan de la Cruz va «a la raíz de la dignidad humana que es el hecho de que el hombre y la mujer han sido criados a imagen de Dios y llamados por Él a una transformación y divinización de su ser»³⁷⁹.

Dicha concreción está mediada por la categoría del seguimiento evangélico: en Jesús encontramos los gestos y palabras a reproducir en el desarrollo de una vida moral según Dios, que no tiene otra palabra que decirnos³⁸⁰. La ética al estilo de Jesús es caracterizada por san Juan de la Cruz como ética en la obediencia al Padre cuya voluntad es el enriquecimiento y levantamiento del hombre por medio de la solidaridad y la compasión que exige el acercamiento al otro hasta la entrega de la propia vida para la promoción del prójimo. Lo expresa de modo evidente en los *Romances*: atento a la voluntad del Padre, Jesús se sumerge en el lago de la historia para cargar con las fatigas, trabajos y padecimientos de los hombres, hablándoles del Dios que es bondad y misericordia y configurándose con ellos hasta la entrega de su propia vida para nuestra salvación, que Juan de la Cruz no vincula directa y principalmente a la

³⁷⁷ Cf. 2S 7 y 22.

³⁷⁸ Cf. J. MARTÍN VELASCO, *El fenómeno místico. Estudio comparado*, Trotta, Madrid 1999, 232-233, con referencias bibliográficas.

³⁷⁹ C. MACCISE, *Mística...*, 154-155.

³⁸⁰ «La vida moral cristiana se caracteriza, como uno de sus rasgos básicos, por ser la realización del seguimiento de Jesús en un tiempo histórico determinado y en una biografía concreta» (M. VIDAL, *Nueva moral fundamental...*, 131).

redención del pecado, sino a la realización de la *dignitas* que supone vivir vida de Dios, en semejanza, y vuelta a él³⁸¹.

La vida de Jesucristo, con quien el hombre está llamado a configurarse por el camino de la unión mística, se convierte así en el fundamento de la vida moral del creyente, en cuanto motivación y en cuanto revelación de su contenido. La actitud o virtud básica de la caridad se realiza como amor al prójimo, que es *tensión compasiva* materializada en la capacidad de mirar al rostro del otro, sumergirse en su propia vida escrutando las necesidades de su corazón dejando que el nuestro se encoja al percibir su necesidad, el sufrimiento que brota de la lesión y menoscabo de su dignidad de imagen de Dios³⁸².

Juan de la Cruz participa de la llamada profética y jesuana a una vida religiosa configurada por una ética de la misericordia, no por los sacrificios. Su proyecto de desmonte de toda idolatría no sólo incluye el rechazo a todo lo que no es Dios sino también, como hemos explicado más arriba, la renuncia a los frutos de nuestras acciones, al apego de nuestras obras como si ellas pudiesen conquistar a Dios. A él se accede exclusivamente, según san Juan de la Cruz, configurando por el seguimiento nuestra vida con la de Jesús por medio del camino místico de desapego que se funda en el amor a Cristo y el seguimiento de sus huellas. Quien no sigue los pasos

³⁸¹ Cf. R 7, 229-265 (cf. 1 S 5, 7; CB 26, 17; LB 2, 23). La cruz, momento de desamparo absoluto de Cristo, es, sin embargo, el lugar donde «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» (2S 7, 11).

³⁸² «La única solidaridad digna de tal nombre es la que se caracteriza por el mismo desamparo y desesperación que conocen y experimentan los marginados» (W. BRUEGGEMAN, *La imaginación profética*, Sal Terrae, Santander 1986, 96; permítasenos referirnos a las reflexiones que, sobre el tema, hemos hecho en, E. J. MARTÍNEZ GONZÁLEZ, *Gandhi: experiencia de Dios y exigencia ética. Una apelación a la moral cristiana*, Desclee de Brouwer, Bilbao 1999, 190-194). En VS encontramos: «En este precepto [el del amor al prójimo] se expresa precisamente la *singular dignidad de la persona humana*, la cual es la “única criatura en la tierra a la que Dios ha amado por sí misma”. En efecto, los diversos mandamientos del Decálogo no son más que la refracción del único mandamiento que se refiere al bien de la persona, como compendio de los múltiples bienes que connotan su identidad de ser espiritual y corpóreo, en relación con Dios, con el prójimo y con el mundo material» (VS 13. *Cursiva* en el texto; la cita interior es de GS 24).

de Jesús, quien obra sólo por el gozo y gusto en las obras, sean espirituales o morales, termina por vivir de espaldas a los otros, especialmente a los más pobres. Éste es el contexto en el que se entienden plenamente las terribles denuncias que realiza en el tercer Libro de la *Subida* contra quienes, gozándose en los bienes materiales, cierran su corazón y su mirada a los necesitados:

«De gozarse en olores suaves le nace asco de los pobres, que es contra la doctrina de Cristo, enemistad a la servidumbre, poco rendimiento de corazón en las cosas humildes e insensibilidad espiritual, por lo menos según la proporción de su apetito.

Del gozo en el sabor de los manjares, derechamente nace gula y embriaguez, ira, discordia y falta de caridad con los prójimos y pobres, como tuvo con Lázaro aquel epulón que comía cada día espléndidamente (Lc 16,19). De ahí nace el destemple corporal, las enfermedades; nacen los malos movimientos, porque nacen los incentivos de la lujuria; críase derechamente gran torpeza en el espíritu y estrágase el apetito de las cosas espirituales, de manera que no pueda gustar de ellas, ni aun estar en ellas ni tratar de ellas. Nace también de este gozo distracción de los demás sentidos y del corazón y descontento acerca de muchas cosas»³⁸³.

La renuncia ético-espiritual a los bienes, a gozos lícitos, encuentra su fundamento en el deseo de vivir como Jesús de cara a la voluntad del Dios verdadero. No hay en Juan de la Cruz prioritariamente un impulso ascético o de mera perfección, entendida en el sentido más limitado del término, sino una tensión de configuración

³⁸³ 3S 25, 5. Notemos aquí que la preocupación de Juan de la Cruz, en línea con las propuestas noviolentas, es tanto por el pobre que sufre la explotación como quien, ciego a lo que a su alrededor sucede por el apego a las riquezas y gustos, se pierde en una vida sin horizonte solidario: «El poder enemigo, llamado por Jesús *mamón* es la riqueza adquirida injustamente y el abuso de posesiones, de privilegios o de disponibilidades personales, empleadas en forma egoísta. Jesús se halla nítidamente de parte del pobre y del oprimido, mas se preocupa por igual si el poderoso y el opulento no se convierten o permanecen esclavos de la ambición de poder y de posesión» (B. HAERING, *Libertad y fidelidad...*, I, 153).

con el Cristo compasivo³⁸⁴ que es oferta a todos, ricos y pobres, libres y esclavos. Si se pone el corazón en el gozo de los bienes o, incluso, en el gozo de una conciencia tranquila ante Dios, se vive idolátricamente y se ahoga cualquier posibilidad de desarrollar la tensión ética compasiva. Por el contrario, la experiencia de la *noche oscura* ilumina las situaciones de muerte, permite comprender en ellas una presencia de Dios a la vez que compromete con la justicia³⁸⁵, precisamente porque nos configura con el Cristo compasivo y hace nacer en nosotros la compasión bíblico-jesuana, el estremecimiento de las entrañas y el trabajo por la búsqueda de la restauración de lo roto³⁸⁶: «los místicos iluminan la búsqueda de alternativas sociales más humanas y basadas en el valor fundamental de la persona y menos centradas en la sed insaciable del poder, del saber y del tener»³⁸⁷; y ello en constante diálogo con todos los hombres y mujeres de buena voluntad: «Procuren los católicos cooperar con todos los hombres de buena voluntad en promover cuanto hay de verdadero, de justo, de santo, de amable (Cf. *Fil.*, 4,8). Dialoguen con ellos, superándolos en prudencia y humanidad, e investiguen acerca de las instituciones sociales y públicas, para perfeccionarlas según el espíritu del Evangelio»³⁸⁸.

2.5. *Diseño del hombre nuevo en Cristo*

Impulsado por el amor al seguimiento de Cristo, el hombre va transformándose de viejo en nuevo, renovado y recreado en su vida

³⁸⁴ «La opción por los pobres comporta casi inevitablemente estos tres dolores: la derrota por un lado, la desautorización por otro, y una serie de empobrecimientos personales» (J. I. GONZÁLEZ FAUS, *Mística de la compasión...*, 147). Esa opción acarrea al que la toma la *prohibición* de disfrutar «cada vez más cosas legítimas de la vida» (*ibídem*).

³⁸⁵ Cf. C. MACCISE, *Mística...*, 139.

³⁸⁶ «Contemplando desde lo alto de la cumbre del monte, donde ya no hay camino, “porque para el justo no hay ley”, la realidad del mundo, de la historia y la propia personal, S. Juan de la Cruz quiere llamar la atención de todas las personas, quiere colocarlas desde esa perspectiva de plenitud para que sepan relativizar las cosas y asumir el plan de Dios en relación con ellas, con los demás y con el mismo Dios: [CB 39, 7]» (*Ibídem...*, 154).

³⁸⁷ *Ibídem*, 155.

³⁸⁸ CONCILIO VATICANO II, AA 14.

espiritual y protagonista de una vida moral acorde con el signo del crucificado. Teniendo en cuenta lo dicho más arriba acerca de la antropología sanjuanista, detengámonos brevemente aquí para presentar un *diseño* de este hombre nuevo sanjuanista antes de exponer los puntos concretos que caracterizan su vida moral.

«En el cuadro sanjuanista, tiene una gran importancia su visión dinámica del hombre, es un ser vivo, libre, en camino de realización»³⁸⁹. Un camino en el que el hombre puede optar entre realizarse plenamente como ser divino o disolverse en las criaturas. Aquellos que no realizan su dignidad, son descritos con dureza en la obra sanjuanista:

«Por lo cual, los que no son tan espirituales que estén purgados de los apetitos y gustos, sino que todavía están algo animales en ellos, crean que las cosas son más viles y bajas al espíritu, que son las que más se llegan al sentido, según el cual todavía ellos viven, las tendrán por gran cosa; y las que son máspreciadas, y más altas para el espíritu, que son las que más se apartan del sentido, las tendrán en poco y no las estimarán, y aun a veces las tendrán por locura, como lo da bien a entender San Pablo diciendo: *El hombre animal no percibe las cosas de Dios; son para él locura, y no las puede entender* (1 Cor 2, 14). Por *hombre animal* entiende aquí aquel que todavía vive con apetitos y gustos naturales»³⁹⁰.

