



PONTIFICIA
UNIVERSIDAD
CATÓLICA
DE CHILE

FACULTAD DE TEOLOGÍA

EL MOVIMIENTO EN EL CÁNTICO ESPIRITUAL B

DE JUAN DE LA CRUZ

por

ANDREA CAROLINA CANALES EMODY

Tesis presentada a la Facultad de Teología
de la Pontificia Universidad Católica de Chile
para optar al grado académico de Magister en Teología Dogmática

Profesor guía:

Pbro. Dr. Juan Francisco Pinilla A.

Septiembre, 2018

Santiago de Chile, Chile

©2018, Andrea Carolina Canales Emody

AUTORIZACIÓN PARA LA REPRODUCCIÓN DE LA TESIS

Ninguna parte de esta tesis puede reproducirse o transmitirse bajo ninguna forma o por ningún medio o procedimiento, sin permiso por escrito del autor.

Fecha: 10 de septiembre de 2018

Firma:



AGRADECIMIENTOS

Mi gratitud al profesor Juan Francisco Pinilla. Por su apuesta y apoyo en todo momento. Asimismo, agradezco a la Facultad de Teología por su comprensión y la oportunidad que me dieron. Y una especial mención a cada una de mis hermanas de la comunidad de Santiago de Chile, han sido compañía y aliento a lo largo de mi itinerario de construcción de este trabajo.

TABLA DE CONTENIDO

AGRADECIMIENTOS	i
TABLA DE CONTENIDO	ii
RESUMEN	iv
ABSTRACT	v
I. INTRODUCCIÓN	1
II. ALGUNOS ASPECTOS RELEVANTES PARA LA HERMENÉUTICA DEL AUTOR Y DEL "CÁNTICO ESPIRITUAL B"	7
2.1. Introducción.....	7
2.2 Apuntes acerca del carmelita, el místico y el escritor.....	8
2.3 Revisión sucinta de la problemática de la primera y segunda redacción del "Cántico"	18
2.4 Estructuración de la obra CB según el autor y estudios críticos	25
2.5 Conclusión.....	30
III. PRESENTACIÓN DEL MOVIMIENTO EN LA OBRA	32
3.1 Introducción.....	32
3.2 Descripción del movimiento	34
3.2.1 Desde el Poema en cuanto drama narrado	35
3.2.2 Desde el campo semántico y sintáctico	39
3.2.3 Desde el natural-sobrenatural sanjuanista	47
i. Movimientos naturales	49
ii. Movimientos sobrenaturales	52
3.2.4 Desde el sentido espiritual	56
3.3 Conclusión.....	63
IV. MIRADA AL MOVIMIENTO UNITIVO EN DIOS Y DEL HOMBRE.....	64
4.1 Introducción.....	64
4.2 El movimiento en Dios como amor condescendiente.....	67
4.2.1 Hacia el alma amada	76
i. ¿Por qué se mueve?.....	76
ii. ¿Qué pone en movimiento y a qué fin?	80
iii. ¿Cómo se mueve o "el estilo de Dios"?.....	83
4.2.2 Hacia las creaturas.....	88
4.3 El movimiento del alma anhelante	90

4.3.1 Hacia la propia conciencia espiritual	92
4.3.2 Hacia Dios	96
4.3.3 Mover a Dios	103
4.3.4 Hacia la caridad concreta.....	104
4.4 El surgir del “juntamente” o la unificación de los movimientos	105
4.4.1 Sentido del uso del plural para comprender la unión	106
4.4.2 La unión desde las bases espirituales y antropológicas.....	112
4.4.3 El movimiento como conjunción	119
4.5 Conclusión.....	123
V. CONCLUSIÓN.....	126
BIBLIOGRAFÍA.....	128

RESUMEN

Objetivo del trabajo

El objetivo del trabajo es demostrar que el concepto de movimiento es una clave que otorga una comprensión holística a la obra "Cántico B". Éste se entiende como elemento fundamental en el camino hacia la unión con Dios, en el que la dimensión humana encuentra su sentido mayor. Se presenta así, como una fuerza dinámica que orienta al alma humana/cristiana a la búsqueda de su Amado; y, al mismo tiempo, se halla en Dios, quien sale al encuentro de su amada y la atrae a Sí. Finalmente, todo se resuelve en un solo movimiento: el alma en Dios y Dios en el alma, en la experiencia sin fin del amor unitivo.

