

“Sin otra luz y guía”.

Algunos aspectos de la enseñanza de Juan de la Cruz sobre la fe que ilumina y purifica

JOSÉ-DAMIÁN GAITÁN, OCD
(*Madrid*)

RESUMEN: Nos encontramos hoy con nuevos retos para avanzar en una mejor y más completa comprensión de la fe en san Juan de la Cruz. Ayuda a ello mucho el esfuerzo por situarla dentro de las coordenadas fundamentales del credo cristiano y del conjunto más amplio de toda la doctrina sanjuanista. Es lo que se pretende en este artículo.

PALABRAS CLAVE: fe, amor, razón, luz, oscuridad

“Sin otra luz y guía”. Some aspects of the teaching of St. John of the Cross on faith which enlightens and purifies

SUMMARY: Today we face new challenges in advancing toward a better and more complete understanding of faith according to St. John of the Cross. In this endeavor it is most helpful to situate the subject within the basic coordinates of the Christian Creed and in the broader context of St. John's entire doctrine, as this article attempts to do.

KEY WORDS: Faith, love, reason, light, darkness.

A veces, cuando se habla de la doctrina sobre la fe en san Juan de la Cruz, la reflexión se establece sobre todo a partir de lo que él nos dice en el segundo libro de la *Subida del Monte Carmelo*, referido fundamentalmente a la purificación del entendimiento por la fe. O se centra o se alarga a lo que se nos dice en el libro *Noche oscura* sobre la purificación pasiva del sentido y, sobre todo, del espíritu. En am-

bos casos se subrayan más los aspectos de purificación y oscuridad que otros, que también están presentes en la visión que nuestro místico tiene y nos ofrece sobre la fe. Pero no faltan asimismo presentaciones de la misma que procuran exponer dicha doctrina desde planteamientos más amplios. Es la línea que me propongo seguir en el presente trabajo¹.

1. EL RETO DE LA *LUMEN FIDEI*

1.1. Cuando a mediados del pasado año el papa Francisco publicó su primera encíclica, *Lumen fidei*, en seguida me pareció que dicho documento suponía sin duda un reto positivo para la lectura de la “cuestión de la fe en san Juan de la Cruz”². Más allá de lo que ya indica el mismo título, en toda la encíclica se subraya abundantemente el aspecto luminoso de la fe y se critica determinados planteamientos en los que se la presenta más bien como algo oscuro; lo que a primera vista al menos podría parecer más bien una crítica a ciertos planteamientos hechos a este respecto por algunos autores de nuestra tradición occidental, entre los que se podría encontrar, sin duda, san Juan de la Cruz.

¹ Para completar y ampliar aspectos que aquí quedarán expuestos de forma más parcial o sucinta, me remito a otras publicaciones mías anteriores sobre este mismo tema: cf. “El camino de la sabiduría. Dialéctica razón-fe en san Juan de la Cruz”: *Revista de Espiritualidad* 35 (1976) 377-400; “Conocimiento de Dios y sabiduría de la fe en san Juan de la Cruz”, en: F. RUIZ (Dir.), *Experiencia y pensamiento en san Juan de la Cruz* (Madrid 1990) 251-269; “Purificación”, en: E. PACHO (Dir.), *Diccionario de san Juan de la Cruz* (Burgos 2000) 1229-1249; “Caminando en la fe”: *Unidad y Carismas* 64 (2007) 27-32; “Purificazione. Notte del senso, notte dello spirito”, en: E. BOAGA – L. BORRIELLO (Dir.), *Dizionario Carmelitano* (Roma 2008) 719-725.

Para otra bibliografía fundamental sobre el tema, cf. A. ÁLVAREZ-SUÁREZ, “Fe teologal”, en: E. PACHO (Dir.), *Diccionario de san Juan de la Cruz*, 620-628; E. PACHO, *San Juan de la Cruz. Temas fundamentales* (Burgos 1984) vol. 2, 88-114, 139-156; F. RUIZ, *Introducción a san Juan de la Cruz* (Madrid 1968) 328-354, 443-474, 546-574; IDEM, *Místico y maestro. San Juan de la Cruz* (Madrid 2006²) 147-170, 243-263, 353-400; K. WOJTYLA, *La fe en san Juan de la Cruz* (Madrid 1980) 282.

² Así tituló originariamente K. WOJTYLA la síntesis de su tesis sobre san Juan de la Cruz: “Quaestio de fide apud S. Joannem a Cruce”, en: *Collectanea Theologica* 21 (1949-1950) 418-468.

En el arranque mismo de la encíclica el papa Francisco se hace la siguiente pregunta: “¿Una fe ilusoria?”. Situándose sobre todo en la historia más reciente y cercana a nosotros, comenta: “Al hablar de la fe como luz, podemos oír la objeción de muchos contemporáneos nuestros. En la época moderna se ha pensado que esa luz podía bastar para las sociedades antiguas, pero que ya no sirve para los tiempos nuevos, para el hombre adulto, ufano de su razón, ávido de explorar el futuro de una nueva forma. En este sentido, la fe se veía como una luz ilusoria, que impedía al hombre seguir la audacia del saber (...). Con lo que creer sería lo contrario de buscar (...). La fe sería entonces como un espejismo que nos impide avanzar como hombres libres hacia el futuro. De esta manera, la fe ha acabado por ser asociada a la oscuridad. Se ha pensado poderla conservar, encontrando para ella un ámbito que le permita convivir con la luz de la razón. El espacio de la fe se crearía allí donde la luz de la razón no pudiera llegar, allí donde el hombre ya no pudiera tener certezas. La fe se ha visto así como un salto que damos en el vacío, por falta de luz, movidos por un sentimiento ciego; o como una luz subjetiva, capaz quizá de enardecer el corazón, de dar consuelo privado, pero que no se puede proponer a los demás como luz objetiva y común para alumbrar el camino”³.

1.2. Por otra parte, sin embargo, se dice que la experiencia actual del hombre es que la razón sola, sin la fe, acaba dejando a este en la oscuridad y en “el miedo a lo desconocido”. Porque “cuando la fe falta, todo se vuelve confuso, es imposible distinguir el bien del mal, la senda que lleva a la meta de aquella otra que nos hace dar vueltas y vueltas sin una dirección fija”⁴.

En este sentido el Papa propone la fe como una “luz por descubrir”, la única capaz de iluminar toda la existencia humana. Una tal luz sólo puede venir, afirma, de Dios, del encuentro con él, de su “amor que nos precede y en el que nos podemos apoyar para estar seguros y construir la vida”⁵. La fe así es un don sobrenatural, y por lo mismo gratuito, que ilumina y da sentido a nuestra vida de aquí y ahora.

³ Papa FRANCISCO, *Lumen fidei* (a partir de ahora LF) 2-3.

⁴ LF 3.

⁵ LF 4.

Cuando habla de fe, el Papa ciertamente no se refiere a un concepto general y genérico, válido para cualquier tipo de experiencia o creencia religiosa. En toda la encíclica insiste en la fe que tiene como esencia la historia de la relación entre el Dios fiel y el hombre, que alcanza su punto culminante en Jesús. Así dice: “Por una parte, procede del pasado; es la luz de una memoria fundante, la memoria de la vida de Jesús, donde su amor se ha manifestado totalmente fiable, capaz de vencer a la muerte. Pero, al mismo tiempo, como Jesús ha resucitado y nos atrae más allá de la muerte, la fe es luz que viene del futuro, que nos desvela vastos horizontes, y nos lleva más allá de nuestro ‘yo’ aislado, hacia la más amplia comunión. Nos damos cuenta, por tanto, de que la fe no habita en la oscuridad, sino que es luz en nuestras tinieblas”⁶.