Mientras que el que se realiza como ser divino es *espíritu vivificado*³⁹¹, *hombre espiritual* o *nuevo*, lo que implica un «nuevo modo de entender, amar y recordar; es decir, el modo nuevo teologal de relacionarse con Dios en fe, esperanza y amor»³⁹²:

«¡Cuál, pues, entenderemos que estará la dichosa alma en este florido lecho, donde todas estas dichas cosas y muchas más pasan, en el cual por reclinatorio tiene al Esposo Hijo de Dios y por cubierta y tendido la caridad y amor del mismo Esposo! De manera que de cierto puede decir las palabras de

³⁸⁹ F. RUIZ, *Metodo e...*, 408.

³⁹⁰ LB 3, 74.

³⁹¹ Cf. *ibídem* 2, 14.

³⁹² C. GARCÍA, *Adonde te escondiste. La Búsqueda de Juan de la Cruz*, Monte Carmelo, Burgos 1994, 191.

la Esposa, que dice: *Su siniestra debajo de mi cabeza* (Cant 2, 6). Por lo cual con verdad se podrá decir que esta alma está aquí vestida de Dios y bañada en divinidad; y no como por cima, sino que en los interiores de su espíritu, estando revertida en deleites divinos, con hartura de aguas espirituales de vida, experimenta lo que David dice de los que así están allegados a Dios, es a saber: *Embriagarse han de la grosura de tu casa, y con el torrente de tu deleite darles has a beber; porque cerca de ti está la fuente de vida* (Sal 35, 9-10). ¡Qué hartura será, pues, ésta del alma en su ser, pues la bebida que le dan no es menos que un torrente de deleite! El cual torrente es el Espíritu Santo, porque, como dice san Juan, él es el río *resplandeciente de agua viva que nace de la silla de Dios y del Cordero* (Ap 22, 1), cuyas aguas, por ser ellas amor íntimo de Dios, íntimamente infunden al alma y le dan a beber este torrente de amor, que, como decimos, es el Espíritu de su Esposo que se le infunde en esta unión»³⁹³.

Como evidencia claramente el primer texto aducido, Juan de la Cruz recurrirá a las categorías de la antropología paulina, de honda raíz bíblica³⁹⁴, para explicar estos dos posibles estados del ser humano. Pablo concibe al hombre como una totalidad indivisible «que se logra o se malogra en su encuentro con el prójimo y con Dios; es un sujeto responsable, capaz de optar por la afirmación de sí mismo o por la apertura al Espíritu, que lo sustrae al ámbito de la *sarx* para introducirlo en una nueva esfera vital»³⁹⁵. Del mismo

³⁹³ CB 26, 1.

³⁹⁴ «La antropología religiosa de San Juan de la Cruz es esencialmente escriturística y más específicamente paulina» (P. CEREZO, *La Antropología del espíritu en Juan de la Cruz*, en A. GARCÍA SIMÓN (dir.), *Actas del Congreso...III...*, 132). Y ello no sólo en la forma, sino también en el fondo. Enraizado en la más honda tradición veterotestamentaria, Pablo «no ha elaborado, como es obvio, una antropología sistemática; le interesa únicamente la dimensión teologal del ser humano» (J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Sal Terrae, Santander 1988, 70). Lo mismo, como veremos, hará Juan de la Cruz. Ha estudiado la inspiración paulina del Santo: M. A. DíEZ, *Pablo en San Juan de la Cruz*, Monte Carmelo, Burgos 1990.

³⁹⁵ J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios...*, 77.

modo, como vimos, el *camino místico* propuesto por la antropología humanista del Santo, tiene como base conducir al hombre a la realización plena de su ser *imagen de Dios*.

En clave paulina, la transición se expresa como *paso del hombre viejo al hombre nuevo*. Esta antítesis «bastaría para reflejar el conflicto espiritual intrínseco al hombre, a quien San Juan de la Cruz pretende adoctrinar en el camino de la perfección, y abriría perspectivas suficientes para contemplar su historia ofreciéndonos una magnífica visión panorámica de la misma. Tal función expresiva le reservó el mismo Santo»³⁹⁶. Como es bien sabido, el *hombre viejo* es el estado de pecado previo a la redención, que Pablo concibe como auténtica recreación en Cristo³⁹⁷. Se trata de un hecho cumplido, que, no obstante, acarrea unas exigencias en las que el Apóstol insiste: reovarse, reformarse, abandonando las costumbres del *hombre viejo* para instalarse en la novedad que nos ha sido otorgada en Cristo³⁹⁸, no sólo en el ámbito espiritual o religioso del hombre, sino «en todo su ser moral, místico y político (cf. Col 3, 11, Gal 3, 28)»³⁹⁹.

Por lo general, en la obra sanjuanista el *hombre viejo* de san Pablo encuentra su correspondencia en el *hombre animal*, mientras que el *hombre nuevo* paulino será el *hombre espiritual* sanjuanista. Hablando de los provechos acerca de la negación de los gozos sensibles en el tercer Libro de *Subida*, afirma el Santo:

«Podemos decir con verdad que de sensual se hace espiritual, de animal se hace racional y, aún, que de hombre camina a porción angelical y que de temporal y humano se hace divino y celestial [...].

Y lo uno y lo otro se prueba por San Pablo, el cual al sensual, que es el que el ejercicio de su voluntad sólo trae en lo sensible, [le llama] *animal*, que no percibe las cosas de Dios; y a esotro, que levanta a Dios la voluntad, llama *espiritual*, y que éste lo penetra y juzga todo hasta los profundos de Dios (1 Cor 2, 14)»⁴⁰⁰.

³⁹⁶ M. A. Díez, *Pablo en San Juan...*, 180.

³⁹⁷ Cf. *ibidem*; 2 Cor 5, 16; Gal 3, 28; Col 3, 11; Ef 4, 24.

³⁹⁸ Cf. Rom 6, 6; 12, 2; 13, 14; Ef 4, 22-24.

³⁹⁹ M. A. Díez, *Pablo en San Juan...*, 180.

⁴⁰⁰ 3 S 26, 3-4 (cf. LB 3, 72-76).

Y en *Llama*, declarando el verso *matando, muerte en vida la has trocado*:

«De donde, es de saber que lo que aquí el alma llama muerte es todo el hombre viejo, que es el uso de las potencias: memoria, entendimiento y voluntad, ocupado y empleado en cosas del siglo, y los apetitos en gustos de criaturas. Todo lo cual es ejercicio de vida vieja, la cual es muerte de la nueva, que es la espiritual; en la cual no podrá vivir el alma perfectamente si no muriere también perfectamente el hombre viejo, como el Apóstol lo amonesta, diciendo que *desnuden el hombre viejo y se vistan el hombre nuevo, que según Dios es criado en justicia y santidad* (Ef 4, 22-24). En la cual vida nueva, que es cuando ha llegado a esta perfección de unión con Dios, como aquí vamos tratando, todos los apetitos del alma y sus potencias según sus inclinaciones y operaciones que de suyo eran operación de muerte y privación de la vida espiritual, se truecan en divinas»⁴⁰¹.

En este proceso de transformación, de auténtica renovación, al hombre le corresponde *disponerse*, mientras que el protagonismo en la acción es de Dios, que *recrea* al ser humano. Éste es un punto en el que Juan de la Cruz se revela como humanista plenamente cristiano. Mientras que, como vimos, en el Humanismo *laico* el protagonismo en la realización del *camino* parece recaer sobre el hombre —mediante la acción creadora de Dios—, aquí esa realización se revela imposible si falla el auxilio de la gracia⁴⁰², como podemos constatar en este texto de *Noche*, en el que se revela evidente la iniciativa divina:

«Queriendo Dios desnudarlos de hecho de este *viejo hombre* y vestirlos del *nuevo, que según Dios es criado en la*

⁴⁰¹ LB 2, 33.

⁴⁰² Lo mismo en el *corpus* paulino: «Si la primera gracia concedida en el bautismo tiene como autor a Jesucristo y la “vida nueva” se compara solemnemente al estado en que el hombre fue “creado”, no podemos menos de admitir que San Pablo concibiera también esa constante “renovación” como una gracia permanente por parte de Dios al cristiano» (M. A. DIEZ, *Pablo en San Juan...*, 185).

novedad del sentido, que dice el Apóstol (Col 3, 10), desnúdales las potencias y afecciones y sentidos, así espirituales como sensitivos, así exteriores como interiores, dejando a oscuras el entendimiento, y la voluntad a secas, y vacía la memoria [...]. Todo lo cual obra el Señor en ella por medio de una pura y oscura contemplación»⁴⁰³.

La tarea que san Juan de la Cruz emprende en sus obras es, pues, exhortar al hombre a emprender el *camino* que le conducirá desde una forma baja de ser⁴⁰⁴, la que corresponde al *hombre animal*, hacia aquella que le dispone a ser enaltecido por Dios. En *Subida*, explicará el proceso en términos de des-externalización, mostrando cómo se va purificando y liberando del mundo exterior, del sentido externo, de los sentidos interiores, del discurso⁴⁰⁵. Y esto tanto en la vertiente cognoscitiva como en la afectiva. En *Cántico*, el proceso se explica en términos de interiorización, mientras que en *Llama* situará al hombre gravitando en su más profundo centro, entendido como *lugar* en el que reside y se da de hecho la capacidad de amar y recibir el amor divino.

El Santo insiste en muchos puntos de su obra en que éste es un proceso *razonable*, de *conocimiento de sí* exigible al hombre, a fin de que pueda asumir las imposiciones de su condición. Quien insiste en permanecer en un estado más bajo del que le corresponde por naturaleza, está fuera *de razón*, en tanto que no sabe realmente quién es ni a qué está llamado. Juan de la Cruz :

«En esta primera canción canta el alma la dichosa suerte y ventura que tuvo en salir de todas las cosas afuera, y de los apetitos e imperfecciones que hay en la parte sensitiva del hombre por el desorden que tiene de la razón»⁴⁰⁶.

«Porque, así como en el estado de la inocencia a nuestros primeros padres todo cuanto veían y hablaban y comían en el

⁴⁰³ 2N 3, 3.

⁴⁰⁴ Cf. D 26, 5.

⁴⁰⁵ «Probablemente, Juan de la Cruz concibió la Subida al Monte Carmelo como un viaje por el que ir más allá de nosotros mismos hasta la unión divina» (J. A. MARCOS, *Un viaje a la libertad...*, 45).

⁴⁰⁶ 1S 1, 1.

paraíso les servía para mayor sabor de contemplación, por tener ellos bien sujeta y ordenada la parte sensitiva a la razón, así el que tiene el sentido purgado y sujeto al espíritu de todas las cosas sensibles, desde el primer movimiento, saca deleite de sabrosa advertencia y contemplación de Dios»⁴⁰⁷.

