

La historia se hace mística.

El Antiguo Testamento y el libro de

Subida del Monte Carmelo

SECUNDINO CASTRO, OCD
Universidad P. Comillas
(Madrid)

Recibido 10 de enero de 2018
Aceptado 27 de enero de 2018

RESUMEN: En todas sus obras, Juan de la Cruz utiliza profusamente la Sagrada Escritura y lo hace desde perspectivas y ángulos muy diversos. En este análisis, el intento fundamental se reduce a descubrir cómo tanto en algunos elementos de la geografía de Israel como en las vicisitudes históricas de ese pueblo, Juan de la Cruz, desde una lectura honda de los textos y desde su conexión, halla los fundamentos teológicos e incluso en algunos momentos filosóficos de su mística. Y de la misma forma que la esencia de Israel se sustenta en la fe en un Dios único, quicio de la creación y de la alianza, así el creyente cristiano sólo puede adorarle desde la vivencia radical de la tríade teologal.

PALABRAS CLAVE: Dios, absoluto, adoración, gracia, amor, esperanza, fe, santidad, negación, trascendencia

History becomes Mysticism. The Old Testament and The Ascent of Mount Carmel

SUMMARY: Throughout his writings, John of Cross makes extensive use of the Scriptures, and he does so from a variety of angles and perspectives. The main goal of the present analysis is to shed light on the way in which, based on the geographical characteristics of Israel or the historical vicissitudes of her People, as well as a close reading of the texts and their interconnections, John of the Cross uncovers the theological, and even philosophical, basis for his mysticism. In the same way that the essence of Israel is sustained by her faith

in the One God, who is the origin of both creation and covenant, the Christian believer can only adore God based on a radical experience of the theological virtues.

KEY WORDS: God, absolute, adoration, grace, love, hope, faith, wisdom, negation, transcendence.

Me permito empezar con unas palabras de un conocido especialista: “San Juan de la Cruz... ha encontrado en el texto sagrado un retrato fiel de su propia experiencia, en lo que ella tiene de más sublime e inefable. Por consiguiente, la Biblia no sólo era para el santo Doctor un medio de expresión ideal, sino el soporte mismo de su vida de unión con Dios”¹. Es que, como afirma Alicia Silvestre Miralles,: “San Juan se aproxima al texto queriendo entenderlo con los ojos del alma, por eso fija la mirada en las palabras que juzga claves para la unión del alma con Dios”². En realidad, más que ante una traducción acomodaticia, estamos ante una traducción interpretativa”³. Igualmente manifiesta Fabrizio Foresti en su interesante estudio: *Le radici bibliche della Salita*: “Giovanni afferma che la dottrina spirituale che egli sta per esporre non è una sistematizzazione di dati esperienziali e neppure è frutto di studi personali, ma si basa in ultima analisi sulla Bibbia”⁴. En este sentido, no me resisto a silenciar unas palabras de José Manuel Sánchez Caro, al respecto, en su muy interesante estudio sobre la Biblia en S. Juan de la Cruz: “He podido observar que el conocimiento de la Biblia que tiene san Juan de la Cruz es tan connatural a él, que en muchos casos “habla Biblia” sin darse cuenta”⁵.

Cada vez se distancian más los intérpretes de Juan de la Cruz de la perspectiva acomodaticia con que a veces se ha juzgado su actitud. Y

¹ JEAN VILNET, *La Biblia en la obra de san Juan de la Cruz*, (Buenos Aires: Desclée de Brouwer, 1953), 144.

² ALICIA SILVESTRE MIRALLES, *La Traducción bíblica en San Juan de la Cruz*: “Subida del Monte Carmelo”, (Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2015), 392.

³ SILVESTRE MIRALLES, 393.

⁴ FABRIZIO FORESTI, OCD, “Le radici Bibliche della Salita del Monte Carmelo di S. Giovanni della Croce” en *Carmelus*, 28 (1981), 227.

⁵ “Biblia y mística. San Juan de la Cruz y la lectura espiritual de la Biblia hoy” en *La Recepción de los místicos. Teresa de Jesús y Juan de la Cruz*, ed. S. ROS (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1997), 492.

también se observa que Juan de la Cruz con procedimientos, a veces no del todo ortodoxos desde el punto de vista exegético, llega a tocar el corazón de la Biblia como deja entender Sánchez Caro en el artículo citado. Todo esto se debe, a mi parecer, a que nuestro místico ha descubierto en la Sagrada Escritura un sentido que compendia los que generalmente se admiten en la exégesis científica, trascendiéndolos además. Lo podíamos denominar metafórico plural.

Lo llamamos así porque, trascendiendo las formas verbales y conectando en los fondos unos textos con otros, logra llegar a los contenidos centrales, cosa que no siempre consigue la exégesis científica, por fijar la mirada en un texto determinado con demasiada insistencia, mientras descuida en alguna manera el substrato común de otros paralelos y de la Biblia entera. Consigue así alcanzar el sentido que viene dado por la pretensión última del Dios revelador, que no es otra que la de darse a conocer al ser humano para realizar una alianza con él, pacto de amor, que las Escrituras se atreven a denominar desposorios. Las bodas místicas, pues, constituyen la pretensión última de la revelación, del texto sagrado, lo demás es envoltorio, modos literarios, ropaje, entretenimiento, adorno. Es evidente que todo eso que denominamos ropaje, etc., no deja de ser significativo en cuanto que sirve de soporte a la pretensión general. Pero el punto de mira es otro.

El Místico carmelita refleja esta pretensión claramente en aquellas palabras: “Porque todo el deseo y fin del alma y de Dios en todas las obras de ella es la consumación y perfección de este estado, por lo cual nunca descansa el alma hasta llegar a él” (CB 22,6)⁶. La revelación de Dios no está orientada sólo a darse a conocer. El conocer está en función del amor. Se da a conocer para manifestar su amor y conseguir su correspondencia. Dios y el hombre en entretenido y permanente idilio. Los libros sanjuanistas son el exponente de ese torneo. La Biblia, por tanto, no es sólo un instrumento para comunicar su mística, es la misma fuente donde brota y el estilo en que se manifiesta. De modo que, aunque desde determinados presupuestos aparezca tan distante, la mística de Juan de la Cruz puede y debe ser calificada

⁶ Cito las obras de Juan de la Cruz por *San Juan de la Cruz. Obras Completas. Revisión textual, introducciones y notas al texto*, ed. JOSÉ VICENTE RODRÍGUEZ. *Introducciones y notas doctrinales*, ed. FEDERICO RUIZ SALVADOR, (Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1980, ed. 2).

de bíblica. Esto se verá de forma más clara cuando se refiera a textos del Nuevo Testamento, pero ha de decirse otro tanto de muchos pasajes del Antiguo.

En la literatura Bíblica, tan compleja, nuestro autor ve reflejados los estados del alma, porque la Biblia es como su espejo. Así lo deja consignado en los prólogos de sus obras mayores (S prol 2; C prol 4; Ll prol 1), con más énfasis, si cabe, en el del Libro de *Subida*. Estos prólogos muestran que para nuestro místico su fuente primera es la Biblia. Ello deja entrever que su mística ha ido brotando no al calor de la Biblia, sino desde la misma Biblia.

1. HACIA EL AMOR IMPETUOSO. PRIMER LIBRO DE SUBIDA

a. *Las noches de Tobías*

El estado anímico ideal por el que nuestro místico suspira en este libro es el de ver al alma “con ansias en amores inflamada”. Para ello es necesario abatir todos los ídolos que allí reciben culto. El libro entero se orienta, pues, a preparar al ser humano para la unión plena con Dios. Por eso, el autor transforma de inmediato en noches místicas las tres de Tobías preparatorias para el encuentro nupcial con su amada. “En el libro del Santo Tobías -escribe nuestro autor- se figuraron estas tres maneras de noches por las tres noches que el ángel mandó a Tobías el mozo que pasase antes que se juntase en uno con la esposa” (Tob 6,18-22: 1S 2,2). Juntarse en uno -bella expresión- es el amor consumado. Así la obra de *Subida*, tan austera, se tiñe de amores y bodas. Tobías, el mozo, es el ejemplo del seguidor que espera ansioso la noche del encuentro.