Así, la fe de la que se nos habla a lo largo de toda la encíclica, que, como ya he dicho, se considerada siempre como un don gratuito de Dios al hombre, no sólo le permite a éste entender mejor quién es Dios, sino también quién es el mismo ser humano y su propia historia. Pero además dicha fe es una realidad que no se entiende por sí sola sino dentro de lo que llamamos las tres virtudes teologales, porque nos habla de comunión y nos invita a la comunión. En este sentido se afirma: “La fe nace del encuentro con el Dios vivo, que nos llama y nos revela su amor, un amor que nos precede y en el que nos podemos apoyar para estar seguros y construir la vida. Transformados por este amor, recibimos ojos nuevos, experimentamos que en él hay una gran promesa de plenitud y se nos abre la mirada al futuro (...). Fe, esperanza y caridad, en admirable urdimbre, constituyen el dinamismo de la existencia cristiana hacia la comunión plena con Dios”⁷.

1.3. Estas son algunas de las ideas iniciales de *Lumen fidei*, que nos ayudan a vislumbrar ya que los planteamientos sobre la fe de Juan de la Cruz pueden tener más puntos en común con los de la mencionada encíclica de lo que en un primer momento se podría pensar. Percepción primera que se confirma y se completa después cuando uno se adentra en la lectura de dicho texto del papa Francisco. Así, por ejemplo, aparte de la fe como luz y de la oscuridad en la que pue-

⁶ LF 4.

⁷ LF 4 y 7.

de quedar el hombre y la humanidad al privarse de esta luz de la fe, a lo que dedica fundamentalmente la introducción de dicho texto pontificio (1-7), hay que indicar el destacadísimo lugar que ocupa en el mismo la relación entre fe y amor, entre fe y don, entre fe y búsqueda, y entre fe y contenidos de la fe. De hecho, el título del capítulo primero es ya bastante elocuente a este respecto: "Hemos creído en el amor" (8-22). A lo que hay que añadir pasajes concretos dedicados a explicar ulteriormente, entre otros, puntos como: fe y verdad (23-25), amor y conocimiento de la verdad (26-28), fe como escucha y visión (29-31), fe y razón (32-34), fe y búsqueda de Dios (35), fe y teología (36), la Iglesia, madre de nuestra fe (37-49). Aspectos todos ellos que están igualmente muy presentes en los escritos de Juan de la Cruz.

2. MAESTRO EN LA FE

Aunque en la encíclica *Lumen fidei* no se cita nunca a Juan de la Cruz, la Iglesia le ha dado en otros momentos precisamente el título de *Maestro en la fe*. De hecho este fue el título y el tema escogido por Juan Pablo II para la carta apostólica que escribió en 1991, coincidiendo con el cuarto centenario de la muerte de este gran místico carmelita y universal⁸. Pero de alguna manera esto era algo que ya se le había reconocido unas décadas antes, cuando Pio XI le proclamó doctor de la Iglesia universal en 1926⁹.

En la mencionada carta apostólica de Juan Pablo II encontramos no sólo una exposición en torno a lo esencial de la enseñanza de Juan de la Cruz sobre la fe, sino también referencias constantes tanto al aspecto de luz o luminoso de la fe y de la doctrina sanjuanista en general, como a la experiencia de oscuridad que puede vivir no sólo el hombre alejado de Dios, sino incluso la persona de fe¹⁰. Valgan de ejemplo los dos textos que cito a continuación.

⁸ Cf. JUAN PABLO II, *San Juan de la Cruz. Maestro en la fe* (Madrid 1991) 16.

⁹ Cf. E. PACHO (ed.), *San Juan de la Cruz, doctor de la Iglesia*. Documentación relativa a la declaración oficial (Roma 1991) xxv + 528.

¹⁰ Cf. JUAN PABLO II, *San Juan de la Cruz. Maestro en la fe*, nn. 1,2,3,4,8,11,12,14,15,16,19.

El primero, más global y general, se encuentra en la introducción de la carta apostólica. Dice así: “Muchos son los aspectos por los que Juan de la Cruz es conocido en la Iglesia y en el mundo de la cultura: como literato y poeta de la lengua castellana, como artista y humanista, como hombre de profundas experiencias místicas, teólogo y exegeta espiritual, maestro de espíritus y director de conciencias. Como maestro en el camino de la fe, su figura y escritos iluminan a cuantos buscan la experiencia de Dios por medio de la contemplación y del abnegado servicio a los hermanos”¹¹.

El segundo texto que quiero citar aquí es algo más largo, entresacado de una reflexión más amplia titulada “La noche oscura de la fe y el silencio de Dios”. En ella se dice, entre otras cosas: “El doctor místico llama hoy la atención de muchos creyentes y no creyentes por la descripción que hace de la noche oscura como experiencia típicamente humana y cristiana. Nuestra época ha vivido momentos dramáticos en los que el silencio o ausencia de Dios, la experiencia de calamidades y sufrimientos, como las guerras o el mismo holocausto de tantos seres inocentes, han hecho comprender mejor esta expresión, dándole además un carácter de experiencia colectiva, aplicada a la realidad misma de la vida y no sólo a una fase del camino espiritual. La doctrina del santo es invocada hoy ante ese misterio insondable del dolor humano (...). A esta experiencia Juan de la Cruz le ha dado el nombre simbólico y evocador de *noche oscura*, con una referencia explícita a la luz y oscuridad del misterio de la fe (...). El doctor de la *noche oscura* halla en esta experiencia una amorosa pedagogía de Dios. El calla y se oculta a veces porque ya ha hablado y se ha manifestado con suficiente claridad. Incluso en la experiencia de su ausencia puede comunicar fe, amor y esperanza a quien se abre a él con humildad y mansedumbre (...). La pedagogía de Dios actúa en este caso como expresión de su amor y de su misericordia. Devuelve al hombre el sentido de la gratuidad, haciéndose para él don libremente aceptado”¹².

Nuestro místico carmelita es así considerado en la Iglesia y por la Iglesia como “maestro en la fe” por sus enseñanzas sobre la misma,

¹¹ *Ibid.*, 4.

¹² *Ibid.*, 14-15.

entre las que se encuentran todo lo que en ellas se recoge bajo el nombre de “noche oscura”, que, como se puede ver por el texto de Juan Pablo II apenas citado, es algo que hay que entender dentro de un discurso mucho amplio.

3. DIALÉCTICA LUZ/OSCURIDAD

3.1. En la primera carta de Juan se nos dice que “Dios es luz sin tiniebla alguna” (1,5). Y en la de Santiago se afirma que “toda dávida buena y todo don perfecto viene de lo alto, desciende del Padre de las luces” (1,17). Un texto este que cita Juan de la Cruz en varias ocasiones¹³. Para este maestro en la fe, en Dios, considerado en sí mismo, nunca se da ningún tipo de oscuridad, ni, por lo tanto, de dialéctica entre luz y oscuridad. Porque para él Dios se identifica siempre con la luz. Y, por otra parte, el hombre está llamado a participar de dicha luz que es Dios¹⁴.

Para nuestro autor la dialéctica luz/oscuridad, sin embargo, se da y se puede dar en todo caso entre Dios, luz, y el hombre, oscuridad; considerado este desde la perspectiva de las diferentes situaciones

¹³ Cf. 2N 16,5; CB 30,6; LB 1,15; 3,47. Para citar las obras de san Juan de la Cruz sigo las siglas convencionales: *Subida del Monte Carmelo* = S (1S, 2S, 3S); *Noche oscura* = N (1N, 2N); *Cántico Espiritual*, segunda redacción= CB; *Llama de amor viva*, segunda redacción = LB.