Mediante este proceso *razonable*, el hombre se recrea como *hombre nuevo*, dotado de un corazón de hijo, no de esclavo, que sale reforzado de todas las fatigas del camino de la unión y es Dios por participación⁴⁰⁸, configurándose plenamente con Cristo cual es la pretensión del Padre⁴⁰⁹.

La novedad en la que se va recreando el hombre en el camino de la unión mística la inserta plenamente Juan de la Cruz en el ámbito de la historia de la salvación que el hombre renueva en la vida sacramental⁴¹⁰. El proceso místico no es una experiencia aparte de la vida cristiana, sino que se inserta en ella en cuanto que el hombre nuevo lo es en Cristo:

«Porque [de] esta alma se verifica aquello que dice San Pablo: Vivo, ya no yo, pero vive en mí Cristo (Gal 2,20). Por tanto, viviendo el alma aquí vida tan feliz y gloriosa, como es vida de Dios, considere cada uno, si pudiere, qué vida tan sabrosa será esta que vive, en la cual, así como Dios no puede sentir algún sinsabor, ella tampoco le siente, mas goza y siente deleite de gloria de Dios en la sustancia del alma ya transformada en él»⁴¹¹.

Así pues, en el origen fontal del hombre nuevo está Cristo⁴¹²; él nos da poder para ser hijos de Dios⁴¹³ y nos engendra en la Iglesia:

⁴⁰⁷ 3S 26, 5 (cf. D 36. 43. 45; 1S 15, 1; 3S 16; CB 20/21, 4. 9-10; 40, 4; J. V. RODRÍGUEZ, *San Juan de la Cruz: su defensa...*, 37-60).

⁴⁰⁸ Cf., para todo lo que sigue, J. V. RODRÍGUEZ, *San Juan de la Cruz. Profeta...*, 303-343.

⁴⁰⁹ Cf. D 106; 2S 5, 5-7; 2N 20, 5; CB 22, 3; 24, 5; 36, 5; 39, 4-6; LB 2, 34; 3, 8. 78...

⁴¹⁰ Cf. J. V. RODRÍGUEZ, *San Juan de la Cruz. Profeta...*, 307.

⁴¹¹ CB 22, 6; cf. 1, 17; 12, 7-8; 37, 2; LB 2, 34...

⁴¹² Cf. CB 39, 6.

⁴¹³ Cf. 2S 5, 5.

«Este versillo se entiende harto propiamente de la Iglesia y de Cristo, en el cual la Iglesia, Esposa suya, habla con él, diciendo: *haremos las guirnaldas*; entendiendo por *guirnaldas* todas las almas santas engendradas por Cristo en la Iglesia, que cada una de ellas es como una guirnalda arreada de flores de virtudes y dones, y todas ellas juntas son una guirnalda para la cabeza del Esposo Cristo»⁴¹⁴.

El ser hombres nuevos engendrados en la Iglesia por Cristo se va haciendo al paso del proceso espiritual, de las diferentes noches que conducen a la unión, por el que la persona va obteniendo muchos frutos, también para la vida moral. En clave de praxis, podemos decir que el hombre nuevo es hombre crecido en mansedumbre y caridad, en amor puro liberador del egoísmo, que obra sólo el querer de Dios para gloria de Dios⁴¹⁵. En *Llama*, el hombre nuevo aparece como hombre de la vida perfecta, engrandecida por Dios⁴¹⁶; hombre gozoso y que vive en una permanente fiesta⁴¹⁷, con dominio de sí mismo y capaz de hacer lo que emprende encaminado por el Espíritu de Jesús. El seguimiento de Jesús por el amor no es, pues, una adhesión extrínseca, sino que provoca una auténtica transformación interior que llama al hombre a una vida nueva en el orden moral mediante «la interiorización de las actitudes evangélicas que aparecen expresadas en la palabra y en la praxis de Jesús»⁴¹⁸:

«Y así, la dichosa alma que por grande ventura a este cauterío llega, todo lo sabe, todo lo gusta, todo lo que quiere hace, y se prospera, y ninguno prevalece delante de ella; nada le toca. Porque esta alma es de quien dice el Apóstol: *El espiritual todo lo juzga, y él de ninguno es juzgado* (1 Cor 2,15). Et iterum: *El espíritu todo lo rastrea, hasta los profundos de Dios* (ibid. 2,10). Porque ésta es la propiedad del amor: escudriñar todos los bienes del Amado»⁴¹⁹.

⁴¹⁴ CB 30, 7.

⁴¹⁵ Cf. 1N 11, 7-11.

⁴¹⁶ Cf. LB 2, 3 (cf. 1, 32; 2, 1. 28. 36; 3, 7. 16; 4, 12 y CB 28, 1).

⁴¹⁷ Cf. LB 2, 36; 1, 9.

⁴¹⁸ M. VIDAL, *Nueva moral fundamental...*, 140.

⁴¹⁹ LB 2, 4; cf. 1, 28; CB 4, 12; 17, 7.

En fin, si el hombre viejo es muerte, el hombre nuevo es vida⁴²⁰, vida cristiana plena que se despliega en cuanto vida moral como *teonomía del Espíritu* que sigue la *Ley Nueva*.

LA LEY NUEVA, MORAL DEL HOMBRE TRANSFORMADO EN CRISTO.

1. *Moral de la Ley Nueva en la teonomía del Espíritu*

Juan de la Cruz está interesado en el hombre como ser en proceso o en el proceso de ser hombre. Ya lo hemos notado al exponer lo más válido hoy de su antropología: no las distinciones de escuela que hace bajo los influjos del neoplatonismo o la escolástica, sino su visión dinámica de inspiración bíblica y en consonancia con el Humanismo, prisma que le permite comprender al ser humano como criatura capaz de activar su ser *imagen de Dios*.

Por lo que se refiere a la ética, Juan de la Cruz, como dijimos, no ha tratado apenas directamente el tema. Ello no significa que no podamos abordar, como venimos haciendo, el alcance para la vida moral y la ética teológica del camino místico por él descrito. No se tratará de una ética estática, entendida y expuesta como catálogo de virtudes a practicar y vicios o pecados a rechazar; la renovación ética a la que conduce la unión mística, en clave sanjuanista, es profunda y afecta a lo *hondo*, al ser de la persona y su opción fundamental. Como su antropología, su ética será existencial y dinámica, asentada en el ser del hombre que se abre a la oferta que Dios nos ha hecho en Cristo, pero desarrollada en su existencia.

La ética sanjuanista podrá formularse como camino hacia la dignidad que se descubre en la experiencia mística. Y es ahí donde mística y moral, como vimos, se imbrican: la experiencia mística se convierte en la fuente a través de la cual el hombre descubre quién es realmente y los caminos que le llevan a serlo. Es decir, la experiencia de Dios tiene un impacto profundo en la exigencia ética, la configura y orienta, mientras que la exigencia ética supone la profundización y *verificación* de la experiencia mística.

⁴²⁰ Cf. LB 2, 33.

Juan de la Cruz conoció y hubo de enfrentarse con el *alumbra-dismo*, fenómeno característico del siglo XVI que proponía la vivencia de una experiencia mística que bastaría para la realización del hombre, sin necesidad alguna de obligaciones éticas. Uno de los objetivos principales de su obra será, precisamente, mostrar la imposibilidad de arrancarse de las obligaciones morales para vivir una auténtica experiencia mística integrada en los parámetros de una vida cristiana.

Ordenar la razón es *caer en la cuenta*⁴²¹, y ello exige ponerse en camino, avanzar de la mano de la sabiduría por la vía de la gloria: sus tres grandes poemas —*Noche*, *Cántico* y *Llama*—, comienzan con un impulso —que se expresa en forma de salida en los dos primeros— y los versos mantienen la tensión y el movimiento hasta la descripción del encuentro⁴²², plenitud y gloria, cumbre de la aventura del ir dejándose hacer *hombre nuevo*. A ese viaje se nos invita, también en el ámbito de la vida moral, desde la doctrina de Juan de la Cruz: él conoce y tiene en cuenta al ser humano del que parte y, de esa manera, evita quedarse en la periferia de lo teórico. Partiendo de estos presupuestos, podemos apuntar como primera característica de la ética-mística de san Juan de la Cruz, moral del hombre nuevo, el ser *Ley del Espíritu* o *Ley Nueva*⁴²³.

Como hemos visto, el hombre nuevo se transforma en *Dios por participación*. El Santo insiste en las consecuencias que tal transformación tiene para la vida moral: los antiguos apetitos y tendencias del hombre viejo se truecan y el alma, renaciendo, queda *absorta en vida divina*⁴²⁴:

«Y esto es lo que quiso dar a entender San Juan cuando dijo: *Qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt* (1, 13). Como si

⁴²¹ Cf. *ibídem* 1, 1.

⁴²² «Salí sin ser notada» para *Noche*, «salí tras ti clamando, y eras ido», para *Cántico*. *Llama*, que describe las ansias del hombre por la unión definitiva, también expresa la sensación de movimiento a la que nos referimos, aunque ya no sea necesaria la *salida* del alma, pues la culminación del camino es obra de Dios: «acaba ya, si quieres;/rompe la tela de este dulce encuentro».

⁴²³ Cf. M. VIDAL, *Nueva Moral fundamental...*, 174-197.

⁴²⁴ Cf. LB 2, 35.

dijera: Dio poder para que puedan ser hijos de Dios, esto es, se puedan transformar en Dios, solamente aquellos que no de las sangres, esto es, que no de las complexiones y composiciones naturales son nacidos, ni tampoco de la voluntad de la carne, esto es, del albedrío de la habilidad y capacidad natural, ni menos de la voluntad del varón. En lo cual se incluye todo modo y manera de arbitrar y comprender con el entendimiento.

No dio poder a ningunos de éstos para poder ser hijos de Dios, sino a los que son nacidos de Dios; esto es, a los que, renaciendo por gracia, muriendo primero a todo lo que es hombre viejo, se levantan sobre sí a lo sobrenatural, recibiendo de Dios la tal renacimiento y filiación, que es sobre todo lo que se puede pensar. Porque, como el mismo San Juan dice en otra parte: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu Sancto, non potest videre regnum Dei* (3,5). Quiere decir: *El que no renaciere en el Espíritu Santo no podrá ver este reino de Dios*, que es el estado de perfección. Y renacer en el Espíritu Santo en esta vida, es tener un alma símilima a Dios en pureza, sin tener en sí alguna mezcla de imperfección, y así se puede hacer pura transformación por participación de unión, aunque no esencialmente»⁴²⁵.