Es curiosa esta referencia a Tobías. Como hemos advertido, lo primero que llama la atención es que sitúa la noche mística en perspectivas nupciales. Y si la noche mística adquiere esa dimensión, de alguna forma, tenemos que afirmar que todo el libro de *Subida* se debe impregnar de esa tonalidad, ya que la noche es el término de esta obra. Es la primera observación que se desprende de esa comparación. En la mente de Juan de la Cruz, pues, las mortificaciones, las purificaciones y todos aquellos aspectos de apariencia negativa, se tonifican de nupcialidad. No ha sido corriente observar este libro san-

juanista desde esa luz. Más bien se le ha visto como un libro que dejaba no poco que desear contemplado desde una visión neotestamentaria.

En este sentido pretender hallar en la problemática de *Subida-Noche* influjos neoplatónicos, de un fray Juan calzado, corregidos posteriormente en *Cántico y Llama*, por fray Juan descalzo, es desconocer por completo el entramado de los escritos sanjuanistas y la época de su composición⁷.

b. Las montañas sagradas

Igualmente, el Monte Betel se transfigura en el Carmelo místico, en el que no puede quedar ningún ídolo, los apetitos, que oscurezcan y mancillen la gloria de Dios, que reverberan las cumbres. He aquí sus palabras: “Queriendo el Patriarca Jacob subir al monte Betel a edificar allí a Dios un altar, en que le ofreció sacrificio, primero mandó a toda su gente tres cosas; la una, que arrojasen de sí todos los dioses extraños; la segunda, que se purificasen; la tercera, que mudasen sus vestiduras” (Gn 35,1-2: 1S 5,6).

El texto nos deja entender que Juan de la Cruz va a considerar como ídolos los apetitos del alma, en los que tanto va a insistir en este libro. Enseguida veremos que de forma más explícita Juan de la Cruz dejará entrever que considera de esta forma las cosas que el hombre anhela al margen de Dios. Es más, va a establecer cierta rivalidad entre Dios y ellas. De modo que contemplará la historia del alma en su relación con Dios en línea bíblica. Su antropología va a reflejar la historia de la salvación. Va a ser historia de salvación⁸.

Ni más ni menos acontece con la altivez del Sinaí que se desploma en la hermosura del Carmelo sanjuanista cuando Dios le ordena a Moisés que suba él sólo y que las bestias ni toquen la falda de la montaña (Ex 34,2-3: 1S 5,6), porque eso significaba la carencia de los ídolos de los apetitos en alma carmelitana.

⁷ Cf. FRANCISCO GONZÁLEZ CORDERO, “La teología espiritual de Santa Teresa de Jesús, reacción contra el dualismo neoplatónico”, en *Revista Española de Teología*, 30 (1970), 16-21.

⁸ Cf. FORESTI, 228.

Así los altos de Israel, tan denostados por los profetas (Ez 16,16), los transfigura Juan de la Cruz en Subidas a la cima del Carmelo en donde sólo mora la Gloria de Dios⁹.

c. *El rumor del Cantar*

La pretensión del primer libro de *Subida* se halla, como hemos dicho, en la consecución de un afecto sensorial vibrante y pleno para Jesucristo, a quien se denomina aquí esposo (1S 14,2). Sólo la esposa alcanza este propósito estando en estado de amor extremo y ansioso. “Con ansias en amores inflamada” (1S 14,2). Únicamente este fuego logra derretir los apetitos, y eliminarlos.

Dos preguntas surgen de inmediato. ¿Por qué no cita el Cantar de los Cantares como apoyo de este proceso, ya que 1S 14,2¹⁰, parece extraído de ese libro? Y ¿por qué tampoco recuerda el primer precepto de la Ley como lo hará expresamente en la segunda parte del libro tercero cuando purifique los ardores de la voluntad? (3S 16,1).

La respuesta no es difícil. Parece que Juan de la Cruz requiere un proceso más avanzado de madurez para sacar a luz esas bellezas. Hagamos memoria cómo Santa Teresa en sus *Moradas* no alude a los estadios del Cantar hasta las quintas (5M 1,13). Sobre la no mención de Dt 6,5, aunque su pensamiento estaría en esa misma línea, debe advertirse que el Santo se refiere a él de forma implícita en el libro segundo de *Subida*, y haciéndolo como si se hubiera olvidado de tenerlo presente a su debido tiempo: “Primero -recuerda- se ha de angostar y desnudar la voluntad de todas las cosas sensuales y temporales, amando a Dios sobre todas ellas; lo cual pertenece a la noche del sentido que habemos dicho” (2S 7,2).

“Amando a Dios sobre todas ellas”, expresa el contenido del primer mandamiento según formulación de Dt 6,5. En la noche activa

⁹ “Sólo mora en este monte la Gloria y honra de Dios”. Expresión que figura en la cima del “Monte de la Perfección”, pintado por Juan de la Cruz. *Obras completas*, 130.

¹⁰ JEAN BARUZI ha dedicado preciosas páginas a este capítulo clave no sólo en el primer libro de *Subida*, sino también en toda la obra sanjuanista, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, (Paris: 1924), 418ss.

del espíritu en la sección de la voluntad, será más explícito. Ahora estamos en unos momentos de comienzo, de apertura; quizás también convenga para esta forma de argumentar recordar aquel texto que aquí cita el Santo, aunque a otro propósito: “No dio Dios el manjar del cielo, que era el maná, a los hijos de Israel, hasta que les faltó la harina que ellos habían traído de Egipto” (Ex 16,3-4: 1S 5,3).

Pero ya por el simple hecho de que haya escogido como figura el Monte Carmelo, que está considerado en la Biblia como el monte de la belleza (Is 35-2), el lugar donde Elías tuvo grandes experiencias de Dios, (1Re 18,20-46) y que la cabeza de la amada del Cantar sea comparada a la belleza del Carmelo (Ct 7,5), el tono de fondo remite a estas realidades nupciales y místicas.

También el maná lo transformará Juan de la Cruz en mística. Las apetencias de cosas, desligadas en alguna manera de su Creador, tienen que morir para poder gustar otro alimento con sabores de cielo. La base de por qué se ha de purificar el sentido y hacer desaparecer todo manjar de carne, como recuerda que hicieron los hebreos según Éxodo (1S 5,3), lo hallamos en el capítulo cuarto de este primer libro, que Federico Ruiz califica de “típico de esas formulaciones absolutas que adopta con frecuencia Juan de la Cruz¹¹.”

d. La luz que es Dios y las tinieblas que son las criaturas

¿Por qué el seguidor no debe asentar su afecto y el sabor dulce del amor en ninguna criatura? Juan de la Cruz lo explica admirablemente aquí. La razón se halla en que Dios es luz y las cosas, tinieblas. La distancia entre ambos es infinita (Jn 1,5; 2 Cr 6,14; Jr 4,23: 1S 4,1-3). Entre los diversos textos que utiliza para probar este aserto, el principal del A.T. es Jr 4,23. Se podría poner una objeción acerca de tal supuesto. Y sería la siguiente: ¿en qué medida se salva la analogía? La respuesta es que la “analogía entis” se quiebra, en el afecto. Porque el amor hace iguales, y la criatura, en cuanto criatura, se distancia infinitamente del Creador. Federico en el texto citado duda del razonamiento sanjuanista, pero yo creo que en este caso le asiste la verdad a nuestro Místico. Luego va desgranando los diversos atributos de las cosas que comparados con los de Dios son nada (1S 4,4-7).

¹¹ Cf. 1S 4, nota 1.

Veamos su argumentación, escogiendo como ejemplo el tema de la hermosura. “Toda la hermosura de las criaturas comparada con la infinita hermosura de Dios es suma fealdad según Salomón en los proverbios dice” (31,30: 1S 4,4). Por tanto el amor a ellas desemejalece, distancia de la hermosura divina. El Santo está considerando aquí las cosas como puras criaturas, desligadas por el afecto en alguna manera de Dios. Desde este punto de vista son menos que nada, porque distancian de Dios. No hay contradicción entre Subida y Cántico.