¹⁴ Para expresar esta idea en ocasiones acude el santo a imágenes como la del sol o la del rayo de sol. Es verdad que también emplea la expresión “rayo de tiniebla”, siguiendo en esto al Pseudo-Dionisio, al que suele mencionar explícitamente en esos casos (cf. 2S 8,6; 2N 5,3; CB 14,16; LB 3,49). Pero son muchas más las veces en las que claramente se compara a Dios con el sol o el rayo de sol que da sobre la casa y la ilumina hasta dentro, o que da sobre una vidriera o simplemente que atraviesa el aire, o que deslumbra y ciega cuando se lo mira directamente. Para algunos textos sobre este tema cf. 1S 8,1-2; 2S 5,6-7; 8,5-6; 14,9 y 13; 2N 8, 3-4; 12,3-4; CB 12,4-5; 13,1-2; 26, 4 y 17; 33,1; LB 3, 46-49,71,77. Cf. también E. PACHO, “Vidriera y rayo de sol”, en IDEM (Dir.), *Diccionario de san Juan de la Cruz*, 1515-1519.

Por otra parte, la “iluminación” en la doctrina sanjuanista no abarca sólo a ciertas etapas consideradas de mayor ilustración o claridad en el entendimiento, sino también a las que se denomina de “contemplación purgativa” o “purificativa” (cf. 1N decl. 1-2; 2N 6,1-2; 13,3; E. PACHO, “Iluminación”, en IDEM (Dir.), *Diccionario de san Juan de la Cruz*, 780.784).

que le incapacitan para percibir la luz de Dios en toda su fuerza y verdad. Esto sobre todo por su actual condición pecadora, que le impide ver la luz de Dios, o al menos hace que no llegue a poder verla con la claridad debida. Pero también, en parte, porque la mente del hombre por sí sola es incapaz de llegar a alcanzar lo que, sin embargo, sí puede llegar a saber por la revelación de Dios. Porque una cosa es llegar a conocer o barruntar algo de Dios, y otra muy distinta conocer a Dios tal y como él es, es decir, como nos lo da a conocer la fe cristiana. En este sentido la experiencia de fe tendría su vez un componente de oscuridad para nuestro entendimiento, o mejor, de oscurecimiento para nuestra mente, es decir, de ir siempre más allá de todo aquello que nosotros podamos pensar o imaginar de Dios, para abrirnos a lo que nos enseña la fe. Pero además la luz que es Dios, y por lo mismo la de la fe, en cuanto tal es tan potente que a veces el hombre la experimenta más como cegadora que como iluminadora. Al menos hasta que poco a poco logra adaptarse de alguna manera, y siempre por gracia, a lo que de Dios puede ir percibiendo y entendiendo, y así la fe, y los contenidos de la misma, se le van haciendo más luminosos¹⁵. De ahí que llegue a hablar de fe “ilustradísima”¹⁶

3.2. En sus diferentes escritos nuestro místico insistirá más o menos sobre todas estas ideas, pero en general este es el planteamiento que tiene presente a la hora de exponer su doctrina.

Por ejemplo, refiriéndose en *Llama de amor viva* a la luz que es Dios para el hombre y de la que quiere hacerle partícipe, comienza su discurso haciendo una reflexión sobre la posibilidad que existe en el mismo hombre de vivir en la oscuridad, es decir, sin Dios, y dice así: “Por dos cosas puede el sentido de la vista dejar de ver: o porque está a oscuras, o porque está ciego. Dios es la luz y el objeto del alma. Cuando ésta no le alumbrá, a oscuras está, aunque la vista tenga muy subida. Cuando está en pecado o emplea el apetito en otra cosa, entonces está ciega; y, aunque entonces la embista la luz de Dios, como está ciega, no la ve. La oscuridad del alma, es la ignorancia del alma,

¹⁵ Cf. M.J. FERNÁNDEZ LEBORANS, *Luz y oscuridad en la mística española* (Madrid 1978) 153-248; E. PACHO, “Contribución sanjuanista a la mística de ‘la luz y de la oscuridad’. (Integración doctrinal y lingüística)”, en: IDEM, *Estudios sanjuanistas II* (Burgos 1997) 359-385.

¹⁶ Cf. LB 3,80.

la cual, antes que Dios la alumbrase por esta transformación, estaba oscura e ignorante de tantos bienes de Dios, como dice el Sabio que lo estaba él antes que la sabiduría le alumbrase, diciendo: ‘Mis ignorancias alumbró’ (Ecle 51, 26)”¹⁷.

Más adelante identificará el estar “en pecado”, o emplear “el apetito en otra cosa” que no sea Dios, con andar en tinieblas. Y las tinieblas sólo pueden engendrar tinieblas, afirma. Mientras que Dios, que es luz, es el único que puede hacer nacer y brillar en el hombre la luz por excelencia¹⁸.

Como se puede ver hay una gran coherencia entre esto y lo que se nos dice bastante al principio del libro *Subida del Monte Carmelo*: “La causa por que le es necesario al alma, para llegar a la divina unión de Dios, pasar esta noche oscura de mortificación de apetitos y negación de los gustos en todas las cosas, es porque todas las afecciones que tiene en las criaturas son delante de Dios puras tinieblas, de las cuales estando el alma vestida, no tiene capacidad para ser ilustrada y poseída de la pura y sencilla luz de Dios, si primero no las desecha de sí, porque no pueden convenir la luz con las tinieblas; porque, como dice San Juan (1, 5): *Tenebrae eum non comprehenderunt*, esto es: ‘Las tinieblas no pudieron recibir la luz’. La razón es porque dos contrarios, según nos enseña la filosofía, no pueden caber en un sujeto. Y porque las tinieblas, que son las afecciones en las criaturas, y la luz, que es Dios, son contrarios y ninguna semejanza ni conveniencia tienen entre sí, según a los Corintios enseña san Pablo (2 Cor 6, 14), diciendo: *Quae conventio lucis ad tenebras?*, es a saber: ‘¿Qué conveniencia se podrá dar entre la luz y las tinieblas?’; de aquí es que en el alma no se puede asentar la luz de la divina unión si primero no se ahuyentan las afecciones de ella”¹⁹.

3.3. En los capítulos inmediatamente posteriores al texto citado nos dirá que una conducta humana, regida y guiada principalmente por los apetitos, acaba llevando al hombre a verse privado no sólo de la luz y de la vida de Dios, sino también de la capacidad para distinguir entre lo que es bueno y lo que es malo, lo conveniente y lo que

¹⁷ LB 3,70.

¹⁸ Cf. LB 3,71-76.

¹⁹ IS 4, 1-3.

no conviene. Y, aun en el caso de que se sea capaz de ver lo bueno y lo conveniente, por lo general se sentirá sin fuerzas para llevarlo a cabo²⁰.

Por ello nos invita a buscar la armonía y complementariedad que, según él, debe existir en la práctica entre la dimensión sensitiva del hombre y la razón, y entre esta y la fe. Algo que está a la base de obras como la *Subida del Monte Carmelo*, y que nos describe gráficamente con la imagen continuada del ciego y del guía de ciego que encontramos en la misma. En la relación entre apetitos y razón los primeros serían el ciego, y el mozo de ciego la segunda, es decir, la razón. Y, a su vez, en las cosas de Dios, el mozo de ciego es la fe, porque alcanza a ver y hacer ver aquello a lo que no llega el hombre con la sola razón o con su sólo entendimiento²¹.

4. DE LA *FIDES EX AUDITU* A LA CLARA VISIÓN

4.1. Es san Pablo quien, en la carta a los Romanos (10,17), afirma que la fe viene o entra por el oído (*fides ex auditu*). Un texto este al que Juan de la Cruz hace referencia en algunas ocasiones, principalmente en la *Subida del Monte Carmelo*²². A mi parecer dicha afirmación paulina nos pone en la senda correcta del discurso sanjuanista sobre la fe, es decir, como algo positivo que se recibe y a través de lo cual el hombre puede acceder plenamente a Dios y al conocimiento de Dios²³, superando así la tentación de cualquier planteamiento de la misma que la reduzca simplemente a un vacío nuestro que permita la posible iluminación sobre Dios, como plantean algunas corrientes tanto antiguas como actuales²⁴.