La praxis del hombre está aquí totalmente empapada de la mirada y el querer de Dios, que libera al hombre del cumplimiento de la ley vieja, según la conocida referencia paulina: «porque la ley del Espíritu que da la vida en Cristo Jesús te liberó de la ley del pecado y de la muerte» (Rom 8, 2). La adhesión a esta ley evangélica, que es ley de vida y amor no puede realizarse bajo la categoría de precepto, sino como fruto del don de Dios que el hombre recibe en la unión mística de modo privilegiado:

«Y lo tercero que ha de tener para llegar a este alto Monte es las vestiduras mudadas. Las cuales, mediante la obra de las dos cosas primeras, se las mudará Dios de viejas en nuevas,

⁴²⁵ 2S 5, 5.

poniendo en el alma un nuevo ya entender de Dios en Dios, dejando el viejo entender de hombre, y un nuevo amar a Dios en Dios, desnuda ya la voluntad de todos sus viejos querer y gustos de hombre, y metiendo al alma en una nueva noticia, echadas ya otras noticias e imágenes viejas aparte, y haciendo cesar todo lo que es de hombre viejo, que es la habilidad del ser natural, y vistiéndose de nueva habilidad sobrenatural según todas sus potencias. De manera que su obrar, ya de humano se haya vuelto en divino, que es lo que se alcanza en estado de unión, en la cual el alma no sirve de otra cosa sino de altar, en que Dios es adorado en alabanza y amor, y solo Dios en ella está»⁴²⁶.

Esta transformación en Dios, por tanto, no se resuelve en el lirismo de una vida espiritual *escondida en Dios* y ajena a la realidad. La unión mística transformante es patente en la praxis del hombre nuevo que, guiado por la ley del Espíritu es llamado eficaz y poderosamente, capacitado para ser y amar como Dios, en la medida en que por él somos amados:

«*Gocémonos, Amado*

Es a saber, en la comunicación de dulzura de amor, no sólo en la que ya tenemos en la ordinaria junta y unión de los dos, mas en la que redunde en el ejercicio de amar efectiva y actualmente, [ahora interiormente] con la voluntad en acto de afición, ahora exteriormente haciendo obras pertenecientes al servicio del Amado. Porque, como habemos dicho, esto tiene el amor donde hace asiento, que siempre se quiere andar saboreando en sus gozos y dulzuras, que son el ejercicio de amar interior y exteriormente, como habemos dicho. Todo lo cual hace por hacerse más semejante al Amado»⁴²⁷.

Así pues, como evidencia este texto, el amor compartido con Dios en la unión no se limita a la interioridad o a los sentimien-

⁴²⁶ 1S 5, 7; cf. CB 27, 8; LB 2, 34; VS 23.

⁴²⁷ CB 36, 5; cf. 2S 5, 6; CB 22, 11; 26, 17; LB 1, 13; 3, 77.

tos *espirituales*, sino que ayuda al hombre a extender su mirada *horizontalmente*; es amor de *Ley Nueva*, robusto por amor teológico⁴²⁸, que se orienta a Dios por el evangelio y la razón, obrando con decisión. Afirma el Santo que la voluntad del hombre nuevo se endereza «con fortaleza a Dios, obrando con perfección su ley y sus santos consejos, que es la sabiduría de los santos»⁴²⁹, convirtiéndose en voluntad transformadora «que convierte lo sabroso y desabrido, los gozos y las amarguras de la vida, en amor de Dios, *como la abeja saca de todas las yerbas la miel que allí hay* (CB 27, 8)»⁴³⁰.

La vida moral del hombre nuevo se nos aparece entonces como ley impresa en la mente y en el corazón⁴³¹, que brota de la unión transformante como ley interiorizada y perfecta, ley de la libertad⁴³². Es, más que una ley, un *indicativo exigente* que nace del corazón del hombre, *susurrado* por el Espíritu de Jesús⁴³³, que hace brotar espontáneamente en la persona la adhesión a la ley evangélica sintetizada en el mandamiento principal de amar a Dios y al prójimo⁴³⁴:

«Saca también el alma en las sequedades y vacíos de esta noche del apetito humildad espiritual [...].

Y de aquí nace el amor del prójimo, porque los estima y no los juzga como antes solía»⁴³⁵

⁴²⁸ «Cántico Espiritual es un himno al amor en fortaleza, a las virtudes que son dones del amor, brotes múltiples de la caridad de Dios» (F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 206).

⁴²⁹ 2S 29, 12.

⁴³⁰ F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 274.

⁴³¹ Cf. Heb 8, 10.

⁴³² Cf. St 1, 25; 2, 12. Como moral basada en el seguimiento, es radical y de perfección, siempre en camino y búsqueda —gradualidad—, y relativiza las formas externas, transformándose en ley interior (cf. M. VIDAL, *Nueva moral fundamental...*, 146).

⁴³³ Cf. *ibidem*, 176.

⁴³⁴ Inseparables para san Juan de la Cruz, como no podía ser de otro modo para quien se atiene a la ley evangélica (cf. Mc 12, 28-34). Lo afirma lapidariamente en los *Dichos*: «Quien a su prójimo no ama, a Dios aborrece» (D 180).

⁴³⁵ 1N 12, 7-8; cf. D 168; 180; 183; 3S 16, 1; 23, 1; 1N 3, 2; 13, 7; 2N 11, 4... Al contrario, una de las notas que permiten descubrir las obras del hombre viejo es el rechazo, olvido y abandono de los otros: cf. 1S 10, 4; 3S 22, 2; 25, 5; 28, 9.

En definitiva, la *Ley Nueva* es «la gracia del Espíritu Santo dada mediante la fe en Cristo»⁴³⁶ que, en el proceso místico descrito por san Juan de la Cruz, se adquiere al paso que el hombre es convertido en *Dios por participación*. Es, por tanto, una moral de la *teonomía del Espíritu*, en la que la voluntad del hombre y la voluntad de Dios se van conformando al tiempo en que el hombre se transforma de acuerdo con su condición de imagen de Dios por Cristo:

«Y, finalmente, todos los movimientos y operaciones e inclinaciones que antes el alma tenía del principio y fuerza de su vida natural, ya en esta unión son trocados en movimientos divinos, muertos a su operación e inclinación y vivos en Dios. Porque el alma, como ya verdadera hija de Dios, en todo es movida por el Espíritu de Dios, como enseña San Pablo, diciendo que *los que son movidos por el Espíritu de Dios son hijos de Dios* (Rom 8, 14)»⁴³⁷.

Teonomía por cuanto la persona vive vida de Dios y según Dios se mueve y actúa⁴³⁸, también en su vida moral, como aspecto fun-

⁴³⁶ VS 24; cf. 2S 22, 3.

⁴³⁷ LB 2, 34. «La moral iluminada y guiada por el Espíritu Santo penetra y transforma el corazón humano y origina aquellos *hábitos del corazón* que realizan la bondad moral» (M. VIDAL, *Nueva Moral fundamental...*, 188, cursiva del autor). En palabras de san Juan de la Cruz: «En esta canción vuelve la esposa a hablar con el Esposo en comunicación y recreación de amor, y lo que en ella hace es tratar del solaz y deleite que el alma esposa y el Hijo de Dios tienen de la posesión de las riquezas de las virtudes y dones de entrambos y el ejercicio de ellas que hay del uno al otro, gozándolas entre sí en comunicación de amor. Y por eso, dice ella, hablando con él, que harán *guirnaldas* ricas de dones y virtudes, adquiridas y ganadas en tiempo agradable y conveniente, hermoseadas y graciosas en el amor que ella tiene a él. Por eso, llama a este gozar las virtudes hacer *guirnaldas* de ellas, porque todas juntas, como flores en guirnaldas, las gozan entrambos en el amor común que el uno tiene al otro.

De flores y esmeraldas

Las *flores* son las virtudes del alma, y las *esmeraldas* son los dones que tiene de Dios» (CB 30, 2-3).

⁴³⁸ «Aquí, como decimos, descansan las potencias y no obran activamente, sino pasivamente, recibiendo lo que Dios obra en ellas. Y si algunas veces obran no es con fuerza ni muy procurado discurso, sino con suavidad de amor, más movidas de Dios que de la misma habilidad del alma» (2S 12, 8; cf. 15, 2; LB 2, 33. 39...; F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 216; W. JOHNSTON, *La música*

damental de la vida cristiana que la presencia de Dios en el proceso de la unión empapa totalmente. Dicha presencia no actúa como el impulso exterior de una potencia que se apodera de la voluntad del hombre ni tampoco genera una presión en forma de leyes externas que se han de cumplir por miedo al castigo o búsqueda de un premio, sino que respeta la autonomía que exige el obrar humano maduro⁴³⁹; del Espíritu porque, sin perder el hombre el protagonismo de la acción, es en todo movido por el Espíritu de Jesús que no apaga las fuentes humanas, sino que las *desescombra* y *las potencia* dándoles plenitud: la unión con Dios y el amor de él según la ley evangélica⁴⁴⁰. Comentando el verso *haremos las guirnaldas* de la estrofa 30 de *Cántico*, dice el Santo:

«Y no dice: haré yo las guirnaldas solamente, ni harás las tú tampoco a solas, sino *haremoslas* entrambos juntos; porque las virtudes no las puede obrar el alma ni alcanzarlas a solas sin ayuda de Dios, ni tampoco las obra Dios a solas en el alma sin ella. Porque, aunque es verdad que *todo [dado] bueno y todo don perfecto sea de arriba, descendido del Padre de las lumbres*, como dice Santiago (1, 17), todavía eso mismo no se recibe sin la habilidad y ayuda del alma que la recibe. De donde, hablando la Esposa en los Cantares con el

callada. La ciencia de la meditación, Paulinas, Madrid 1980, 171; Id., *El ojo interior del amor. Misticismo y religión*, Paulinas, Madrid 1984, 114). San Juan de la Cruz no deja de insistir en la primacía de Dios, aun cuando, lo veremos, respete el protagonismo del hombre: cf. CB 1, 1; 25, 3-4; 31, 2; LB 3, 29. 46-47. 50...

⁴³⁹ No hay ética auténticamente humana, ni cristiana, si no se respeta este criterio de autonomía y madurez. Este proyecto de ética religioso-mística, lejos de anularlo, le da una dimensión de plenitud y permit el desarrollo de una vida moral auténticamente cristiana: «Siempre que el hombre no vive por la fe y la verdad de Dios siente la tentación de esconderse detrás de la observancia de leyes externas [...]. Puede existir una obediencia frente a la ley y a la autoridad, actos religiosos que son en realidad un buscarse a sí mismo, una obstinada autoafirmación en diversas formas, que manifiesta la carencia de apertura al Espíritu» (B. HAERING, *Libertad y fidelidad...*, I, 142). De esa autoafirmación, precisamente, libera el proceso de la unión mística, liberando al hombre de sí mismo (cf. J. M. GARCIA ROJO, *Itinerario espiritual...*, 44-45) e invitándole a una vida moral autónoma en cuanto responsable y en cuanto libre de los frutos de la acción, como vimos en el capítulo anterior.