Así, en la tercera canción del Cántico sólo busca a su amor, sin detenerse en las cosas (“ni cogeré las flores”). No quiere que nadie le entretenga en esa marcha. De alguna forma considera aquí las cosas como algo negativo, como un amor contrario a su Amado. Son otros amores, que obstaculizan el amor del Amado. Pero en la canción cuarta como que se arrepiente de esta visión, porque las cosas han sido plantadas por la mano del Amado. Y esta nueva percepción explota en la canción quinta: “Mil gracias derramando...” Toda la realidad creada está transida de resurrección, de hermosura y dignidad. Pero de nuevo vendrá un cierto pesimismo. Ellas (las cosas) no son el Amado, dirá en la canción sexta. En seguida en la canción séptima volverá sobre el tema y concluirá que las cosas, al estar transidas de Cristo “hieren” de amor al alma, pero sólo los misterios de su Encarnación la “llagan”. Y un poco cansado de las cosas; en la canción doce se tornará a la fe como la única que le puede dar a conocer a su Amado. Pero con la llegada del desposorio “siente serle todas las cosas Dios” (C 14-15,5). Esta experiencia se torna cristológica y acrecentada de forma admirable en las últimas páginas de Llama (4,4).

El afecto a la criatura, en cuanto criatura, sin la referencia debida al Creador, es aquello que Juan denomina apetito, que tiene la característica del culto a los ídolos de la Biblia, como ya dijimos. Aunque él aquí no lo diga expresamente así, se deduce que lo tiene presente porque en algunos momentos utiliza textos que la Sagrada Escritura reserva para ellos. Anteriormente ya nos hemos referido a algún caso. Pero hay muchos más en que se muestra esa identidad (1Sm 5,2-5: 1S 5,8; Jr 2,24: 1S 6,6; Ez 8, 10-16: 1S,9,5; Sal 113,3: 1S 4,3).

La desaparición de los apetitos es imprescindible para que surja en el seguidor ese amor apasionado de que habla 1S 14,2, o quizás,

mejor, sólo desde ese amor ardiente se logra su aniquilación. “Así es menester -dice el Santo- que el camino y subida para Dios sea un ordinario cuidado de hacer cesar y mortificar los apetitos” (1S 5,6). Juan de la Cruz, al menos expresivamente, va más allá del “tanto cuanto” ignaciano. Introduce la clave del amor. Para Juan de la Cruz la vida cristiana se lee en clave de enamoramiento. Sólo el enamorado sabe cuándo un afecto a otra persona, que no es su amada, ha mancillado la fidelidad. Como el amado es Cristo, las cosas se pueden convertir en adversarias de este amor. De ahí que bajo esta consideración lo más acertado es denominarlas “ídolos”, dioses falsos, pues ejercen ahora la misma significación y fascinación que los ídolos en tiempos de Israel. El término con que Juan de la Cruz los introduce -apetitos-: en continuo reclamo, alguien que te está siempre requiriendo, expresa bien su papel. En este sentido, los apetitos gozan de cierta universalidad, no digo infinitud. Por eso aceptando su exigencia se los pone en parangón con Dios.

e. El Carmelo místico

La subida a Betel y al Siná ya conocidas expresan el camino del seguidor, que lo va a hacer ahora al Carmelo místico que ha eclipsado con su feracidad y belleza el esplendor de esas montañas mágicas. Resumiendo, el sentido de purificación, que las alturas referidas significaban, dice: “Que, por eso mandaba Dios que el altar donde había de estar el arca del Testamento estuviera de dentro vacío” (cf. Ex 27,8: 1S 5,7). Ahí radica la nada sanjuanista, la carencia de ídolos, que como decía Jeremías, son nada “elilim”. El proceso del seguidor además de ser un camino hacia el amor ardiente (1S 14,2), lo es también hacia la libertad plena, que descubre en aquel pasaje del Antiguo Testamento en el que también Pablo (Gál 4,30) fijó la identidad cristiana, cuando Sara pide a su marido que arroje de la casa al hijo de la esclava, pues la herencia le pertenece al niño de la libre (cf. Gn 21,10: 1S 4,6).

En este caso, Juan de la Cruz apoya su comprensión bíblica en la de Pablo. La entrega a los ídolos esclaviza, sólo la filiación produce libertad. De ahí que Juan de la Cruz al hablar así, apoyándose en el texto del Génesis, está reclamando para su discurso un camino hacia la filiación. Esta libertad la impiden los apetitos que debilitan y opri-

men al hijo de la nueva Sara con diversas enfermedades y dolencias, que nuestro autor va describiendo a la luz de la Biblia con textos a cuál más sugerentes.

En primer lugar, afirmará que las criaturas son migajas que cayeron de la mesa de Dios (1S 6,3); que no solamente no sacian, sino que abren el apetito. Por eso piensa que los que de ellas se alimentan son como perros hambrientos. Llama perros hambrientos a los que se nutren de apetitos de criaturas, y acude para encontrarlos en la Biblia al salmo 58,13-16, que habla de individuos, que, como perros hambrientos, recorren la ciudad ladrando (1S 6,3).

La imagen remite al Nuevo Testamento. Marcos hablará de los perritos que comen las migajas que caen de las mesas de los niños (Mc 7,24-30). Son palabras de la sirofenicia que le pide a Jesús participar en el banquete del Reino. Los perritos indicarían aquí a los paganos que querrían acogerse a una participación inferior a la de los hijos (los niños). Con el milagro de la hija de la sirofenicia, Jesús le responde que la eleva a igualdad de condiciones. El trasfondo del relato le ofrece a Juan de la Cruz la posibilidad de ver la diferencia entre hijos y esclavos. Comer en la mesa, o hacerlo sólo debajo de la mesa esperando la caída de las migajas. Alimentarse de las criaturas, o participar del banquete de Dios.

Luego sigue enumerando los daños de los apetitos, pegado a textos bíblicos, que él convierte de un plumazo en místicos. Para hacer ver el tormento que infligen en el alma estos idolillos, acude al salmo 117,12, y escribe: “Rodeáronse de mí como abejas punzándome con sus agujones y encendiéronse contra mí como el fuego en espinas” (1S 7,1). Acerca de este mismo atormentar se sirve de otro texto bíblico para hacer más perceptible el afligimiento. Acude a Jue 16,21. Por causa del apetito de Dalila, Sansón, juez de Israel cayó en manos de los filisteos, que lo redujeron y sacándole los ojos le proporcionaron toda clase de afrentas. Veamos la lectura mística: “Y así acaece al alma... Que lo primero que hacen éstos (los apetitos) es enflaquecer al alma y cegarla; y, como abajo diremos, luego la afligen y la atormentan atándola a la muela de la concupiscencia y los lazos con que está asida son sus mismos apetitos” (1S 7,2).

f. El grito de la Sabiduría y la voz de Dios

Dos textos de la Biblia vienen en auxilio de estos a quien el Señor ve enredados en los vacíos de sus gustos y encandilados por lo efímero. Es la Sabiduría de Dios, que se viste de mujer hermosa para atraer a estos amantes ingenuos: “Atended, pequeñuelos... Conmigo están las riquezas y la gloria... Mejor es el fruto que hallaréis en mí, que el oro y que la piedra preciosa... mejor que la plata escogida” (Prov 8,4-6; 18-21: 1S 4,8). O la voz de Dios que por Isaías (55,1-2) los invita a los verdaderos bienes, y que Juan de la Cruz traduce así: “Todos los que tenéis sed de apetitos, venid a las aguas, y todos los que tenéis plata de propia voluntad y apetitos, daos prisa; comprad de mí y comed; venid y comprad de mí vino y leche, que es paz y dulzura espiritual” (1S 7,3). Son los bienes mesiánicos, los únicos que logran saciar, a los que convida el profeta. A esos mismos invita el místico, a todos los que se hallan desfallecidos porque los apetitos al igual que las migajas que caen de la mesa no sólo no hartan, sino que más bien despiertan el hambre. Son los ídolos, que no son más que apariencia, vacío, nada “elilim”.