²⁰ 1S 5-12.

²¹ La comparación continuada la encontramos en 1S 8,3 y 2S 4,3. En CB 1,11 los mozos de ciego son dos: la fe y el amor. Y en LB 3,29 es Dios el principal mozo de ciego. Cf. también E. PACHO, "Símiles de la pedagogía sanjuanista. El lazarillo – 'mozo de ciego'", en: IDEM, *Estudios sanjuanistas* II, 141-162.

²² Cf. 2S 3,3; 27,4; 3S 31,8; CB 14-15,15.

²³ A este propósito cf. lo que se dice en LF 29-31 sobre la "fe como escucha y visión".

²⁴ Por poner un ejemplo, M. TOSCANO y G. ANCOCHEA, en su interesante estudio sobre el Pseudo-Dionisio, hablan de la "agnosia" como "camino para

Es verdad que, para Juan de la Cruz, o se está en la fe o se está en nuestros planteamientos puramente humanos sobre Dios. Pero es la fe en sí misma, como actitud y como contenido, y no otra cosa la que va purificando al hombre de esos otros planteamientos. De ahí su invitación a optar decididamente por lo que nos dice la fe, dispuestos a dejar atrás, en una conversión y purificación continua, todo aquello sobre Dios que sea más bien fruto de nuestra mente, o de nuestra imaginación, o de nuestro sentimiento, que, por mucho que sea, siempre será limitado.

4.2. Es en este sentido que habla tanto de la condición oscura de la fe como de la fe en cuanto aceptación de un conocimiento positivo dado o recibido por la predicación: "La fe dicen los teólogos que es un hábito del alma cierto y oscuro. Y la razón de ser hábito oscuro es porque hace creer verdades reveladas por el mismo Dios, las cuales son sobre toda luz natural y exceden todo humano entendimiento sin alguna proporción (...). De esta manera es la fe para con el alma, que nos dice cosas que nunca vimos ni entendimos en sí ni en sus semejanzas, pues no la tienen. Y así, de ella no tenemos luz de ciencia natural, pues a ningún sentido es proporcionado lo que nos dice; pero sabémoslo por el oído, creyendo lo que nos enseña, sujetando y cegando nuestra luz natural. Porque, como dice San Pablo (Rm. 10, 17), *fides ex auditu*, como si dijera: la fe no es ciencia que entra por ningún sentido, sino sólo es consentimiento del alma de lo que entra por el oído"²⁵.

Y a este propósito añade un poco más adelante: "Aunque más cosas sobrenaturales vaya teniendo, siempre se ha de quedar como desnuda de ellas y a oscuras, así como el ciego, arrimándose a la fe oscura, tomándola por guía y luz, y no arrimándose a cosa de las que entiende, gusta y siente e imagina. Porque todo aquello es tiniebla, que la hará errar; y la fe es sobre todo aquel entender y gustar y sentir e imaginar. Y si en esto no se ciega, quedándose a oscuras totalmente, no viene a lo que es más, que es lo que enseña la fe"²⁶.

el conocimiento de Dios" (cf. IDEM, *Dionisio Areopagita, la tiniebla es luz* [Barcelona 2008] 155-176).

²⁵ 2S 3,1 y 3. Cf. VATICANO II, *Dei Verbum* 5.

²⁶ 2S 4,2.

4.3. Para apoyar esta doctrina se nos ofrece en los capítulos 3-4 y 8-9 del segundo libro de la *Subida del Monte Carmelo* una gran concentración de referencias bíblicas, entre otros razonamientos y comparaciones, en las que se habla tanto de la distancia entre nuestros razonamientos sobre Dios y lo que podemos conocer por la fe, como entre lo que podemos comprender aquí y ahora a través de la fe y lo que de Dios comprenderemos en el más allá²⁷. Aunque en este caso no haya diferencia de contenidos, sino de profundización en la comprensión de los mismos²⁸.

Siguiendo cierta tradición anterior a él, nuestro autor habla de la fe como experiencia de tiniebla en la que se manifiesta a Dios. Y así, por ejemplo, recordará el caso de la nube tenebrosa de día y a la vez luminosa de noche, que guió a los israelitas en el desierto (2S 3,4-6); o las referencias al Dios escondido que habita en la tiniebla o por encima de la tiniebla, de lo que se habla en 3Re 8,12 o en Salmo 17,10; o las experiencias que en este sentido Moisés y Job tuvieron de Dios; o lo de los soldados de Gedeón, que llevaban las luces escondidas en sus vasijas de barro, según se narra en Jueces 7,16²⁹. Y comenta: “Las cuales tinieblas todas significan la oscuridad de la fe en que está cubierta la Divinidad, comunicándose al alma; la cual acabada que será, como cuando dice san Pablo (1 Cor. 13, 10), se (acabará lo que es en parte, que es esta tiniebla de fe, y vendrá) lo que es perfecto, que es la divina luz”³⁰.

²⁷ Cf. 2S 3,3 (Rm 10,17); 3,4 (Is 7,9; Ex 14,20); 3,5 (Sal 18,3); 3,6 (Sal 138,11); 4,4 (Hb 11,6; Is 64,4; 1Cor 2,9); 4,7 (Jn 9,38); 8,3 (Sal 85,8; 76,14; 137,6); 8,4 (Ex 33,20; Jn 1,18; Is 64,4; 1Cor 2,9; Hch 7,32; 3Re 19,13); 8,5 (Is 40, 18-19); 8,6 (Baruc 2, 23; 1Cor 3,19); 9,1 (Hb 11,6; Sal 17,10); 9,3 (3Re 8,12; Ex 24,15-18; Job 38,1 y 40,1; 1Cor 13,10; Jueces 7,16).

Hago notar que en las diferentes ediciones de las obras de san Juan de la Cruz se cita la Biblia según la nomenclatura de la Vulgata antigua. Esto hay que tenerlo en cuenta sobre todo para las variantes con las actuales ediciones de la Biblia, sobre todo en lo referente a los libros de los Reyes y a la numeración de los salmos.

²⁸ Cf. 2S 3,5-6; 9,3; CB 1,10-11; CB 12; CB 37-38.

²⁹ Cf. 2S 9,1-3.

³⁰ 2S 9,3. Para una panorámica de este planteamiento en la tradición bíblica y cristiana, e incluso en nuestro tiempo, cf. J.D. GAITÁN, “Noche, oscuridad, tiniebla y Dios”: *Revista de Espiritualidad* 57 (1998) 399-430.

En este mismo sentido, haciéndose eco al comienzo de *Cántico Espiritual* de un texto de la carta a los Hebreos (11,1), nuestro místico afirma que “Dios es la sustancia de la fe y el concepto de ella, y la fe es el secreto y el misterio. Y cuando se revelare y manifestare esto que nos tiene secreto y encubierto la fe, que es lo perfecto de Dios, como dice san Pablo (1Cor 13,10), entonces se descubrirán al alma la sustancia y misterios de los secretos”³¹.

4.4. Quizá en las obras *Subida* y *Noche* se detendrá más en el aspecto purificador de la fe, como hábito oscuro, aunque cierto y seguro, y en *Cántico* y *Llama* dedicará más espacio a la fe que enseñanza de Dios y nos va haciendo ahondar progresivamente en una mayor comprensión de sus misterios en cuanto se puede en esta vida, pero en todo caso, también a este respecto los planteamientos generales son los mismos en esas cuatro obras fundamentales de nuestro místico.