⁴⁴⁰ Cf. CB 11, 11; 35, 1...; F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 272

Esposo, dijo: *Tráeme, después de ti correremos* (1, 3). De manera que el movimiento para el bien de Dios ha de venir, según aquí da a entender, solamente: mas el correr no dice que él solo ni ella sola, sino *correremos* entrambos, que es el obrar Dios y el alma juntamente»⁴⁴¹.

De esa comunión en el camino místico de la unión transformante, el hombre va siendo hecho *maestro en el amar* por la teonomía del Espíritu, respetándose la medida de Dios y la medida del hombre, viviendo vida moral que es vida de Dios según el Espíritu evangélico de Jesús:

«Por lo cual no dice que la dará, sino que la mostrará cómo le ha de amar ella, porque, aunque es verdad que la da su amor, pero muy propiamente se dice que le muestra el amor, esto es, la muestra a amarle como él se ama; porque Dios amándonos primero, nos muestra a amar pura y enteramente como I nos ama.

Y porque en esta transformación muestra Dios al alma, comunicándosele, un total amor generoso y puro con que amorosísimamente se comunica él todo a ella, transformándola en sí —en lo cual la da su mismo amor, como decíamos, con que ella le ame—, es propiamente mostrarla a amar, que es como ponerla el instrumento en las manos, y decirle él cómo lo ha de hacer, e irlo haciendo con ella; y así aquí ama el alma a Dios cuanto de él es amada.

Y no quiero decir que amaré a Dios cuanto él se ama, que esto no puede ser, sino cuanto de él es amada; porque así como *ha de conocer a Dios como de él es conocida*, como dice san Pablo (1 Cor 13,12), así entonces le amaré también como es amada de Dios, pues un amor es el de entrambos.

De donde no sólo queda el alma enseñada a amar, mas aun hecha maestra de amar, con el mismo maestro unida, y,

⁴⁴¹ CB 30, 6. En el fondo del poema de la *Fonte* se expresa una realidad parecida: Dios, anterior e independiente del hombre, le envuelve, le colma, le llama y le impulsa, en una mezcla de pasividad y entrega, de actividad y abandono.

por el consiguiente, satisfecha; porque hasta venir a este amor no lo está. Lo cual es amar a Dios cumplidamente con el mismo amor que él se ama; pero esto no se puede perfectamente en esta vida, aunque en estado de perfección, que es el del matrimonio espiritual, de que vamos hablando, en alguna manera se puede»⁴⁴².

2. *Una vida moral desde las virtudes teologales.*

Vida moral y vida espiritual brotan y se dirigen, al tiempo que la van realizando, de la vida teologal, entendida ésta como la fe cristiana hecha vida y experiencia en las existencias personales concretas⁴⁴³. Como ya expusimos en nuestra síntesis de la mística sanjuanista, la vida espiritual tal como la comprende el Santo es despliegue de vida teologal⁴⁴⁴; las virtudes teologales son las que encaminan al hombre hacia Dios, en torno a ellas se articula el entero proyecto del viaje místico y el hombre nuevo es el hombre de las virtudes teologales⁴⁴⁵. Al comenzar el tercer Libro de la *Subida*, recapitulando la exposición de la purificación del entendimiento por la fe y adelantando el contenido de dicho Libro —la purificación de la memoria por la esperanza y la de la voluntad por la caridad—, el Santo explicita esta visión del hombre nuevo como hombre unido a Dios en perfecta fe, esperanza y amor:

⁴⁴² CA 37, 3.

⁴⁴³ Cf. M. VIDAL, *Moral y...*, 10-12; ID, *Nueva Moral fundamental...*, 260-281.

⁴⁴⁴ Para un especialista tan cualificado como el P. Crisógono, nada es tan grande en el sistema místico de san Juan de la Cruz como «reducirlo todo a las tres virtudes teologales» (CRISÓGONO DE JESÚS SACRAMENTADO, *Escuela mística carmelitana*, Mensajero de Santa Teresa y San Juan de la Cruz, Madrid 1930, 29; cf. JUAN PABLO II, *San Juan de la Cruz, maestro en la fe*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 1991, 10; J. M. GARCÍA ROJO, *Itinerario espiritual...*, 55-65). Esta afirmación del P. Crisógono ha sido verificada por innumerables estudios sobre el Santo: es innegable la centralidad en su obra de las virtudes teologales y el modo en que, en torno a ellas, articula el proceso de la unión como diálogo entre Dios que se da en Cristo por el Espíritu y el hombre que acoge ese don mediante el ejercicio de fe, esperanza y caridad que constituyen la vida cristiana.

⁴⁴⁵ Cf. CB 1, 1; S. CASTRO, *La experiencia de Cristo...*, 173.

«Instruida ya la primera potencia del alma, que es el entendimiento, por todas sus aprehensiones en la primera virtud teológica que es la fe, para que según esta potencia se pueda unir el alma con Dios por medio de pureza de fe, resta ahora hacer lo mismo acerca de las otras dos potencias del alma, que son memoria y voluntad, purificándolas también acerca de sus aprehensiones, para que, según estas dos potencias, el alma se venga a unir con Dios en perfecta esperanza y caridad. Lo cual se hará brevemente en este Tercero Libro; porque habiendo concluido con el entendimiento, que es el receptáculo de todos los demás objetos en su manera, en lo cual está andado mucho camino para lo demás, no es necesario alargarnos tanto acerca de estas potencias; porque no es posible que si el espiritual instruyere bien al entendimiento en fe según la doctrina que se le ha dado, no instruya también de camino a las otras dos potencias en las otras dos virtudes, pues las operaciones de las unas dependen de las otras»⁴⁴⁶.

El texto nos aclara la visión de conjunto que el Santo tiene de las tres virtudes, que son «medio universal y único de la perfección evangélica»⁴⁴⁷: la unión con Dios sólo es posible mediante el ejercicio vital de fe, esperanza y caridad⁴⁴⁸. A través de ellas, el cristiano acoge la oferta de Dios Padre que, en Cristo y por la fuerza del Espíritu Santo se está dando de modo constante al hombre, que participa por ellas de la vida trinitaria⁴⁴⁹.

La ética-mística sanjuanista, por tanto, comprenderá y ofetará las virtudes teologales como actitudes básicas mediante las cuales se va realizando la vida de la gracia⁴⁵⁰; en ningún paso de su obra

⁴⁴⁶ 3S 1, 1.

⁴⁴⁷ F. RUIZ, *Introducción a San Juan de la Cruz...*, 443.

⁴⁴⁸ Cf. 2 S 6, 6; LG 41.

⁴⁴⁹ «La experiencia mística cristiana no es en el fondo otra cosa que el crecimiento y la maduración en la fe, la esperanza y el amor centrados en Cristo, camino verdad y vida. Esta maduración trae consigo una síntesis entre la vivencia de comunión con Dios —como don gratuito— y las exigencias concretas del seguimiento de Jesús» (C. MACCISE, *Mística...*, 135).

⁴⁵⁰ «San Juan de la Cruz entronca su teología de la gracia con los Padres griegos. Se interesa más por la gracia santificante o habitual que por la gracia

las comprende de modo estático, como hábitos que devienen obligaciones que exigen actos concretos⁴⁵¹ sino como, repetimos, actitudes fundamentales que brotan de la oferta de la gracia divina como puente que posibilita la inmediatez de las relaciones entre Dios y el hombre⁴⁵².

Juan de la Cruz articula al hombre en torno a las tres potencias clásicas entendidas como las dimensiones constitutivas de la existencia humana; todas ellas son divinizadas, disponiéndose a recibir la gracia y a actuar conforme al criterio divino, por medio de las virtudes teologales:

«Habiendo, pues, de tratar de inducir las tres potencias del alma, entendimiento, memoria y voluntad, en esta noche espiritual, que es el medio de la divina unión, necesario es primero dar a entender en este capítulo cómo las tres virtudes teologales, fe, esperanza, y caridad, que tienen respecto a las dichas tres potencias como propios objetos sobrenaturales y mediante las cuales el alma se une con Dios según sus potencias, hacen el mismo vacío y oscuridad cada una en su potencia: la fe en el entendimiento, la esperanza en la memoria y la caridad en la voluntad.

Y después iremos tratando cómo se ha de perfeccionar el entendimiento en la tiniebla de la fe, y cómo la memoria en el vacío de la esperanza, y como también se ha de enterar la voluntad en la carencia y desnudez de todo afecto para ir a Dios. Lo cual hecho, se verá claro cuánta necesidad tiene el alma, para ir segura en este camino espiritual, de ir por esta noche oscura arrimada a estas tres virtudes, que la vacían de todas las cosas y oscurecen en ellas. Porque como habemos dicho, el alma no se une con Dios en esta vida por el entender, ni por el gozar, ni por el imaginar, ni por otro cualquier

actual y sus problemas, estudiados con tanta fruición y detalle en la teología occidental postridentina. Dentro ya de la gracia santificante, su misticismo cristiano le lleva a preferir la *gracia increada*, la inhabitación o presencia activa de las tres divinas personas, que dialogan y transforman en su semejanza» (F. RUIZ, *Introducción a San Juan de la Cruz...*, 445; cf. H. SANSON, *El espíritu humano según San Juan de la Cruz*, Rialp, Madrid 1962, 141-156).

⁴⁵¹ Cf. M. VIDAL, *Nueva Moral fundamental...*, 268-269.

sentido, sino sólo por la fe según el entendimiento, y por esperanza según la memoria, y por amor según la voluntad»⁴⁵³.

Así, el entendimiento se establece por la fe en la Realidad fontal que es Dios, en apertura a él y a sus caminos en la historia⁴⁵⁴; la memoria se libera de lo *rancio* mediante la esperanza para abrirse al misterio de la gracia, del Dios siempre nuevo de cuya mano nos comprometemos a la transformación de nosotros mismos, de la sociedad y de la historia⁴⁵⁵; la voluntad deja de asentarse en uno mismo por la caridad, concreta y eficaz, para abrirse a la dimensión del amor a Dios y a los otros⁴⁵⁶. No se nos ocultan las posibles limitaciones de este esquema, que parcela en compartimentos separados al hombre. El propio Juan de la Cruz, ha presentado las virtudes teologales de modo explícito como actitudes totales⁴⁵⁷, que se

⁴⁵² Cf. *ibídem*, 270; F. RUIZ, *Introducción a San Juan de la Cruz...*, 447-448.