Solo así estos pequeñuelos, pececillos encandilados por luces engañosas en la noche del río, percibirán la inflamación de amor, que Juan de la Cruz exige para entrar en el segundo libro. Dice, en efecto: “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” (1S 14,2). El primer libro de *Subida* nos pone a las puertas del Cantar de los cantares.

2. LA NUBE TENEBROSA QUE ILUMINA LA NOCHE. EL SEGUNDO LIBRO DE SUBIDA

a. Breve síntesis

Podíamos resumir el contenido del libro segundo del modo siguiente: el análisis que Juan de la Cruz nos brinda de la fuerza y dinamismo de la fe, es magistral. Dudamos que alguien haya sido tan original y rico en su tratamiento. El Santo prueba con toda clase de razonamientos que la inteligencia por sí misma no puede ofrecernos una idea adecuada de Dios. Tampoco las revelaciones particulares de

cualquier tipo o grado que sean añaden nada nuevo a la gran revelación que nos comunica la fe y cuyo centro es la persona de Jesucristo. Todo conocimiento o experiencia sobrenatural ha de reducirse a ella. Por otra parte, la fe exige para ser entendida que la inteligencia sea renovada en sus mismos fundamentos.

La percepción suprema de Dios aquí en el mundo sólo tiene lugar en la fe ilustradísima (L1 3,80), en que el entendimiento queda sobrepasado y levantados sus quicios en fuerza de la purgación de la noche oscura, los toques (2S 26,10) y palabras sustanciales (2S 31) y sentimientos interiores (2S 3,4), juntamente con la absorción del alma por parte del Espíritu Santo. Se produce entonces más que conocimiento o intelección de Dios la percepción de su ser en todo el ámbito de la persona. Pero por mucha que sea la experiencia, la fe nunca es sobrepasada. La mística no es otra cosa que la profundización de la fe, la “comprensión” del misterio como misterio. Los fenómenos místicos se inscriben en ese dinamismo. Aunque aparentemente parece que desvelan el misterio, no es ese su sentido, sino más bien ahondarle, es decir, referirse a él como más misterio.

b. La nube tenebrosa que alumbra

La pregunta inmediata sería: ¿Se halla en la Sagrada Escritura esta comprensión de la fe? En esos términos evidentemente, no, pero sí en raíz y en contenido. Así, se cita un pasaje del Éxodo (14,20: 2S 3,5) referente a la nube tenebrosa que iluminaba la noche. Juan observa que la revelación se nos da al modo de fe, no al modo de ciencia. Esa cita junto con el Salmo 18,3 quiere hacernos ver que la luz de la fe exige la reducción de cualquier conocimiento al de ella, y como ese conocimiento, es totalmente revelado, sólo es posible acercarse a él oscureciendo el otro. No porque sean contrarios, sino porque su contexto de formas, figuras e imágenes pueden desvirtuar el contenido. La condición racional del hombre nunca desaparecerá, pero, una vez alcanzada, la luz de la fe, la iluminación pascual, su función es la de dejarse impregnar por esa claridad, que como vamos a oír a Juan de la Cruz debe llegar hasta las últimas raíces de la inteligencia, ahora puestas al servicio de la fe, pero no como aceptando por imposición una luz superior, sino más bien como necesitando esa llegada, por la insuficiencia que se percibía en todo su ámbito.

c. Los ejes del segundo libro de Subida

Los centros neurálgicos expresos, sin duda alguna, se hallan en los capítulos 7 y 22 absolutamente cristológicos. La fe para Juan de la Cruz es crística, cristalina (C 12,3), dirá en Cántico. Y la llamará así porque es de Cristo. Cristo es la Palabra (2S 22), y a esa palabra tiene que reducirse todo. Y Cristo es también la vida (2S 7) o mejor la existencia, y desde ella tienen que orientarse las de los seres humanos.

Esos dos capítulos son verdaderamente constituyentes en el sentido de que resultan el punto de referencia de todo el discurso. No son algo extraño como se ha atrevido a decir alguien. No son una excrecencia, sino lo nuclear. Y es esto, aparte de que se deduce desde el movimiento del discurso, porque ya en el libro primero se fija como meta el amor apasionado de Jesucristo. Ya dejamos advertido el hondo significado del capítulo catorce del libro primero, que viene a ser como el culmen de este libro y el principio orientador para los otros dos. Los capítulos 7 y 22 del libro segundo recogen ese dinamismo a la vez que de nuevo lo impulsan hasta el final. De modo que los puntos claves en la orientación de la obra han de fijarse necesariamente en 1S 14,2 y 2S 7.22.

Pero esta Palabra ha tenido un prólogo, que es el A.T. Desde ahí comienza a configurarse. Todo en Cristo es donación, gracia. Y desde el Antiguo Testamento se ha ido dando a conocer ese don¹². A la historia natural, que corría a su ritmo, bajo el control de la providencia divina, hay que añadir esta salida directa e inmediata de Dios. Aunque la “historia salutis” se interfiere en la otra, está por encima. Así Juan de la Cruz contempla las cosas. En efecto. Dos textos le sirven de inmediato para hacer ver que desde la Sagrada Escritura la fe debe configurarse como una luz oscura que ilumina (Ex 14,20), la nube te-

¹² “En esta sección Juan hace una interpretación cristocéntrica de la historia del Antiguo Testamento que, según él, se encamina a Cristo. En Cristo encuentra la Biblia su unidad. La historia vista a la luz de Israel, es la historia salvífica que Dios dirige hacia su expresión completa en Jesucristo. En esta sección la historia termina como cristología, en la palabra de Dios hecha carne, como la palabra absoluta y final del Padre” (JOSÉ CONSTANTINO NIETO, *Místico, poeta, rebelde, santo: en torno a san Juan de la Cruz*, (Madrid: Fondo de cultura económica, 1982), 153.

nebrosa que alumbraba la noche y dividía a los israelitas de los egipcios. Ve en ella una figura de la misma fe, y el salmo 18,3, “dies dei eructat verbum et nox nocti indicat scientiam”, le sirve de guía para descubrir el doble plano del conocimiento revelado de Dios

d. Preciosos comentarios

El primer texto lo comenta así: “Admirable cosa es que siendo tenebrosa alumbrase la noche; esto era porque la fe que es nube oscura y tenebrosa para el alma -la cual es también noche, pues en presencia de la fe, de su luz natural queda privada y ciega-, con su tiniebla alumbraba y da luz a la tiniebla del alma... Porque el hombre que está en tiniebla no podía convenientemente ser alumbrado, sino por otra tiniebla” (2S 3,5). Así la nube luminosa del Éxodo se hace mística.

Del segundo texto, advierte: “El día, que es Dios, en la bienaventuranza, donde ya es de día, a los bienaventurados ángeles y almas que ya son día, les comunica y pronuncia la Palabra, que es su Hijo, para que le sepan y le gocen. Y la noche, que es la fe, en la iglesia militante, donde aún es de noche, muestra ciencia a la Iglesia y, por consiguiente, a cualquier alma; la cual le es noche, pues está privada de la clara sabiduría beatífica; y en presencia de la fe, de su luz natural está ciega” (2S 3,5).