Por otra parte, se puede decir que para Juan de la Cruz la existencia terrena es siempre “noche oscura” para el hombre, porque, por muy iluminada que sea ya su fe, la comprensión de los misterios de Dios nunca es tan clara como en la otra vida³². Pero eso no quiere decir que no produzca certeza sobre aquello mismo que se cree. Más bien todo lo contrario. Por eso afirma que entre lo que enseña la fe y Dios no hay ninguna diferencia³³; aunque también que lo primero que deseará el hombre al llegar a la otra vida es poder comprender con la mayor plenitud posible los misterios salvadores de Dios en Cristo³⁴.

Esto es muy importante recordarlo aquí. Porque la fe para nuestro autor es en primer lugar “lo que enseña la fe”³⁵, y eso no es un conocimiento, sino, como ya dije más arriba, es un conocimiento lleno de contenidos y realidades. Como se puede ver desde sus primeras poesías (*La fonte*, *Romances*, *El pastorcico*) hasta sus grandes obras o tratados, la fe para él es sobre todo la fe en el Dios que se manifiesta

³¹ CB 1,10.

³² Cf. la poesía *La fonte*; 2S 3,5; 2N 20,5-6; CB 39.

³³ Cf. 2S 9,1.

³⁴ Cf. CB 37,1.

³⁵ 2S 4,2.

en lo que llamamos revelación bíblica, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, es decir, la fe en un Dios que es Uno y Trino. Una revelación y una fe que tiene su cumbre en los misterios salvadores de Dios, manifestados en Cristo Jesús, y que alcanza su plenitud en nosotros, como individuos y como Iglesia, por la acción del Espíritu Santo³⁶.

Subraya además abundantemente nuestro místico que este Dios es amor e invita al hombre a participar de esta misma vida y amor. Por lo que su visión de la fe supone la superación de cualquier reduccionismo de la misma al ámbito puramente intelectual. De hecho, si exceptuamos el caso de libro segundo de la *Subida*, y esto sólo en parte, en el resto de sus escritos la fe se sitúa siempre dentro del campo más amplio de lo que podríamos llamar el discurso teológico o de las tres virtudes teológicas, pero sobre todo en relación con el amor³⁷.

4.5. En este sentido, cuando Juan de la Cruz invita machaconamente a volver una y otra vez a lo que dice la fe o a creer las cosas que nosotros hayamos visto o sentido de Dios sólo si coinciden con lo que enseña la fe —y, en ese caso, no tanto porque nosotros las hayamos descubierto o experimentado en ese momento, sino porque ya antes Dios nos las había revelado—, se está refiriendo no sólo a lo que hoy se suele llamar la objetividad de la fe o la fe como una realidad objetiva³⁸, sino también a la necesidad de permanecer siempre en

³⁶ Cf., J.D. GAITÁN, “Fe y experiencia en Juan de la Cruz. Anotaciones sobre la cristología del ‘Cántico Espiritual’”, en: JOSÉ GARCÍA DE CASTRO – SANTIAGO MADRIGAL (Dir.), *Mil gracias derramando. Experiencia del Espíritu ayer y hoy* (Madrid 2011) 417-433.

³⁷ Cf. los conocidos capítulos síntesis de 2S 6 y 2N 21, así como lo que se nos dice, quizá de una forma más dinámica, en CB 1. También cf. J.D. GAITÁN, “La vida cristiana como divina aventura en san Juan de la Cruz”: *Monte Carmelo* 118 (2010,2) 231-265. La importancia de esta relación fe/amor dentro de los planteamientos cristianos sobre la fe es algo que aparece muy claramente señalado por el Papa FRANCISCO en toda la encíclica *Lumen Fidei* (cf. especialmente 26-28 y 34).

³⁸ Me parece interesante a este propósito lo que dice JUAN PABLO II en la *Fides et ratio*: “Dondequiera que el hombre descubra una referencia a lo absoluto y a lo trascendente, se le abre un resquicio de la dimensión metafísica de la realidad: en la verdad, en la belleza, en los valores morales, en las demás personas, en el ser mismo y en Dios. Un gran reto que tenemos al final

aquella misma realidad que es esencial para la fe cristiana: que Dios es amor³⁹. Porque, en el fondo, es eso lo que, como se dice en la primera carta de Juan (4,16), nosotros hemos creído. Y es lo que cree y lo que enseña nuestro místico doctor de la Iglesia⁴⁰. Por eso nos recuerda, con la Sagrada Escritura, que quien quiera acercarse a Dios tiene que “creer que Él es” (Hb 11,6)⁴¹.

Siendo esto así, como me parece que es, entonces quizá resulte incluso más fácil la comprensión de la obra *Noche oscura*, sobre todo

de este milenio es el de saber realizar el paso, tan necesario como urgente, del *fenómeno* al *fundamento*. No es posible detenerse en la sola experiencia; incluso cuando ésta expresa y pone de manifiesto la interioridad del hombre y su espiritualidad, es necesario que la reflexión especulativa llegue hasta su naturaleza espiritual y el fundamento en que se apoya (...). La palabra de Dios se refiere continuamente a lo que supera la experiencia e incluso el pensamiento del hombre; pero este ‘misterio’ no podría ser revelado, ni la teología podría hacerlo inteligible de modo alguno, si el conocimiento humano estuviera rigurosamente limitado al mundo de la experiencia sensible. Por lo cual, la metafísica es una mediación privilegiada en la búsqueda teológica. Una teología sin un horizonte metafísico no conseguiría ir más allá del análisis de la experiencia religiosa y no permitiría al *intellectus fidei* expresar con coherencia el valor universal y trascendente de la verdad revelada” (nº 83). Cfr. también LF 34.

³⁹ La primera encíclica de BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, comienza con estas palabras: “‘Dios es amor, y quien permanece en el amor permanece en Dios y Dios en él’ (1Jn 4, 16). Estas palabras de la *Primera carta de Juan* expresan con claridad meridiana el corazón de la fe cristiana: la imagen cristiana de Dios y también la consiguiente imagen del hombre y de su camino” (nº 1).

⁴⁰ Cf. A. ÁLVAREZ-SUAREZ, “Caridad teológica”, en: E. PACHO, *Diccionario de san Juan de la Cruz*, 277-284; J.D. GAITÁN, “Dios como amor purificador en San Juan de la Cruz”: *Revista de Espiritualidad* 67 (2008) 39-59.

⁴¹ Cf. 2S 4,4; 9,1; 2N 21,4. Algunos biógrafos de Juan Pablo II nos recuerdan que una de las objeciones que pusieron a K. Wojtyła los examinadores de su tesis sobre *La fe en san Juan de la Cruz* fue precisamente en lo referente a su interpretación de la misma en sentido más personalista y de comunión con Dios, rechazando hablar de Dios como “objeto” (cf. R. BUTTIGLIONE, *El pensamiento de Karol Wojtyła* [Madrid 1992] 49-50 y 59-69; G. WELGEL, *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de esperanza* [Barcelona 1999] 126-129; A. RICCARDI, *Juan Pablo II. La biografía* [Madrid 2011] 92-93. También J. CASTELLANO, “La rilettura della fede in Giovanni della Croce (1948) e il magistero odierno di Giovanni Paolo II. Continuità e novità”, en: E. KACZYNSKI (Dir.), *Fede di studioso e obbedienza di pastore* [Roma 1999] 43-64; en especial 43-52).

en su segundo libro, dedicado a la noche pasiva del espíritu. Porque, si algo caracteriza esta noche como realidad interior, es la experiencia de un Dios que parece haberse vuelto contrario al hombre, que, sin embargo, sigue creyendo, amando y esperando en él, porque ya no se siente capaz de otra cosa. En este caso, la fe, el amor y la esperanza más allá de ser medios de purificación, son además vehículo para poder vivir y superar esa oscura y terrible noche del espíritu⁴². Algo que no es una pura teoría, sino que por la experiencia de los santos y el testimonio de otras personas sabemos que de hecho se da⁴³. Otra cosa diferente es que nosotros logremos comprender el por qué de tener que pasar por esa experiencia.