⁴⁵³ 2S 6, 1. «El esquemade *Subida* se atiende en líneas generales a esta división: tres potencias espirituales, tres virtudes teologales correspondientes. A cada potencia corresponde una virtud. Define sus mutuas relaciones en términos de objeto y sujeto: la virtud es el objeto sobrenatural de la potencia; ésta, a su vez, es el sujeto donde se sienta la virtud» (F. RUIZ, *Introducción a San Juan de la Cruz...*, 450; cf. S. CASTRO, *Hacia Dios...*, 58-59).

⁴⁵⁴ El hombre sanjuanista suspira por esa *fuerza* (cf. CB, estrofa 12). La fuente es la fe de Cristo (cf. *ibídem*, 3) que «nos abre el acceso a Dios; nos permite percibir el rumor de su manantial» (S. CASTRO, *Hacia Dios...*, 60).

⁴⁵⁵ «Se busca así purificar la memoria frente a los viejos recuerdos negativos del pasado, *procurando tú guardar tu alma en el "olvido" de todo* (Caut 8), y *gozar del olvido de sí y de todas las cosas* (Cta. 25). Esto conllevará todo un proceso de sanación de la mente, de la psique, del alma. En *no hacer archivo o perder en el olvido* es la forma de superar todo "rencor" en el viaje místico [...]. Téngase en cuenta que la etimología de la palabra "rencoroso" (del latín *RANCIDUS*) daría también en castellano la palabra "rancio". Y "rancio" no significa otra cosa que "amargo": es lo que ocurre con ciertos comestibles que con el paso del tiempo se echan a perder por guardarlos demasiado. También tú, cuando "guardas rencor", terminas por "echarte a perder", por pudrirte interiormente y vivir amargado» (J. A. MARCOS, *Un viaje a la libertad...*, 172-173).

⁴⁵⁶ «El camino teologal es lo único que garantiza la autenticidad de la experiencia de Dios. Es un camino liberador que purifica del egoísmo por la acción del Espíritu. Es precisamente esta purificación del egoísmo la que hace posible la comunión de amor con Dios y la entrega solidaria a los hermanos» (C. MACCISE, *Mística...*, 139). Cf. J. ALFARO, citado en M. VIDAL, *Nueva Moral fundamental...*, 270; F. RUIZ, *Introducción a San Juan de la Cruz...*, 449.

⁴⁵⁷ Cf. 2N 21.

entrecruzan constantemente en el crecimiento que supone la asimilación de la vida de la gracia:

«Cuanto más el alma se quiere oscurecer y aniquilar acerca de todas las cosas exteriores e interiores que puede recibir, tanto más se infunde de fe y, por consiguiente, de amor y esperanza en ella, por cuanto estas tres virtudes teologales andan en uno»⁴⁵⁸.

«Fe, esperanza y caridad se convierten en aspectos de una respuesta total de la persona a Dios, que se revela y se da. Cada aspecto engloba al sujeto en su integridad y contamina los demás aspectos. Cree por solo amor, en oscuro, porque quiere y espera; ama por pura fe, sin sentimiento ni aparente correspondencia; espera porque tiene lumbre de fe, que le habla de vida eterna (3S 27, 4). El amor vive de la esperanza de mayor amor, de igualdad de amor (C 9, 7)»⁴⁵⁹.

La ética-mística sanjuanista aporta, por tanto, una propuesta de vida moral como vida teologal cristiana en la que las tres virtudes, comprendidas como actitudes básicas del creyente, van purificando al hombre, rompiendo viejos moldes para disponerle a la vivencia de la ley nueva según la teonomía del Espíritu.

Esa vida de Dios en Cristo, tal como la presentábamos más arriba, se realiza a través de las actitudes básicas de fe, esperanza y caridad por las que el hombre supera el amor esclavo, la espera de recompensas inmediatas y el asimiento a las propias seguridades, abriéndose a la vida divina⁴⁶⁰. El hombre responde a Dios en la historia mediante el ejercicio de estas virtudes y, por ellas, se compromete en la transformación del mundo según el proyecto del Reino del que Jesús es Palabra única y exponente máximo.

Vida espiritual y vida moral caminan bajo las virtudes teologales de modo pleno y armónico: en el ámbito espiritual, fe, esperanza y caridad son el modo de acogida de la oferta de vida trinitaria que purifica todos los estratos del hombre y le orienta a asumir los crite-

⁴⁵⁸ 2S 24, 8; cf. 3S 32, 4; 2S 29, 5-6.

⁴⁵⁹ F. RUIZ, *Introducción a San Juan de la Cruz...*, 452.

⁴⁶⁰ Cf. *ibídem*, 456; 2N 21, 11.

rios divinos; en el ámbito moral, liberado el corazón del hombre de las preocupaciones y la búsqueda de las riquezas y los placeres que brotan de una concepción egoísta de la vida por la purificación de entendimiento, memoria y voluntad, se entrega de veras a la transformación del mundo en el sentido querido por Dios: «A través de la fe, la esperanza y el amor cristianos es posible experimentar al Dios liberador de todas las esclavitudes personales y sociales. El camino teologal es el único que garantiza la autenticidad de nuestras imágenes e ideas de Dios. Es un camino liberador porque purifica el egoísmo por la acción del Espíritu [cf. 2S 4-10; 1N 11]. Es precisamente esta purificación del egoísmo la que hace posible la comunión de amor con Dios y la entrega solidaria a los hermanos. Hace ver de manera diferente a los demás, a uno mismo y a la realidad. De esta manera se supera una idea de Dios como el que mantiene el “status quo” [sic] y garantiza el orden establecido que ha sido fuente de opresiones e injusticias durante muchos siglos»⁴⁶¹.

En esta articulación teologal de la vida moral y la vida espiritual, cobra especial relevancia la virtud de la caridad⁴⁶², que orienta la voluntad humana a la inclusión en cada proyecto personal de los otros y el mundo, comprometiéndose a su promoción. La caridad es la exigencia máxima de vida cristiana y expresa «el núcleo tanto de la vida teologal como la moral»⁴⁶³. Para san Juan de la Cruz, como sabemos, el amor es la mayor fuerza unitiva que posee el hombre, en torno a él organiza la entera vida cristiana como diálogo transformador entre el Dios-Amado y el hombre-amada. Por ello, al abordar la purificación de la voluntad por la caridad en el tercer Libro de *Subida*⁴⁶⁴, pondrá el acento en el amor a Dios como única fuente de liberación de la idolatría de los bienes de la tierra, sean temporales, naturales, sensuales, morales,

⁴⁶¹ C. MACCISE, *Mística...*, 150-151; cf. F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 91. «La libertad evangélica sólo puede ser una libertad liberadora, separada del egoísmo y el poder, una libertad que se basa en la aceptación de cada uno por parte de Dios aun antes de que hombres y mujeres comiencen a actuar» (E. SCHILLEBECKX, *Jesús en nuestra cultura...*, 70).

⁴⁶² Cf. 2N 21, 10.

⁴⁶³ M. VIDAL, *Nueva Moral fundamental...*, 271.

⁴⁶⁴ Cf. 3S 18-45.

sobrenaturales o espirituales, si nos atenemos a la terminología sanjuanista. El esquema es siempre el mismo y deja a salvo la utilidad y bondad natural de estos bienes; no le interesa hacer un elenco de pecados que se siguen de la perversión en el gozo de los mismos⁴⁶⁵. Trata, simplemente, de determinar «las formas que toma ordinariamente el amor desviado»⁴⁶⁶ y las consecuencias que de ello se siguen: cuando los bienes de la tierra se convierten en ídolos, se tornan un obstáculo para la propia libertad personal y una fuente de opresiones e injusticias; la búsqueda desmedida del poder —sea del género que sea—, conduce a pisotear los derechos de los demás y el apego a las riquezas esclaviza al hombre, haciendo olvidar la prevalencia que el Evangelio reivindica para los otros, en particular para los más pobres, generándose así estructuras sociales opuestas al plan de Dios⁴⁶⁷:

«De este cuarto grado son aquellos que no dudan de ordenar las cosas [divinas y] sobrenaturales a las temporales como a su dios, como lo debían hacer al contrario, ordenándolas a ellas a Dios, si le tuvieran por su Dios, como era razón. De éstos fue el inicuo Balaán, que la gracia que Dios le había dado vendía (Núm 22,7); y también Simón Mago, que pensaba estimarse la gracia de Dios por el dinero [queriéndola comprar (Hch 8,18-19). En lo cual estimaba en más el dinero, pues le parecía que había quien lo estimase en más dándole gracia por el dinero]. Y de este cuarto grado en otras muchas maneras hay muchos al día de hoy que, allá con sus razones oscurecidas con la codicia en las cosas espirituales, sirven al dinero y no a Dios y se mueven por el dinero y no por Dios, poniendo delante el precio y no el divino valor y premio, haciendo de muchas maneras al dinero su principal dios y fin, anteponiéndole al último fin, que es Dios»⁴⁶⁸.

⁴⁶⁵ Cf. F. RUIZ, *Introducción a San Juan de la Cruz...*, 586.

⁴⁶⁶ *Ibidem*; cf. ID., *Místico y Maestro...*, 158-160; 1S 8; 11, 4.

⁴⁶⁷ «La caridad, ni más ni menos, vacía y aniquila las afecciones y apetitos de la voluntad de cualquiera cosa [que no es Dios], y sólo se los pone en él; y así, esta virtud dispone esta potencia y la une con Dios por amor» (2N 21, 11).

⁴⁶⁸ 3S 19, 9; cf. 3S 24, 4-5; C. MACCISE, *Mística...*, 149-151.

La vida moral que brota de la propuesta ética-mística de san Juan de la Cruz no es, de nuevo, mera adhesión a un precepto o mandato que obliga al hombre a renunciar al gozo de las cosas por miedo al pecado o al castigo⁴⁶⁹. La propuesta del Santo invita a articular la vida moral en torno a la virtud teologal de la caridad como fuerza purificadora de la voluntad, ayudando al hombre a orientar *desde dentro* su capacidad de amar⁴⁷⁰. Esta reorientación espiritual de la vida moral tiene un doble objetivo. El primero, el beneficio de la propia persona, la construcción de su vida de acuerdo a la *dignitas* que se sigue de su ser imagen de Dios; el hombre no desarrollará plenamente su proyecto vital si, como vimos, despilfarra el amor asiéndose a todo aquello que no es Dios; no será libre como Dios es libre:

«En quitar el gozo de los bienes temporales adquiere virtud de libertad, que es una de las principales condiciones de Dios, la cual en ninguna manera se puede tener con codicia»⁴⁷¹.