Juan de la Cruz aplica al individuo lo que la Biblia dirige al pueblo. Pero además lee el fragmento veterotestamentario desde la perspectiva de la revelación de Jesús. El día y la noche cantan la gloria de Dios, pero la expresan de distinta manera. Ahora, el día ya es Jesús, y la noche de cuyas tinieblas surgió resucitado, ha sido santificada, y ya no expresa la carencia de Dios, sino el modo habitual de ver a Dios en este mundo antes de poseerlo.

e. Imposibilidad de ver el rostro de Dios aquí abajo

La reducción de todo conocimiento a la fe, como ya hemos repetido, es la nota esencial de este segundo libro. Se podría objetar que según algunos Moisés y Elías vieron en este mundo el rostro de Dios. Aun admitido este supuesto, nuestro Místico matiza que primero tuvieron que ser de alguna forma despojados de lo terreno y sostenidos

por un instante por fuerzas especiales: “Y así estas visiones no son de esta vida, si no fuese alguna vez por vía de paso, y esto, dispensando Dios o salvando la condición y vida natural, abstrayendo totalmente al espíritu de ella, y que con su favor se suplan las veces naturales del alma acerca del cuerpo. Que por eso cuando se piensa que las vio San Pablo..., dice el mismo santo: “Sive in corpore [nescio], sive extra corpus nescio: Deus scit” (2Cor 12,2: 2S 24,4). Previamente había recogido el autor algunos textos de la Biblia según los cuales no se puede ver a Dios sin morir (cf. Ex 33,20; Jue 13,22: 2S 24,3).

Hoy la opinión general es que la condición presente del ser humano no es compatible con esa visión divina. Y da la razón a Juan de la Cruz en el sentido de que para que esto fuera posible Dios se vería obligado a intervenir de alguna manera en los constitutivos del ser racional. La historia de la salvación no registra ningún caso de esa visión beatífica, que constituirá la esencia de la bienaventuranza. Sólo la fe es capaz de acercar de una manera seria el hombre a Dios. En la fe Dios se manifiesta al ser humano en la medida que a este le es posible. De ahí esa insistencia de Juan de la Cruz en reducir todo conocimiento a su luz.

f. Dios más allá, semper maior

Luego se detiene en un pasaje, que le ayuda a elaborar su teoría mística. “Y que en Dios no haya forma ni semejanza -escribe- bien lo da a entender el Espíritu Santo en el Deuteronomio, diciendo...: “Oisteis la voz de sus palabras y totalmente no visteis en Dios alguna forma (4,12). Pero dice que había allí tinieblas y nubes y oscuridad (4,11), que es la noticia confusa y oscura que habemos dicho, en que se une el alma con Dios. Y luego más adelante dice: “No visteis vosotros semejanza alguna en Dios en el día que os habló del medio del fuego, en el Monte Horeb” (4,15: 2S 16,8). Así, el Decálogo y la Alianza se convierten en mística. Juan de la Cruz sitúa la experiencia profunda de Dios más allá de la inteligencia. Dice: “pero, aunque estas visiones de sustancias espirituales no se pueden desnudar y claramente ver en esta vida con el entendimiento, puedense, empero, sentir en la sustancia del alma con suavísimos toques y juntas” (2S 24,4).

Se trata de la experiencia, que se percibe más allá de las facultades. De espíritu a espíritu. Pero al tener lugar en esas zonas profundas

no se puede formular como tal. Aunque sí la inteligencia al ser tocada puede componer un determinado discurso, muy alejado de la percepción, desde luego, pero que puede intensificar el conocimiento meramente teológico o de fe racionalizada.

Y un pasaje del libro de los Números (12,6-8) que habla de la forma singular que Dios tenía de comunicarse con Moisés a diferencia de con otras personas, le hace sacar las siguientes conclusiones: “En lo cual se da a entender claro que en este alto estado de unión que vamos hablando, no se comunica Dios al alma mediante algún disfraz de visión imaginaria o semejanza o figura, ni la ha de haber; sino que boca a boca, esto es, esencia pura y desnuda de Dios, que es la boca de Dios en amor, con esencia pura y desnuda del alma, que es la boca del alma en amor de Dios” (2S 16,9). ¿Ha hecho algún Padre de la Iglesia o exegeta una interpretación más profunda de esa afirmación del Deuteronomio, sobre ese hablar de Dios con Moisés boca a boca?

No menos expresivo es otro texto de Isaías, que Juan de la Cruz presenta así: “Ninguna noticia ni aprehensión sobrenatural, en este estado mortal, le puede servir de medio próximo para la alta unión de amor con Dios” (2S 8,5). He aquí el texto de Isaías: “¿A qué cosa habéis podido hacer semejante a Dios? O ¿qué imagen le haréis que se le parezca? ¿Por ventura podrá fabricar alguna escultura el oficial de hierro? ¿O el que labra el oro podrá fingirle con el oro o el platero con láminas de plata?” (Is 40,18-19: 2S 8,5). Y el comentario sanjuanista no es menos preciso y atinado: “Y así, es como si dijera: ni el entendimiento con sus inteligencias podrá entender cosa semejante a él ni la voluntad podrá gustar deleite y suavidad que se parezca a la que es de Dios, ni la memoria pondrá en la imaginación noticias e imágenes que le representen” (2S 8,5). Y así, Juan de la Cruz hace místicos al herrero, al fundidor del oro y al platero de Isaías. Es evidente que cuando la Biblia habla de la imposibilidad de hacer ninguna imagen de Dios (Ex 20,4; Dt 4,8), va más allá del aspecto material, se refiere también a las configuraciones que el espíritu pueda hacer de él. Nada religioso supera la fe.

La fe nunca es superada, pero existe una notable diferencia en la comprensión de ella por parte de la teología y por parte de la mística, entendiéndose aquí que la mística no se contrapone a la teología, sino

que la supone. El conocimiento místico presupone el teológico, aunque no es imposible una elaboración teológica de la misma mística. En el fondo todo se reduce a la penetración lo más posible de la fe, que en la mística se revela como vida y trasciende el discurso para alcanzar también no digo el sentimiento sino el encuentro con el espíritu que va más allá de las potencias o las llamadas facultades del alma.

Por eso incluso las visiones sobrenaturales deben ser reducidas a la fe. El autor explica la finalidad pedagógica que Dios tiene cuando las comunica. Sirven para extraernos de la rudeza de los sentidos y del entendimiento no purificado. Negándolas, se evitan los peligros, al mismo tiempo que Dios nos concede lo que él pretendía.

Juan de la Cruz piensa que la percepción más alta que se puede dar de Dios en este mundo se realiza más allá de las facultades humanas, a través de “suavísimos toques y juntas” (2S 24,4), como ya recordamos. “Y estas altas noticias -advierte- no las puede tener sino el alma que llega a unión de Dios, porque ellas mismas son la misma unión; porque consiste el tenerlas en cierto toque que se hace del alma en la Divinidad, y así el mismo Dios es el que allí es sentido y gustado. Y, aunque no manifiesta y claramente como en la gloria, pero es tan subido y alto toque de noticia y sabor que penetra la sustancia del alma... Aquellas noticias saben a esencia divina y vida eterna” (2S 26,5). Desde este sabor ¿se podría construir un discurso teológico? Quizás este sea el hablar profético. Quizás también aquí se encuentre esa palabra viva, que convence como discurso porque no sólo arrastra a la inteligencia, sino que precipita también al corazón.

Es evidente que de estos sentimientos tan intensos redundan en el entendimiento inteligencia muy alta, “la cual -dice- suele ser un subidísimo sentir de Dios y sabrosísimo en el entendimiento; al cual no se puede poner nombre tampoco, como al sentimiento de donde redundan” (2S 32,3).

De donde se ve que Dios siempre queda más allá que la configuración de la percepción. Por eso tiene razón la Biblia. No se puede tallar de él ninguna imagen, no sólo desde la piedra y la madera, sino también desde la imaginación, la inteligencia y el afecto.

El texto del Deuteronomio y de Isaías citados tocan por igual a los tres libros de *Subida*. Juan ha sido lógico con las afirmaciones de la

Biblia. Y *Subida del Monte Carmelo* pudiera considerarse como uno de los mejores comentarios a los preceptos del Decálogo de amar a Dios con todo el ser y de no tallar de él imagen alguna.