En todo caso, y aunque no parezca verdad, sólo desde el amor de Dios se le puede encontrar un sentido, al menos cuando se ven las cosas desde fuera. Pero también hay que decir que sólo desde una cierta madurez de fe en el amor de Dios se puede sobrellevar ese tipo de experiencias⁴⁴. Y, de hecho, Juan de la Cruz insistirá en que no todas las personas, creyentes entiendo, están dispuestas a llegar hasta ahí, y ni siquiera aproximarse a lo que supone esta experiencia, que, en su

⁴² Cf. 2N 21. Para expresar el carácter arduo y difícil de la noche, Juan de la Cruz utiliza términos como “horrenda noche” (1N 8,2; 2N 1,1; 7,3; 14,3; 23,9); “horrible noche” (2N 12, título); “purgación tenebrosa y horrible” (2N 23,10); “tinieblas profundas y horribles” (2N 9,3); “purgación o noche (...) amarga y terrible” (1N 8,2); camino “estrecho, oscuro y terrible” (1N 11,4); “oscura noche y (...) terribles propiedades” (2N 10,10); “horrenda y espantable” (1N 8,2).

⁴³ Cf. JUAN PABLO II, *Novo millennio ineunte* 27.

⁴⁴ Cf. Sobre todo esto dice Benedicto XVI en *Deus caritas est*: “Fe, esperanza y caridad están unidas. La esperanza se relaciona prácticamente con la virtud de la paciencia, que no desfallece ni siquiera ante el fracaso aparente, y con la humildad, que reconoce el misterio de Dios y se fía de Él incluso en la oscuridad. La fe nos muestra a Dios que nos ha dado a su Hijo y así suscita en nosotros la firme certeza de que realmente es verdad que Dios es amor. De este modo transforma nuestra impaciencia y nuestras dudas en la esperanza segura de que el mundo está en manos de Dios y que, no obstante las oscuridades, al final vencerá Él, como luminosamente muestra el Apocalipsis mediante sus imágenes sobrecogedoras. La fe, que hace tomar conciencia del amor de Dios revelado en el corazón traspasado de Jesús en la cruz, suscita a su vez el amor. El amor es una luz -en el fondo la única- que ilumina constantemente a un mundo oscuro y nos da la fuerza para vivir y actuar. El amor es posible, y nosotros podemos ponerlo en práctica porque hemos sido creados a imagen de Dios” (nº 39; cf. 10,12,38).

punto más alto, se describe como el paso por un “sepulcro de oscura muerte” para alcanzar la resurrección que se espera⁴⁵.

5. LA FE COMO BÚSQUEDA

5.1. Este es un aspecto que pone de relieve la encíclica *Lumen fidei*⁴⁶, como indiqué más arriba, y que me parece muy importante a la hora de plantear adecuadamente el discurso de Juan de la Cruz sobre la fe. En primer lugar porque no se debe olvidar que para él, como para la revelación cristiana, es Dios el que se adelanta y sale siempre al encuentro del hombre. Lo cual en su obra va más allá de algunas de sus frases magistrales al respecto. Así, por ejemplo, hablando de la intensidad de dicha búsqueda por parte de Dios, se afirma en LB 3,28 que “si el alma busca a Dios, mucho más la busca su Amado a ella”. Pero nada se hace si el hombre no decide, a su vez, aceptar dicha invitación a salir e ir al encuentro de Dios⁴⁷. Y esto es lo que se pone de manifiesto en poemas tan fundamentales dentro del pensamiento de nuestro místico como *Noche oscura* y *Cántico espiritual*, que, como se sabe, sirven de referencia a tres de sus cuatro obras o escritos mayores: “En una noche oscura salí...”. “Adonde te escondiste, Amado, y me dejaste con gemido (...), salí tras ti clamando (...). Buscando mis amores iré...”⁴⁸.

Para nuestro poeta místico desde siempre Dios ha pensado en el hombre y en llamarlo a la vida de comunión con él, lo cual se ha

⁴⁵ Expresión que están dentro de un fuerte contexto de identificación con el misterio pascual de Cristo (cf. 2N 6,1). Véase también los artículos míos sobre la purificación que cité en la nota 1 de este artículo.

⁴⁶ Cf. LF 35.

⁴⁷ En el prólogo de *Subida del Monte Carmelo* comenta que “es lástima ver muchas almas a quien Dios da talento y favor para pasar adelante, que, si ellas quisiesen animarse, llegarían a este alto estado, y quédanse en un bajo modo de trato con Dios, por no querer, o no saber, o no las encaminar y enseñar a desasirse de aquellos principios” (nº 3).

⁴⁸ Cf. C. GARCÍA, *Adónde te escondiste. La búsqueda de Juan de la Cruz* (Burgos 1999) 276; A. BALDEÓN, “Búsqueda de Dios”, en: E. PACHO (Dir.), *Diccionario de san Juan de la Cruz*, 229-238. También cf. J.V. RODRÍGUEZ, “Aquél que yo más quiero”, en: IDEM, *Las ‘cuatro cosas’ de fray Juan* (Burgos 2007) 9-114.

hecho presente a la humanidad a través de la denominada revelación histórica o revelación en la historia. Así aparece por ejemplo en los romances sobre *In principio erat Verbum*, una de sus primeras composiciones poéticas. Pero esto, a su vez, es algo que se hace realidad en la historia de cada uno. Para explicarlo en un determinado momento acude, por ejemplo, a las parábolas evangélicas del pastor que busca la oveja descarriada o de la mujer que busca la moneda perdida⁴⁹.

5.2. La experiencia de la fe es un camino de ir al encuentro del Dios que salió y sigue saliendo al encuentro del hombre en cada momento. Es una experiencia de búsqueda también por parte del hombre, lo cual, sin duda, tiene mucho de impulso humano, pero igualmente, y no en menor grado, de gracia y don de Dios. Y esta es una de las primeras cosas de las que se nos advierte en una obra como *Subida del Monte Carmelo*, que por motivos metodológicos subraya más la parte activa del hombre que la gratuidad y el don por parte de Dios. Leemos: “Quiere, pues, en suma, decir el alma en esta canción que salió -sacándola Dios- sólo por amor de él, inflamada en su amor, en una noche oscura, que es la privación y la 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”⁵⁰.

Precisamente al final de este primer libro de la *Subida del Monte Carmelo*, al comentar el verso “Con ansias en amores inflamada”, explicará nuestro autor que, para superar el yugo de la seducción de las realidades que entran al hombre por los sentidos, tanto exteriores como interiores, y abrirse a realidades superiores y espirituales, como es la vida de Dios, es importante que él, Dios, se haga sentir de forma fuerte, y, por así decir, sensible. “Porque, escribe, para vencer todos los apetitos y negar los gustos de todas las cosas, con cuyo amor y afición se suele inflamar la voluntad para gozar de ellos, era menester otra inflamación mayor de otro amor mejor, que es el de su Esposo,

⁴⁹ CB 22,1. Para lo que podríamos llamar el amor tierno de Dios por cada persona, cf. CB 27,1: “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”; y también LB 2,36: “Le parece al alma que no tiene él otra en el mundo a quien regalar, ni otra cosa en que se emplear, sino que todo él es para ella sola”.