La presentación de la virtud de la caridad en el discurso ético teológico cristiano es así grandemente enriquecida por la propuesta mística de san Juan de la Cruz. Por ella, la vida moral cobra valor en sí misma y no es ya fruto de la mera obligación; ni tan siquiera ha de ser asumida al interior del discurso cristiano como virtud sólo y propiamente religiosa. Aquí la caridad es una actitud global, universal, que purificando y reorientando la voluntad personal muestra a todo hombre la posibilidad de realizarse en plenitud más allá de las ataduras a bienes efímeros. Es una oferta de libertad plena y total que redimensiona también el amor al prójimo al poner de relevancia la necesidad de su ejercicio para que la propia vida se realice plenamente⁴⁷². Vivir de espaldas a los demás no

⁴⁶⁹ Negación, ascesis y pobreza «brotan de la entraña misma de la unión de amor» (F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 83; cf 1S 13, 6; 2S 7; CB 3, 29).

⁴⁷⁰ No olvidemos que «el amor no es energía simple que se pueda conformar al evangelio con una decisión de voluntad» (F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 195).

⁴⁷¹ 3S 20, 3.

⁴⁷² «El paso por la *noche* hará que aflore en tu vida una capacidad escondida que siempre había estado ahí, y hará que descubras un abismo que nunca hasta

es simplemente un pecado o un ejercicio de insolidaridad; para san Juan de la Cruz, vivir de ese modo es cerrarse las puertas a una vida plena:

«Y éstos propiamente son los avarientos, los cuales tienen ya [tan] extendido y derramado el apetito y gozo en las cosas criadas, y tan afectadamente, que no se pueden ver hartos, sino que antes su apetito crece tanto más y su sed cuanto ellos están más apartados de la fuente que solamente los podía hartar, que es Dios, porque de éstos dice el mismo Dios por Jeremías, diciendo: Dejéronme a mí, que soy fuente de agua viva, y cavaron para sí cisternas rotas, que no pueden tener aguas (2,13). Y esto es porque en las criaturas no halla el avaro con qué apagar su sed, sino con qué aumentarla; éstos son los que caen en mil maneras de pecados por amor de los bienes temporales y son innumerables sus daños. Y de éstos dice David: Transierunt in affectum cordis (Sal 72,7)»⁴⁷³.

El segundo objetivo, ya en clave teológica, consiste en descubrir el verdadero rostro de Dios, su liberalidad, para obrar como él en el gozo de las cosas a las que se puede renunciar no por un ejercicio ascético de perfección interior, sino por amor, por ardiente deseo de conformar la propia voluntad a la voluntad del Cristo compasivo, sufriente por amor al Padre y a los hombres⁴⁷⁴, de modo que el amor de Dios y el amor del hombre ardan en una misma llama y con un mismo objetivo:

«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 al alma en gloria y la refresca en temple de vida divina.

ahora habías sido capaz de reconocer. Se opera entonces una inversión de todos los valores» (J. A. MARCOS, *Un viaje a la libertad...*, 63; cf. *ibídem*, 78. 85-91; F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 93).

⁴⁷³ 3S 19, 7; cf. 1S 5-13; 1N 1-7. 12-13; CB 26, 19; F. URBINA, *La persona humana...*, 70-74. 103.

⁴⁷⁴ Cf. 1S 13.

Y ésta es la operación del Espíritu Santo en el alma transformada en 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, etc.

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 de él; que la llama es efecto del fuego que allí está»⁴⁷⁵.

En definitiva, la ética-mística sanjuanista articulada en la vida teologal que es ejercicio de las virtudes teologales comprendidas como actitudes básicas del cristiano, desarrolla una vida moral entendida como realización personal en vistas a la comunión de amor con Dios, que se despliega en el amor al prójimo y a la realidad en la forma de una ética *compasiva*, como vimos.

3. *La Trinidad: fuente y meta de la ética-mística de san Juan de la Cruz.*

La propuesta ética-mística de san Juan de la Cruz brota del hontanar de la Trinidad y allí dirige al hombre como meta⁴⁷⁶. En realidad podríamos haber comenzado nuestro desarrollo partiendo de esta *Fonte* que es la Trinidad, ya que «es indudable que la obra

⁴⁷⁵ LB 1, 3. «De donde porque el alma aquí tiene perfecto amor, por eso se llama esposa del Hijo de Dios, lo cual significa igualdad con él» (CB 28, 1; cf. 29, 1; S. CASTRO, *Hacia Dios...*, 81-82).

⁴⁷⁶ Cf. S. CASTRO, *El rostro de Dios en San Juan de la Cruz*: Revista de Espiritualidad 58 (1999) 187-223; J. V. RODRÍGUEZ, *Juan de la Cruz, San* en X. PIKAZA-N. SILANES, *Diccionario teológico. El Dios cristiano*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1992, 770-774; M. OFILADA, *El Dios de Jesús en San Juan de la Cruz: La apropiación vivencial de un misterio cristiano*: Estudios Trinitarios 29 (1995) 287-323; PH. FERLAY, *Père et Fils dans l'Esprit*, Le Centurion, Paris 1979; M. N. MARIACHER, *L'inabitazione divina nell'esperienza mistica del Carmelo. La scoperta contemplativa di un mondo interiore*: Rivista di Vita Spirituale 51 (1997) 222-233.

sanjuanista tiene estructura trinitaria», pero hemos preferido partir del enfoque cristocéntrico, por cuanto «el encuentro con la Trinidad se realiza en el Hijo de Dios»⁴⁷⁷.

Al comienzo de sus *Romances*, Juan de la Cruz nos presenta «la intimidad de Dios desde la relación eterna de las personas que lo integran. Juan habla allí del Dios revelado en la Escritura, que es ante todo comunión»⁴⁷⁸. Dios es, por tanto, para san Juan de la Cruz, Trinidad en cuanto comunidad de amor, *Fonte* de la que brota toda vida y que llama a las criaturas a su seno para que se *harten* de esa vida. La revelación bíblica es expresada por el Santo con toda la fuerza de una experiencia personal en el poema de la *Fonte*⁴⁷⁹.

El amor misterioso y profundo de la Trinidad es para san Juan de la Cruz un amor expansivo, es comunión que quiere darse y compartirse⁴⁸⁰. El hombre es llamado a esa comunión, a vivir la vida de la Trinidad. La experiencia de san Juan de la Cruz, confrontada y validada por la revelación bíblica, es que la esencia de Dios es la comunión de las Personas divinas, el amor, y que de ese amor está llamada a participar la humanidad, cada hombre concreto. El Santo comprende la historia de la Salvación configurada como una *salida* de la Trinidad que marcha hacia Jesucristo (histórico-glorioso), en el que se recapitula Dios y su creación⁴⁸¹. El eje de los *Romances* se sitúa en el Jesús de Belén y en el Cristo que recapitula todo⁴⁸². Explicada teológicamente por Juan de la Cruz, la trayectoria de la unión «empieza en la vida trinitaria para terminar incorporando al hombre a esa misma vida»⁴⁸³:

⁴⁷⁷ S. CASTRO, *Hacia Dios...*, 75; cf. 157-160. «El conocimiento y la comunión con la persona de Cristo desemboca en la participación trinitaria» (E. GARCÍA, *Cristo en la mística...*, 691; cf. CB 37, 6).

⁴⁷⁸ S. CASTRO, *Hacia Dios...*, 143 (cf. R 1, 27-46).

⁴⁷⁹ Cf. *Cantar del alma que se huelga de conocer a Dios por fe*, P IV.

⁴⁸⁰ La categoría de comunión es una de las perspectivas utilizadas hoy con mayor predominio para exponer el contenido de la fe trinitaria (cf. J. MOLT-MANN, *El Espíritu de la Vida. Una pneumatología integral*, Sígueme, Salamanca 1998, 332; LB 3, 24. 79; 2, 7; 3, 6; CB 33, 7)

⁴⁸¹ Cf. R 4, 149-152.

⁴⁸² Cf. S. CASTRO, *La experiencia de Cristo...*, 172; J. V. RODRÍGUEZ, *San Juan de la Cruz. Profeta...*, 147.

⁴⁸³ F. RUIZ, *Introducción a San Juan de la Cruz...*, 399-400; cf. S. CASTRO, *Hacia Dios...*, 21; R 4, 160-166.

«Por tanto, amar Dios al alma es meterla en cierta manera en sí mismo, igualándola consigo, y así ama al alma en sí consigo, con el mismo amor que él 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»⁴⁸⁴.

El proceso místico, que el Santo ha *padecido*⁴⁸⁵, introduce, pues, al hombre en la vida trinitaria y le hace partícipe y protagonista del mismo amor que es la esencia de Dios. En el proyecto trinitario narrado por el Santo en los *Romances*, la meta de la unión mística es conducir al hombre a *Amar como Dios ama*:

«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 él allí le da su amor, en el mismo la muestra a amarle como de él es amada. Porque, demás de enseñar Dios allí a amar al alma pura y libremente sin intereses, como él nos ama, la hace amar con la fuerza que él 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»⁴⁸⁶.

El hombre nuevo, lleno del Espíritu Santo —protagonista principal de la *inhabitación*⁴⁸⁷—, llega a la plenitud moral participando

⁴⁸⁴ CB 32, 6.

⁴⁸⁵ Cf. J. V. RODRÍGUEZ, *Juan de la Cruz, San...*, 772, J. BARUZI, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, Salvator, Paris 1999 (3ª edición, a cargo de E. Poulat), 713.

⁴⁸⁶ CB 38, 4; cf. 3S 2, 9; 2N 11, 2; CB 22, 3; 36, 5; 38, 3; 39, 4-6; LB 1, 9; 3, 79...

⁴⁸⁷ «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 el Espíritu Santo, en el cual está el alma allí transformada» (CB 38, 3). «Es sobre, todo, el Espíritu Santo quien sella la Comunión trinitaria. Él es, según la ex-

de la vida de la Trinidad. En ella vive plenamente la teonomía del Espíritu, cuyo fruto es la ley nueva que nos lleva a situarnos ante el mundo amando como Dios ama⁴⁸⁸. Llega, pues a ser lo que en potencia ya es por su condición creatural de imagen de Dios⁴⁸⁹. Ya en esta vida se hace partícipe de la vida trinitaria y es conducida a las *relaciones divinas* de las que habla la dogmática, *aspirada* a ellas por el Espíritu Santo⁴⁹⁰. Así, a través del seguimiento de Cristo por el Espíritu en obediencia al Padre, es llevada a una vida renovada, que es vida moral desde el seno de la Trinidad, empapada por la comunión que es la esencia divina⁴⁹¹. Sobre todo en los *Romances* y en *Llama*, Juan de la Cruz nos muestra ese misterio de comunión trinitario haciéndose presente en la historia, dándose al hombre y, a través de él, con toda la realidad creada en un tú a tú constante. En ese misterio de donación y autocomunicación, insertado en la relación interpersonal con el Dios Trino, el hombre vive moralmente la ley nueva como vida teologal; el *ejercicio frío de la virtud*, el *cumplimiento de los mandatos*, desaparece del horizonte ético y la vida del hombre se desarrolla, bajo la teonomía del Espíritu, desplegando la presencia trinitaria en su praxis⁴⁹².