Por otra parte, aunque Juan de la Cruz no argumenta directamente desde la idea histórica de Dios, me sorprende gratamente observar cómo en un tiempo en que no se usaban los conceptos de historicidad para su comprensión, él en algunos capítulos de este libro lo hace con maestría. En este sentido, afirma rotundo: “Él (Dios) está sobre el cielo y habla en camino de eternidad; nosotros, ciegos, sobre la tierra, y no entendemos sino vías de carne y tiempo” (2S 20,5). Este pasaje que describe muy bien la situación de Dios y la nuestra, se sustenta en el Eclesiástico 5,1, que según traducción de nuestro autor, dice: “Dios está sobre el cielo, y tú sobre la tierra, no te alargues ni arrojes en hablar” (Ib.).

Con ello no se quiere afirmar que de Dios no podamos conocer nada. Lo que queremos decir es que no se le puede fijar de forma definitiva. Todos nuestros conocimientos tienen que quedar abiertos. Por ello cualquier imagen, figura o representación es más bien un modo de sensibilizar el entendimiento. En sí misma, se puede decir que posee cierta ambigüedad porque tiene que ser sobrepasada; detenernos en esa aprensión sería configurarle de algún modo. Juan de la Cruz propone silenciar el entendimiento y dejarle en vivo en la tiniebla de la fe. Porque “aunque los dichos y revelaciones sean de Dios, no nos podemos asegurar en ellos, pues nos podemos mucho y muy fácilmente engañar en nuestras maneras de entenderlos; porque todos son abismos y profundidad de espíritu, y quererlos limitar a lo que de ellos entendemos... no es más que querer palpar el aire y palpar alguna mota que encuentra la mano en él; y el aire se va y no queda nada” (2S 19,10), dice el místico. Afirmación parecida a la que encontramos en *Cántico*: “Por grandes comunicaciones y presencias y altas y subidas noticias de Dios que un alma en esta vida tenga, no es aquello esencialmente Dios ni tiene que ver con él” (C 1,3).

Texto sorprendente este de *Cántico*. No se niega la pujanza de la experiencia, pero es nada en el fondo, comparada con la inmensidad de Dios. Siempre permanece el mismo dilema: finito e infinito. Sólo el amor logra romper esa barrera. Desde aquí se pone más de manifiesto la negatividad de los apetitos a los que antes aludíamos. La

afección de las cosas al margen de Dios, no puede entenderse sino como idolatría, insensatez, absurdo. De ahí la preocupación sanjuanista.

3. A DIOS POR LAS ARRAS DE LA ESPERANZA (3S 1-15)

a. Sobrepasando los límites y quicios naturales

Aunque no es muy extenso en este tema -el más breve de los tres, sólo 15 capítulos-, me atrevería a decir que es en el que se muestra más intenso, radical y crítico, pero ya no despliega la grandiosidad que en el segundo libro. Tampoco son muy abundantes los textos de la Sagrada Escritura, porque sus bases argumentativas siguen siendo las del libro anterior, como advierte (3S 13,3; 14,2; 15,1).

El autor deja entender que la mística es uno de los elementos de la nueva creación puesto que las facultades humanas no sólo se han de purificar, sino que también deben renacer de sus propias raíces. Cuando se produzca la unión con Dios, es Dios mismo el que toma posesión del ser y le pone en movimiento. Todas sus operaciones serán divinas. Es aquí cuando Juan cita el caso de María en que siempre aconteció esto (3S 2,10).

Él mismo se extraña de lo radical que va siendo y se siente obligado a disculparse: “Dirá alguno que bueno parece esto, pero que de aquí se sigue la destrucción del uso natural y curso de las potencias y que quede el hombre como bestia, olvidado, y aun peor, sin discurrir y acordarse de las necesidades y operaciones naturales; y que Dios no destruye la naturaleza, antes la perfecciona...” (3S 2,7). Y hablando ya de la esperanza, dice: “Por lo cual así lo haremos ahora en la memoria, sacándola de sus límites y quicios naturales y subiéndola sobre sí, esto es, sobre toda noticia distinta y posesión aprehensible en suma esperanza de Dios incomprensible (3S 2,3).

Este texto define con exactitud cuanto acontece en las facultades humanas purificadas por las virtudes teologales. Estas se introducen en aquellas desde sus mismas raíces produciendo en ellas una cierta recreación. Siempre que Juan de la Cruz se refiere a este proceso habla de esa regeneración. Ciertamente se le puede llamar así, porque

las facultades son ascendidas a una percepción superior, sacándolas de sus límites y quicios naturales y subiéndolas sobre sí. Por tanto, no se trata de que nuestras facultades estén iluminadas por las virtudes teologales. Esto no corresponde a las afirmaciones del Santo. Más bien se refiere a que las virtudes teologales regeneran las facultades, las transforman y desde esa transformación que más bien debe llamarse recreación se tornan aptas para captar el misterio revelado.

b. En busca del añorado sabath

La esperanza se estructura principalmente desde el mismo ser de Dios, ya que él es su objeto. Dios mismo, aunque no poseído, o, mejor, poseído en arras o sea en sola esperanza. Por ello cualquier configuración de la misma a través de formas imaginativas, la invalida. Al final, el A.T. se convierte en un mero clamor, apertura a una realidad que ha de venir y que solo le corresponde esperarla. Su esencia es no estar nunca en sosiego, en busca del añorado sabath. Proceso abierto no sólo como un tiempo desplegable a una historia, que en cada momento se desconfigura, sino también como un revolverse sobre sí mismo para expresarse en formas diversas. Juan de la Cruz era muy consciente de esta conmoción. De ahí, la multitud de formas de acercarse a él. Porque le resulta inasible. Es que de la esencia del A.T. es la espera frenética. Von Balthasar cree que caminaba sin pausa a la dispersión y Juan de la Cruz piensa que el ser humano parpadea en él.

Bastaría recordar el famoso romance, considerado por los sanjuanistas como una introducción a sus obras. Allí se descubre el Antiguo Testamento como un libro de esperanza. Todo él es un clamor hacia un tiempo futuro. Insiste principalmente en la profecía como algo que le caracteriza, pero no solamente la profecía, observa las figuras veteotestamentarias inclinadas vertiginosamente hacia adelante (R 5). Pero donde se muestra verdaderamente genial en este punto es al coincidir con los últimos hallazgos de la exégesis, que observan en Simeón la expresión del Antiguo Testamento mismo (R 6), casi su encarnación. Simeón no tenía consistencia en sí, está abocado hacia adelante. Es la expresión existencial del libro. Un anciano que se extingue al tocar el futuro, que le absorbe, deslumbra y derriba. Futuro que se introduce en el presente como futuro. La tensión producida es máxima.

Al igual que toda la obra de Juan de la Cruz, que cabalga en su experiencia entre el hoy y el mañana, que se introduce en el presente. La experiencia mística no es otra cosa que escatología realizada que reclama con urgencia la llegada de la plenitud. Juan de la Cruz en toda su obra muestra prisa por la consumación. Esto aparece de modo muy explícito en dos obras suyas tan aparentemente distintas por lo que a su género literario se refiere y también al momento espiritual que representan: *Cautelas* y *Llama* de amor viva. El comienzo de *Cautelas* no puede ser más expresivo: “El alma que quiera llegar en breve al santo recogimiento, silencio espiritual, desnudez y pobreza de espíritu, donde se goza el pacífico refrigerio del Espíritu Santo y se alcanza la unidad con Dios...” (Caut 1,1). Un texto entre otros de *Llama* no es menos expresivo: “Y esto quiere el alma enamorada, que no sufre dilaciones de que se espere a que naturalmente se acabe la vida ni a que en tal o tal tiempo se corte; porque la fuerza del amor y la disposición que en sí ve la hacen querer y pedir se rompa luego la vida con algún encuentro e ímpetu sobrenatural de amor” (Ll 1,34).

c. “En habiendo hábito de unión, desfallece del todo la memoria”

Como hemos dicho, en esta sección del libro, nuestro místico no se sirve de muchos textos bíblicos para apoyar la necesidad del vacío de las potencias en vistas a la construcción de la esperanza, porque da por asentadas las fuentes anteriores del segundo libro (cf. 2S 16). Cita particularmente Ex 33,20 e Is 64,4: 3S 12,1. Pero se fija especialmente en Sab 7,21, que afirma que la sabiduría lo enseñó todo (3S 2,12). Efectivamente, como ya dijimos, es aquí donde Juan de la Cruz parece mostrarse más radical sobre el sentido de las potencias humanas, que deben ser totalmente sobrepasadas, “raídas”, “porque en habiendo hábito de unión, que es ya estado sobrenatural, desfallece del todo la memoria y las demás potencias en sus naturales operaciones y pasan de su término natural al de Dios” (3S 2,8). Y quizás lo diga más expresivamente todavía en el siguiente pasaje: “Pues todo lo natural, si se quiere usar de ello en lo sobrenatural, antes estorba que ayuda” (3S 3,14).