⁵⁰ IS 1,2; cf. 1N 11, 1-3; 2N 11-13; CB 13,11; 27,1-2; 28,1; 32,1 y 6.

para que, teniendo su gusto y fuerza en éste, tuviese valor y constancia para fácilmente negar todos los otros. Y no solamente era menester para vencer la fuerza de los apetitos sensitivos tener amor de su Esposo, sino estar inflamada de amor y con ansias”⁵¹.

El Dios, pues, que nos presenta Juan de la Cruz cuenta con la dimensión o condición sensitiva del hombre en el camino de la fe y de la llamada a participar de la vida divina. Y así nos lo presentará desde el principio del camino espiritual hasta el final. Es un Dios que se deja sentir. El hombre lo necesita, porque no puede renunciar a esta condición suya. Pero este no es sólo sentido, sensibilidad y sentimiento. A su vez, Dios es una realidad que está muy por encima de todo lo que el hombre pueda sentir. De ahí la importancia de todo el discurso de nuestro místico sobre lo que llama la purificación del sentido, o, con otras palabras, sobre la necesidad de ir más allá del sentido como criterio último de verdad y de vida. Y no sólo en cuanto a las cosas de este mundo, en las que por ese camino podemos acabar poniendo nuestro corazón en ellas y apartarlo de Dios, sino igualmente respecto de aquellas otras realidades más espirituales, o incluso recibidas de Dios, a las que podemos apegarnos y, a la postre, considerarlas como nuestro tesoro en lugar de tener a Dios como el amor primero y principal, fuente de todo verdadero amor, aquel para el cual está hecho el corazón del hombre.

5.3. Dios, en su infinito amor, para ayudar a hombre en este camino, a veces se deja sentir por éste tanto a niveles más sensibles como a otros más hondos, y mostrarle así su cercanía⁵². Pero Juan de la Cruz se cuida bien de recordarnos que el hombre también experimenta en ocasiones la ausencia o lejanía de Dios, o lo que a él le parece tal. Y no es que Dios esté ausente o lejano. Es la forma que él tiene de ayudar al hombre a conocer y barruntar algo de su absoluta trascendencia y, por lo mismo, gratuidad, tanto de sí como de sus dones⁵³. De ahí que nuestro autor invite a sus lectores a buscar siempre a Dios como escondido, a mostrarse siempre dispuestos a dejarse sorprender

⁵¹ 1S 14,1.

⁵² Cf. 2S 17.

⁵³ Esta es la finalidad pedagógica de los dos libros de la *Noche oscura*, pero la dinámica entre presencia y ausencia también es algo que se puede encontrar en las 13 primeras estrofas de CB.

por él, por muy alto que haya sido lo que uno haya sentido, conocido o recibido de Dios hasta ese momento⁵⁴. Por eso mismo, sin olvidarse nunca del sujeto que acoge al Dios que se da y se revela, es decir, del hombre concreto, es muy de Juan de la Cruz la invitación a volver con sencillez a lo que nos ha transmitido la fe, es decir la revelación que nos ha llegado a través de Escritura y la Iglesia, en una actitud de apertura a algo que es y existe en sí y ante nosotros más allá y por encima de cualquier situación subjetiva nuestra⁵⁵.

6. FE, RAZÓN, RACIONABILIDAD Y AGAPÉ

6.1. A este punto adquiere todo su sentido el discurso sanjuanista sobre la relación entre fe y razón, y entre ambas y el *agapé* o amor que tiene en Dios su origen y meta⁵⁶.

Lo que nos enseña la fe, ciertamente, no es fruto de los razonamientos humanos (no hay escalera que pueda llegar⁵⁷), aunque el hombre, que es inteligencia y razón, precisa también de ellas en su camino hacia Dios. Pero en Juan de la Cruz éstas, en el estado actual del hombre, necesitan, a su vez, pasar por un proceso de purificación, que podríamos llamar asimismo de verdadera humanización, a fin de que sirvan a aquello para lo que Dios se las ha dado al hombre, y esto sobre todo en dos líneas: dejarse iluminar por la fe, y vivir una conducta según Dios o puesta en razón, como dirá en varios momentos.

En cuanto a lo primero, dice lo siguiente en LB 3, 72-73: “Porque la ceguedad del sentido racional y superior es el apetito, que, como catarata y nube, se atraviesa y pone sobre el ojo de la razón, para que no vea las cosas que están delante. Y así, en tanto que proponía en el sentido algún gusto, estaba ciego para ver las grandezas de riquezas y hermosura divina que estaban detrás de la catarata. Porque así como, poniendo sobre el ojo una cosa, por pequeña que sea, basta para tapar la vista que no vea otras cosas que están delante, por grandes que sean, así un leve apetito y ocioso acto que tenga el alma, basta para

⁵⁴ Cf. CB 1,3-12; también 3S 7.

⁵⁵ Cf. 2S 20-22.

⁵⁶ Cf. BENEDICTO XVI, *Deus caritas est* 3,6,7,9,10,14,22,25.

⁵⁷ Cf. 2S 8,7.

impedirla todas estas grandezas divinas, que están después de los gustos y apetitos que el alma quiere. ¡Oh, quién pudiera decir aquí cuán imposible le es al alma que tiene apetitos juzgar de las cosas de Dios como ellas son! Porque, para acertar a juzgar las cosas de Dios, totalmente se ha de echar el apetito y gusto fuera, y no las ha de juzgar con él; porque infaliblemente vendrá a tener las cosas de Dios por no de Dios, y las no de Dios por de Dios”.

Es verdad que no faltan textos, sobre todo en el segundo libro de la *Subida del Monte Carmelo*, en los que nuestro místico habla también de la fe que ciega u oscurece la razón, que no siempre son fáciles de entender e interpretar hoy. Pero creo que lo que se pretende afirmar en todos ellos es no sólo la importancia y la necesidad de una razón purificada, sino igualmente, y por lo mismo, abierta a acoger lo que nos enseña y dice la fe, es decir, abierta a acoger a Dios⁵⁸.

6.2. En este sentido, Juan de la Cruz desconfía mucho de cierta curiosidad intelectual de nuestra mente en lo que define como querer conocer “cosas sobrenaturales por vía sobrenatural”⁵⁹. Dejando bien claro que, en muchos casos, lo cosas que nos parece entender o conocer de Dios es fruto de nuestro razonamiento, pero no algo que venga verdaderamente de Dios, ni que se corresponda con la verdad de Dios. Y no es porque crea que Dios no se sirve de nuestros razonamientos para darnos a conocer sus caminos de siempre y de aquí y ahora, sino porque, en su opinión, hay que estar muy atentos a desapegarnos de lo que hayamos podido entender y comprender de él en cada momento. De hecho, al final de un interesante capítulo sobre las comunicaciones y palabras interiores, nos aconseja lo siguiente: “Quedemos, pues, en esta necesaria cautela, así en las unas como en las otras, para no ser engañados ni embarazados con ellas: que no hagamos caudal de nada de ellas, sino sólo de saber enderezar la voluntad con fortaleza a Dios, obrando con perfección su ley y sus santos consejos, que es la sabiduría de los santos, contentándonos de sa-

⁵⁸ El papa FRANCISCO, en la exhortación *Evangelii gaudium* hace una referencia a la “fascinación del gnosticismo”, que define como: “una fe encerrada en el subjetivismo, donde sólo interesa una determinada experiencia o una serie de razonamientos y conocimientos que supuestamente reconfortan e iluminan, pero en definitiva el sujeto queda clausurado en la inmanencia de su propia razón o de sus sentimientos” (nº 94).

⁵⁹ Cf. 2S 27,6; 21-22; también, entre otros, 2S 12,3; 16,2 y 6; 26,12; 27,6; CB 13,4; 24,8; 21-22.

ber los misterios y verdades con la sencillez y verdad que nos les propone la Iglesia. Que esto basta para inflamar mucho la voluntad, sin meternos en otras profundidades y curiosidades en que por maravilla falta peligro. Porque a este propósito dice san Pablo (Rm 12, 3): ‘No conviene saber más de lo que conviene saber’⁶⁰.