Las relaciones personales se reconstruyen desde el modelo de comunidad que es la Trinidad y del que ahora el hombre participa: «La Comunión trinitaria es el modelo y la utopía suprema de la vida humana. La vida personal, la relación interpersonal, la vida familiar,

presión de los místics, como el mutuo y único beso del Padre y del Hijo» (M. VIDAL, *Nueva Moral fundamental...*, 60).

⁴⁸⁸ Y es que el proceso de la unión culmina no en un estado abstracto, sino en la comunión personal, histórica y vivencial con la Trinidad, en la participación en la vida trinitaria, como hemos visto en nuestra presentación sintética de la mística sanjuanista.

⁴⁸⁹ Cf. CB 39, 4-5; LB 1, 6. El Santo se mueve aquí en una órbita agustiniana, como la descrita por M. VIDAL, *Nueva Moral fundamental...*, 65-66, con bibliografía.

⁴⁹⁰ Cf. CB 39, 3-4.

⁴⁹¹ «Apelar al principio del seguimiento de Jesús para orientar la vida moral es situar ésta en clave de perfección, una perfección medida por la referencia a la Trinidad y por la concentración en la persona de Jesús» (M. VIDAL, *Nueva moral fundamental...*, 146).

⁴⁹² A este despliegue trinitario en la praxis cristiana se le ha llamado *pequeña mística* (cf. S. GUERRA, *Mística*, en X. PIKAZA-N. SILANES, *Diccionario teológico. El Dios...*, 913).

la vida social, toda la existencia humana mide su nivel de realización por la semejanza al modelo de la vida trinitaria»⁴⁹³.

Hay en el interior de la Trinidad una llamada al hombre para que reproduzca en el mundo la vida de la que ahora participa, una llamada a ser personas en comunidad, a la unidad por la comunicación. Abriéndose receptivamente a ese fondo gracioso o personal que es la autocomunicación de la Trinidad, «cada ser humano se hace también un “tú”, una persona, y vive el valor de los otros seres humanos más allá de la superficie»⁴⁹⁴.

De la vida de la Trinidad surge la ética de la compasión al estilo de Jesús, en la que los otros son contemplados como un tú a los que insertar en la corriente del amor divino, que es plenitud de vida que abarca todas las dimensiones de lo humano, y no un cierto estado abstracto o raptó místico que arrancase al hombre de la realidad: «pobreza y generosidad son las coordenadas en las que se mueve el sistema de Juan, no solamente porque así es como tiene que ser para nosotros los humanos. Las cosas son así porque así es Dios: Padre, Hijo y Espíritu Santo son absolutamente pobres porque se dan completamente el uno al otro; y así, cada uno es inmensamente rico con la generosidad del otro»⁴⁹⁵. Esa dialéctica de pobreza y riqueza en el amor a los otros es una corriente que brota de la *Fonte* que es la Trinidad impulsando la vida moral del hombre en un ciclo sin fin:

«Es cosa maravillosa que, como el amor nunca está ocioso sino en continuo movimiento, como la llama, está echando siempre llamaradas acá y allá»⁴⁹⁶.

En medio de la plenitud trinitaria, sin embargo, no se pierde la dimensión cristológica y la vida moral del hombre nuevo en el seno de la Trinidad sigue siendo una ética al estilo de Jesús. En él se ha hecho visible Dios Padre como fundamento amoroso de las cosas.

⁴⁹³ M. VIDAL, *Nueva Moral fundamental...*, 78.

⁴⁹⁴ S. GUERRA, *Mística...*, 914; cf. M. VIDAL, *Nueva Moral fundamental...*,

63.

⁴⁹⁵ I. MATHEW, *El impacto...*, 190.

⁴⁹⁶ LB 1, 8; cf. CB 28, 8; 36, 4; LA 2, 13.

Del mismo modo, por el Espíritu, el hombre identificado con el Amado Cristo⁴⁹⁷ visibiliza también a Dios como amor que todo lo fundamenta⁴⁹⁸. «Ninguna de las etapas anteriormente vividas se descarta. Perdura la imitación, el misterio de la Cruz, la intimidad con el Amado. Mas se visten de colores trinitarios, en perfecta armonía con el punto de partida, también marcadamente referido al misterio de la Santísima Trinidad. Termina en un marcado teocentrismo»⁴⁹⁹.

Con respecto al mundo, desde esta inserción trinitaria, el hombre, respetando la legítima autonomía de lo creado, su consistencia, se abre «a una dimensión del mundo que no es planeable ni científicamente conquistable, sino que se regala, que tiene un carácter amoroso, y por tanto es ante todo algo que se recibe»⁵⁰⁰. La creación, fuente de frustración para el hombre en las primeras estrofas de *Cántico*⁵⁰¹ se contempla desde la vida en el Espíritu de modo nuevo, pues se mira con la mirada de Dios. Lo ha expresado con enorme belleza J. Baruzi comentando las estrofas 14 y 15 de *Cántico*: «Las montañas, las ínsulas extrañas, la noche sosegada, la música callada, la soledad sonora, imágenes vastas y descarnadas que han dado cabida a la inmensidad de la amplitud divina. Imágenes remotas, totales, descubiertas por la Esposa en ese amado al que contempla. La alegría soberana de las formas y del espacio se compone en un impulso suprasensible. El alma no descubre a Dios en las montañas, los ríos o las ínsulas extrañas, sino que son esos ríos, montañas e ínsulas extrañas los que aquella encuentra en Dios. No se parecen en nada estas dos contemplaciones. Una deriva de un

⁴⁹⁷ Es el *matrimonio* con el Señor el que permite al hombre entrar en esta experiencia de la Trinidad: «Porque, además de esto, ve allí el alma que en aquella fuerza de deleitable comunicación del Esposo la está el Espíritu Santo provocando y convidando con aquella inmensa gloria que le está proponiendo ante los ojos» (LB 1, 28).

⁴⁹⁸ «En el misterio de Cristo, Trinidad y Encarnación se funden mística y teológicamente, hasta hacerse inseparables» (F. RUIZ, *Místico y Maestro...*, 125; cf. CB 37, 1. 7-8).

⁴⁹⁹ F. RUIZ, *Introducción a San Juan de la Cruz...*, 381.

⁵⁰⁰ S. GUERRA, *Mística...*, 914; cf. M. VIDAL, *Nueva Moral fundamental...*, 63.

⁵⁰¹ Pues, a pesar de reflejar la gloria del Amado (cf. CB 5), no llegaba a darle noticia completa de él (cf. *ibidem* 6, 7).

panteísmo sentimental, y la otra conduce a una suerte de visión de la esencia de las cosas»⁵⁰².

El caminante místico que Juan de la Cruz dibuja en sus obras —reflejo de él mismo—, se abre camino por las vías ascéticas y purificativas de las *noches* sin distinguir nítidamente el rostro de Dios más que cuando, en ese modo que llama *por participación*, se ha hecho Dios, vive vida de Dios. En ese mismo instante, conoce las cosas como reflejo de la gloria de Dios y huella de su paso:

«Aunque esta comparación harto impropia es, porque acá no s'lo parecen moverse, sino que también todos descubren las bellezas de su ser, virtud y hermosura y gracias, y la raíz de su duración y vida; porque echa allí de ver el alma cómo todas las criaturas de arriba y de abajo tienen su vida y duración y fuerza en él, y ve claro lo que él dice en el libro de los [Proverbios] diciendo: Por mí reinan los reyes, por mí gobiernan los príncipes y los poderosos ejercitan justicia y la entienden (8,15-16). Y, aunque es verdad que echa allí de ver el alma que estas cosas son distintas de Dios, en cuanto tienen ser criado, y las ve en él con su fuerza, raíz y vigor, es tanto lo que conoce ser Dios en su ser con infinita eminencia todas estas cosas, que las conoce mejor en su ser que en ellas mismas.

Y éste es el deleite grande de este recuerdo: conocer por Dios las criaturas, y no por las criaturas a Dios; que es conocer los efectos por su causa y no la causa por los efectos, que es conocimiento trasero y esotro esencial»⁵⁰³.

El *recuerdo* sanjuanista es el *despertar* del Verbo Esposo en el centro del alma del hombre⁵⁰⁴. Al final del camino el hombre despierta de un sueño engañoso, el sueño de la posesión y el control, del dominio de las cosas y de los otros, convencido de que en ello habrá de encontrar la respuesta al misterio de su propia vida, la

⁵⁰² J. BARUZI, *Saint Jean de la Croix...*, 397-398; la cita interna es de Maurice de Guerin.

⁵⁰³ LB 4, 5.

⁵⁰⁴ Cf. *ibídem*, 3-4.

fuelle en la que saciar su incontenible sed. El sueño se transforma en pesadilla para el mundo y los otros, que son contemplados como objetos a los que manipular, cuando no como obstáculos a eliminar⁵⁰⁵.

El proceso de la unión mística transformante del que nos hace partícipes Juan de la Cruz se eleva como una propuesta verdadera de interpretación de la realidad: cada hombre es un tú llamado por Dios a realizarse irrenunciamente como su imagen, lleno de dignidad: esa es la Buena Noticia que Jesús ha venido a traer al mundo, por ello se ha encarnado. Cada hombre puede escoger su propio destino en el ámbito de un mundo que es palacio creado por Dios como habitación de la humanidad, reflejo de su ser y de bondad. Quienes escogen el camino propuesto por san Juan de la Cruz, arrosrarán, sí, la pesadez, la sombra y hasta la aniquilación que acarrear la cruz de Cristo. Pero despertarán a una experiencia nueva de encuentro con el Dios Amor que quiere compartir con ellos su vida. Y en el curso de esa experiencia mística, se convertirán en potencial transformador de la realidad en el sentido que Dios quiere. El Espíritu del Señor les acompañará, como indicativo exigente, en la tarea de la praxis cristiana, vida ética al estilo de Jesús que es compasión y amor a todo y a todos. Despertarán así a un nuevo sueño, el sueño del místico y del Humanista, que es el sueño de Jesús, el sueño de la armonía entre Dios, los hombres y el mundo; el que estas páginas han querido *recordar*.

⁵⁰⁵ «Cuando, a la luz de Cristo, que es nuestro libre don de amor por parte del Padre, reconocemos y honramos a los demás como don en lugar de como amenaza estamos libres de la esclavitud de la enemistad y somos libres para estar con los demás y para los demás» (B. HAERING, *Libertad y fidelidad...*, I, 147).