Por eso se comprende que acuda aquí a ese versículo de la Sabiduría en el que se señala que todos los bienes nos son regalados por ella. Se refiere indudablemente a los bienes sobrenaturales. Es evi-

dente que el autor está pensando en la noticia oscura y amorosa, que a la postre se identifica con el mismo Espíritu Santo, quien entra a posesionarse del ser humano de forma directa, más allá del uso natural de las potencias o quizás, “recreándolas”. Desde aquí se entiende también la alusión al texto de Habacuc (2,1), que él entiende así: “levantado estaré sobre toda la guardia de mis potencias y no daré paso adelante en mis operaciones y así podré contemplar lo que se me dijere” (3S 13,4).

4. EN BUSCA DEL PURO AMOR (3S 16-45)

¿Se puede dar el amor puro? ¿Amor sin buscarse en nada el sujeto que lo ejerce? Esta será una discusión posterior, cuyos representantes de ambas tendencias quedarían reflejados en Bossouet y Fenelon.

En la segunda parte del libro tercero de *Subida* Juan de la Cruz pretende alcanzar el verdadero amor teologal. Aquel en que el ser humano ama por el Espíritu Santo (C 38,3). El amor se localiza en la voluntad. El principio general por el que se ha de regir está en la consecución del amor libre y auténtico acerca de cualquier clase de bienes naturales o sobrenaturales, consiste, en “que la voluntad no se debe gozar sino solo de aquello que es gloria y honra de Dios y que la mayor honra que le podemos dar es servirle según la perfección evangélica; y lo que es fuera de esto es de ningún valor y provecho para el hombre (3S 17,2). Después se extiende a lo largo del libro en la aplicación de este principio a los diversos bienes.

a. *El Deuteronomio y el Salmo 58,10*

Esta segunda sección del libro tercero (Caps. 16-45), en parte, como el anterior, en cuanto a los principios depende del segundo, pero evidentemente tiene textura propia. En efecto, el mismo autor nos va a señalar sus fundamentos bíblicos. Esta parte de *Subida* va a ser en algún sentido un comentario a Dt 6,5: “Amarás a tu Señor Dios de todo corazón, y de toda tu ánima y de toda tu fortaleza. En la cual (autoridad) 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 Dios, de manera que toda la habilidad y fuerza del alma no sirva más que para esto” (3S 16,1).

Juan de la Cruz se muestra particularmente sublime en el tema del amor. Aquí lo aborda un poco en abstracto, como la actitud normal que la criatura debe tener para con su creador. No olvidemos que está interpretando el texto del Deuteronomio. Otras veces, sobre todo en *Cántico* se referirá a él desde la perspectiva del enamoramiento. En todo caso, estos capítulos de *Subida del Monte Carmelo* representan uno de los mejores análisis que se han hecho sobre el amor cristiano en estado puro.

El libro pretende educar al espiritual en liberar la voluntad de toda clase de apegos asentamientos o formas sutiles de egoísmo para que el término de su amor sea Dios. Esta parte de la obra será la más descriptiva. Irá recorriendo todos aquellos puntos donde la voluntad puede hacer asiento. Cualquier realidad ya sea material ya espiritual tiene que convertirse en medio; el objeto directo tiene que ser Dios. Sólo así, se logra que el ser entero con su afectividad teologal tenga por objeto al mismo Dios. Juan apoya esta su afirmación en el salmo 58,10. “De manera que toda la habilidad y fuerza del alma no sirva más que para esto, conforme a lo que dice David, diciendo: “Fortitudinen meam ad te custodiam” (3S 16,1). La raíz del libro va a ser Dt 6,5 y Sal 58,10. Después el autor irá empedrando de citas bíblicas su obra, pero los dos textos básicos, serán los señalados.

Junto con los pasajes antes citados, como base de argumentación se halla al fondo toda la tradición sobre los medios que nos conducen a Dios y el peligro que estos entrañan de convertirse en fines, así como que el gusto que nos puedan proporcionar, nada tiene que ver con el gusto de Dios, que no puede caer directamente sobre nuestra voluntad. En última instancia, todo el tratado remite a cuanto se dijo en el libro segundo en los capítulos 26 y 32, al hablar de las altas noticias y sentimientos espirituales, que se producen directamente en el alma. El amor supone la entrega entera de la persona, de todas sus zonas y potencias sin búsqueda alguna de sí. Por eso el autor irá analizando los diversos objetos donde se prende la voluntad para hacernos ver cómo todos los amores y afectos deben dirigirse al único amor. El análisis a veces se hace largo y pesado, pero a través de esa monotonía se va

dejando entender cómo al paso por las cosas puede quedar atrapada la voluntad, sin que apenas se dé cuenta de ello.

b. Los posibles daños de los bienes

Aquí también nuestro autor es sumamente radical. Dios no puede caer en ningún gusto de nuestra potencia volitiva, si no está regenerada de fondo. Esta debe quedar abierta a la trascendencia. De la misma forma que las otras dos potencias, también ella ha de abrirse y desnudarse, porque también el afecto humano configura a Dios, convirtiéndole en un ídolo. Considero de gran importancia para comprender el pensamiento de Juan de la Cruz en este sentido el capítulo 19, en el que se analizan los daños que se siguen de poner el gozo en los bienes temporales. Puede servirnos para toda clase de bienes, ya que en realidad cualquier bien que nosotros tengamos aquí, por muy alto que sea, nunca dejará de ser temporal. Pero la fuerza argumentativa radica en la cita del texto de Deuteronomio.

Vamos viendo cómo el segundo libro de *Subida* y la segunda parte del tercero se apoyan en textos de este libro de la Biblia de forma expresa, porque si se considera el asunto implícitamente hay argumentos suficientes para poder afirmar que la obra entera (los tres libros) le tienen de soporte. Por otra parte, en este caso el texto se va a referir a Israel como Amado. Todo indica que Juan de la Cruz le ha querido escoger como modelo, concentrando la reflexión lo más posible en un ser personal, figura de su lector cristiano. Es lo habitual en él, descubrir en Israel las vicisitudes del cristiano. No en vano él era figura como diría san Pablo de cuanto después acontecerá en el Nuevo Testamento. Israel, tan tiernamente amado por Dios (Jesurim¹³), como le presentará el Deuteronomio puede terminar olvidándose de este por el empecinamiento de las cosas en las que se va a sentir atrapado.