Esta sencillez en la acogida de las verdades y misterios de la fe es la que aconseja también en algo más ordinario, o menos extraordinario sobrenaturalmente hablando, como es la práctica de la meditación de los mismos. A Juan de la Cruz le parece que en ella sirve y es necesario el ejercicio de nuestra mente y de nuestra imaginación, pero siempre dentro de ciertos límites, y en vistas no tanto a añadir cosas o datos a la fe, sino a entrar más bien en una mejor comprensión de la misma para, en fin de cuentas, inflamar el corazón del hombre en dichas verdades; es decir, en orden al amor y a la vida concreta⁶¹.

Sobre todo aconseja poner la mirada en Cristo hombre, porque en él están encerrados y “escondidos todos los tesoros de sabiduría y ciencia de Dios” (Col 2,3) y todo lo que Dios ha querido decirnos, y en él “mora corporalmente toda plenitud de divinidad” (Col 2,9) y de revelación de Dios. De hecho, no tiene ya otra palabra que decirnos que no esté en él ya dicha⁶². Pero incluso en ese caso dicha mirada de nuestra mente ha de tener como meta la mayor comprensión y comunión con el Dios que es amor e invita al amor. Esta sería la “ciencia sabrosa” de la que se habla en *Cántico Espiritual*⁶³.

Su propuesta consiste, pues, en procurar sobre todo una “gnosis” o conocimiento pensado siempre en función del *agapé* o del amor. Porque considera que el hombre necesita conocer las cosas para poderlas amar, ve una interdependencia entre ambas realidades. Pero la primacía la tendría siempre el amor como meta a la que aspirar. De ahí que en algunos momentos llegue a afirmar que de por sí no se necesita un aumento en la cantidad de cosas conocidas para que de hecho se pueda dar un crecimiento en el amor⁶⁴.

⁶⁰ 2S 29,12.

⁶¹ Cf. 2S 11-15.

⁶² Cf. 2S 22,1-8.

⁶³ CB 26,5; cf. todo el comentario a las canciones 26-27.

⁶⁴ Cf. CB 26,8; LB 3, 47-52. También 2S 24,8; 29,6; G. VALLIN, *Voie de gnose et voie d'amour. Eléments de mysticisme comparée* (Sisteron 1980) 180.

6.3. Por lo demás, cualquier otro conocimiento o ciencia, sea natural o sea de cosas sobrenaturales o también de Dios, buscado por sí mismo, es decir que se aparte de los parámetros dichos anteriormente, a nuestro místico le parece algo vano y vacío, no sólo por no tener en cuenta la meta de plenitud a la que el hombre está llamado, es decir, la vida de comunión con Dios, sino además porque con frecuencia conduce a alejarse del camino que le puede llevar allí⁶⁵.

Desde esta perspectiva, hay que decir que lo que a veces para nosotros es una conducta racional, Juan de la Cruz no la considera tal, sino “pensamientos que son fuera de razón”⁶⁶, de los que, afirma, Dios se aparta. Y es curioso constatar cómo en este sentido no ve ninguna oposición entre razón y fe, entre fe y conducta puesta en razón. Esto es lo que se nos dice, por ejemplo, en 2S 21 1 y 4: “A ninguna criatura le es lícito salir fuera de los términos que Dios la tiene naturalmente ordenados para su gobierno. Al hombre le puso términos naturales y racionales para su gobierno; luego querer salir de ellos no es lícito, y querer averiguar y alcanzar cosas por vía sobrenatural es salir de los términos naturales; luego es cosa no lícita; luego Dios no gusta de ellos, pues de todo lo ilícito se ofende (...). Y tanto nos habemos de aprovechar de la razón y doctrina evangélica, que, aunque ahora queriendo nosotros, ahora no queriendo, se nos dijese algunas cosas sobrenaturales, sólo habemos de recibir aquello que cae en mucha razón y ley evangélica. Y entonces recibirlo, no porque es revelación, sino porque es razón, dejando aparte todo sentido de revelación; y aun entonces conviene mirar y examinar aquella razón mucho más que si no hubiese revelación sobre ella, por cuanto el demonio dice muchas cosas verdaderas y por venir, y conformes a razón, para engañar”.

6.4. En lo referente, pues, a la fe y al conocimiento de Dios nuestro autor invita a mantener una actitud esencial, humilde, respetuosa con el misterio de Dios, pero, a la vez, siempre crítica con lo que pueda ser nuestra percepción y comprensión del mismo. Porque es muy consciente de los límites de nuestra condición humana incluso

⁶⁵ Cf. *Dichos de luz y amor*, pról.; 2S 7,12.

⁶⁶ 3S 6,3.

en lo referente al mismo misterio del hombre, y en general a lo relacionado con muchas de las realidades de este mundo.

De ahí también que, en lo que respecta al conocimiento de Dios que podamos llegar a tener en esta vida, afirme que “por más misterios y maravillas que han descubierto los santos doctores y entendido las santas almas en este estado de vida, les quedó todo lo más por decir, y aun por entender; y así hay mucho que ahondar en Cristo: porque es como una abundante mina con muchos senos de tesoros, que, por más que ahonden, nunca les hallan fin ni término, antes van en cada seno hallando nuevas venas de nuevas riquezas acá y allá”⁶⁷.

En todo caso Juan de la Cruz prefiere aconsejar que es mejor fiarse más de los otros, y sobre todo de “lo que dice la Iglesia” sobre la fe, que guiarse sólo por uno mismo en este campo. De ahí su invitación a dejarse ayudar y guiar por otros en el camino de la vida de fe, es decir, de Dios en nuestra vida. Siempre poniendo atención tanto en los criterios anteriormente dichos de la razón y la ley evangélica como en el saber escuchar la iluminación del Espíritu a través de los hermanos. Esto, para nuestro autor, es válido tanto para el que pretende ser ayudado como para el que ha de ayudar. Y explica que se ha de tener mucho cuidado en ello. Por eso son duras sus críticas a los maestros espirituales que siguen otros modos de actuar⁶⁸.

Así, comentando Mt 18,20, escribe: “Donde estuvieren dos o tres juntos para mirar lo que es más honra y gloria de mi nombre, yo estoy allí en medio de ellos, es a saber: aclarando y confirmando en sus corazones las verdades de Dios. Y es de notar que no dijo: Donde estuviere uno solo, yo estoy allí, sino, por lo menos, dos: para dar a entender que no quiere Dios que ninguno a solas se crea para sí las cosas que tiene por de Dios, ni se confirme ni afirme en ellas sin la Iglesia o sus ministros, porque con éste solo no estará él aclarándole y confirmandole la verdad en el corazón, y así quedará en ella flaco y frío”⁶⁹.

En el fondo, para nuestro místico la experiencia de fe es un itinerario que se hace en la Iglesia y con la Iglesia, es decir, con otros

⁶⁷ CB 35, 4; cf. CB pról. 1; también LF 36.

⁶⁸ Cf. 2S 18; LB 3,29-62.

⁶⁹ 2S 22, 11; cf. 22,12-15.

hermanos y no en solitario, aunque cada uno tenga la responsabilidad de recorrer personalmente su propio camino⁷⁰. Cada persona es singular y única, y es amada por Dios por sí misma, como si fuera la única que existe en el mundo, como ya mencioné más arriba⁷¹. Por eso mismo Dios espera de cada uno una respuesta, a su vez, personal y única⁷².

⁷⁰ Cf. 2S 22,9-19; CB 25.

⁷¹ LB 2,36.

⁷² Esto es algo que se pone de relieve sobre todo en CB 34-35.