El autor introduce su cita de esta forma “Estos cuatro grados (daños) nota muy bien Moisés en el Deuteronomio por estas palabras, diciendo: “Empachóse el amado y dio trancos hacia atrás. Empáchose, engrosóse y dilatóse. Dejó a Dios, su hacedor, y alejóse de Dios,

¹³ Término de origen desconocido, pero que en todo caso parece que tiene que relacionarse con lo afectuoso. Algunos lo traducen por “cariño”.

su salud” (Dt 32,15: 3S 19,2). Estos estadios, en diferente escala, recorre el hombre, cuando de alguna forma reposa su afecto en algo que no es el mismo Dios. Y volvemos al principio que ha regido la reflexión de Juan de la Cruz en todo cuanto hemos ido viendo, y es que ninguna representación de Dios lo es realmente. Por eso tanto el afecto como el pensamiento en la medida en que se fijan en algo determinado de Dios, le clasifican, lo hacen un ídolo. Las mediaciones tienen que estar continuamente trascendiéndose. Juan advierte en esta obra tanto la necesidad de las mismas cuanto su peligro.

c. El precepto del Deuteronomio es un regalo

Como hemos dicho, Juan se dirige hacia un amor infundido. Aunque no lo afirme ahora, está presente en su discurso un pensamiento, que le torturará en el *Cántico Espiritual* (C 38). El ansia de amar con el mismo amor con que se es amado. Es la correlación del amor. Por eso el precepto del Deuteronomio no puede cumplirse, sino como regalo. Amar con todo el ser quiere decir que el ser humano se resuelve en amor. De ahí, a la afirmación del Nuevo Testamento: “Dios es amor” (1 Jn 4,8), estamos a un paso. Si Dios es amor, la voluntad sólo amarán de verdad en la medida que no ponga ningún obstáculo al Dios que se le está derramando.

El Antiguo Testamento termina con una promesa: la del Espíritu (Hch 1,4-5), la del amor. Sólo con ella se podrá cumplir el mandato del Deuteronomio, que después recogerá Jesucristo (Mt 22,34-40). Si Dios es amor, el ser humano, hombre y mujer, sólo lo serán, cuando sean amor. De ahí la grandiosidad de la afirmación de Teresa de Lisieux: “Amar, ser amada, y volver a la tierra para hacer amar al amor”¹⁴. Sólo descubriendo el amor de forma existencial, el ser humano se entiende a sí mismo, porque la actividad del amor es el motor de todas las potencialidades del ser y el término de su actividad. Por eso el cristianismo verá en la plenitud de la caridad el culmen de la vida evangélica.

¹⁴ *Últimas conversaciones con Celina*, 22 de julio de 1897: Teresa de Lisieux. (Santa Teresita del Niño Jesús). *Obras Completas. Escritos y Últimas conversaciones*, (Burgos: Monte Carmelo, 1996), 935. Traducción M. Ordóñez Villarroel, O.C.D.

¿Era consciente Juan de la Cruz de este dinamismo bíblico? ¿Fundamentó en él su metafísica de la caridad? Sin duda, porque todos los textos que va aduciendo cuando nos quiere hacer ver los peligros que se pueden derivar de querer asentar la voluntad en los diversos gozos están en la línea de que no se abren plenamente a Dios. Por eso podemos decir que el origen de su pensamiento es su visión de Dios. Naturalmente que esto nos hace recurrir al segundo libro de *Subida*. Pero es algo que él mismo nos recuerda.

d. Subida del Monte Carmelo, un comentario al Deuteronomio

El libro tercero de *Subida* en su sección de amor es un comentario místico del texto del Deuteronomio y por consiguiente también del único precepto de Jesús. La pretensión de Juan de la Cruz es ofrecer doctrina para conseguir que nuestro amor sea como el de Dios. En primer lugar, ese amor es desinteresado. Por ello no puede detenerse en nada y mucho menos en el gusto del amor. Por otra parte, cualquier forma o manera que represente al Amado, no son el Amado mismo, sino su figura. Apoyarse en ella, tergiversa el sentido de él. El amor, o mejor, su percepción, en este caso, resultaría falsa.

Por eso el amor donde mejor se realiza, y supera toda forma o figura es en la vivencia del evangelio, y donde más se lima es en la ética. Así la ética se torna estética, belleza, el amor hecho carne, amar sin sentir nada, como le acaecía a Teresita, “porque el amor no consiste en sentir grandes cosas, sino en tener grande desnudez y padecer por el amado” (D 119), u “obrar en despojarse y desnudarse por Dios de todo lo que no es Dios” (2S 5,7). Se trata del amor efectivo, no del aparentemente sentido. Juan de la Cruz quiere evitar lo que pudiéramos llamar la confusión del amor, que consistiría en el gozo de sentirlo, pero que en realidad se confundiría con amarse a sí mismo a través de la percepción gustosa del Amado.

Juan busca el amor puro, que al igual que el de Jesucristo se identificaría con la entrega de la vida. Es el principio que preside toda la reflexión de esta parte del tercer libro de *Subida*. Volvemos a repetir aquí también que aunque el análisis que realiza sobre las potencias humanas es de índole metafísica, el principio, que da consistencia a

su argumentación es bíblico. Como hemos recordado, él mismo señala como fuente principal un pasaje del Deuteronomio (6,5).

BREVÍSIMA CONCLUSIÓN – RESUMEN

El ansia intrínseca de Dios

La raíz de toda esta construcción metafísica sanjuanista se halla, indudablemente en la idea del Antiguo Testamento de que de Dios no se puede confeccionar ninguna imagen. De ahí que a las facultades humanas no se les permita detenerse en ningún objeto, ni siquiera considerado como percepción lejana; deben permanecer abiertas y desembarazadas plenamente. El sentido de medio de los objetos consiste en provocar esa apertura.

Me parece que la argumentación sanjuanista a lo largo del libro de *Subida* tiene una base explícita y otra implícita. La explícita es que su concepción metafísica de Dios se basa en dos de los mandamientos del Decálogo: el amor a Dios con todas las fuerzas del ser, sin resquicio, y el de la prohibición de tallar imagen alguna de él.

Esas dos notas tocan todas las páginas del Antiguo Testamento. Dios, aunque en algunos textos se muestra muy cercano, siempre resulta inabordable, no se le puede comparar con nada, y si se hace es simplemente para evocarlo, pero jamás para configurarlo. De ahí la multitud de imágenes y figuras utilizadas. Con ello se da a entender que ninguna es suficiente. Pero, con todo, el Dios de Israel, aun en su distancia, se muestra siempre muy próximo a su pueblo. Ahí reside la paradoja.

Es cuanto Juan de la Cruz nos muestra en el libro de *Subida*. Si bien es cierto que es necesaria una intensa purificación, es él el motor de la misma como puede verse ya en el primer libro. Pero, es más, en medio de esas intensas purificaciones el seguidor fiel va sintiendo su rumor, su presencia, que se hace íntima, y por ello más viva.

La base implícita, que corrobora la anterior, se refiere a la imposibilidad de ver a Dios sin morir, y a la existencia del sheol, que algunos interpretan como una derivación de ese supuesto. Es decir, que Israel al no lograr compaginar la visión de Dios después de la muerte

con la vida en plenitud del creyente, se refugia en ese tipo de semi-existencia, que representa el Sheol.

Siempre ha resultado un misterio el sheol de los libros hebreos. Mientras los pueblos vecinos a Israel hablaban del más allá, de la vida después de la muerte, este pueblo guardaba silencio. En la Biblia son los libros de origen griego los que van a introducir este pensamiento en las escrituras sagradas. No se ha logrado todavía ofrecer una hipótesis convincente de la existencia de este hecho.

No parece ajeno a este pensamiento el suponer que la gran majestad y pureza que el israelita reserva para su Dios pudiera ser el origen de esta actitud. Al israelita le era muy difícil compaginar la majestad de Yahvé, viviendo en felicidad con el ser humano y además que la felicidad consistiera precisamente en la percepción, conocimiento y amor de Yahvé. Ese entrar en la interioridad de Dios era lo que más chocaba con la concepción hebrea.

Por esto yo pienso que este hecho ha marcado de alguna manera también la visión sanjuanista de Dios. Sólo la revelación del amor manifestado en Jesús, rompe esta distancia. La entrega del Hijo al mundo ha cambiado nuestra visión de Dios. Dios es todo eso que dicen los hebreos, pero sobre todo es amor. La majestad está en función del amor. De ahí también que Juan de la Cruz en medio de textos del Antiguo Testamento clave esos dos capítulos absolutamente cristológicos, que reorientan toda la materia, y que revelan que el Dios majestad y distante, el Dios otro, ante todo, es amor, amor para con el hombre. Las grandes purificaciones no tienen otra función que hacer posible esta realidad: explayar lo humano para dar cabida a lo divino que requiere su morada.