Breve descripción del método

Como primer paso, hemos entrado en familiaridad con el lenguaje, trama y sentido de la obra. Este acercamiento provoca la inquietud por la libertad e individualidad del alma. De esta manera, sale a la luz el "movimiento", realidad que se deduce en el Poema y cuya voz la encontramos en los "comentarios". A partir de ese acercamiento, hemos buscado formular la "pregunta metódica". Ella sirve como guía de ruta, permitiendo que el autor mismo la responda a lo largo de la investigación. El proceso para que emerja dicha respuesta incluye la elaboración de fichas (recolección de textos de la obra) que nos aproximen a aquello que se ha preguntado. Gracias a esa recolección se va configurando una ordenación temática, es decir, el índice. A partir del cual, se inicia el proceso redaccional. Será necesario considerar en esa etapa, otras obras del mismo autor, así como también estudios sanjuanistas. Con estas contribuciones se va afinando, tanto el índice, como el cuerpo del trabajo, hasta su conclusión.

Resultados obtenidos

El concepto del movimiento ilumina profundamente la realidad antropológica del hombre que se relaciona con Dios. Explicita la dimensión dinámica fundamental de la libertad, desde donde todo el ser del hombre es puesto en marcha voluntariamente, hacia su fin último, la unión plena con Dios. El movimiento sanjuanista revela que dicha unión dinámica manifiesta la dimensión más auténtica del ser humano.

ABSTRACT

Objective

The objective of this dissertation is to show how the concept of movement provides the key to a holistic understanding of the "Spiritual Canticle B". This concept is understood to be the fundamental element of the path towards greater union with God along which the human dimension finds its true meaning. Presented in this way, it can be seen to be a dynamic power orienting the human/Christian soul towards the Beloved; at the same time, the bride finds herself in God who comes to meet his beloved and bring her in to Him. Ultimately, there is just one movement: the soul in God and God in the soul, in an endless experience of unitive love.

Brief description of the method

The first task was to gain familiarity with the language, sense and overall structure of the work. This initial step led to interest in the soul's freedom and individuality. What was thus clear was the concept of "movement", a reality that is implicit in the Poem and whose voice can be found in the "commentaries". This approach led to the formulation of the "method question" which served as the underlying guide to which the author himself would respond throughout the research. The process that allowed for this response to emerge included the creation of summary sheets (extracts of texts) that relate to the question. Thanks to this collection of texts, it was possible to put them into order based on theme, i.e. index them. Having carried this out, it was possible to write the dissertation. At that stage, it was necessary to consider other works by the same author as well as other studies on John of the Cross. With the inclusion of these additional works, both the index as well as the body of the work were adjusted until the final draft was completed.

Results obtained

The concept of movement casts great light on the reality of man's relationship with God. It makes explicit the underlying concept of freedom whereby the whole man moves forward willingly towards his ultimate destiny: total union with God. The movement described by

John of the Cross reveals that this dynamic union makes manifest the most authentic dimension of the human being.

I. INTRODUCCIÓN

La teología espiritual es uno de los medios por los cuales es posible reflexionar sobre el tejido espiritual cristiano. Dicha reflexión necesita cauces seguros para el acceso a la experiencia, que permita una iluminación práctica. Podríamos decir que uno de ellos es lo que precisamente se ha pretendido en esta investigación: comprender la experiencia espiritual contenida en el "Cántico Espiritual" desde el concepto del movimiento.

En la génesis de esta investigación, como primera cosa, se me propuso la obra del "Cántico espiritual B", la que corresponde a la segunda redacción de "Las Canciones". Es un comentario al poema, que, en la evolución de su fase redaccional, se hace intencionalmente didáctico y claro. De alguna forma, lo que el autor quería lograr era lo que coincidía con los intereses que han movido la construcción de este trabajo: investigar el proceso dinámico presente en el camino espiritual hasta la mayor comunión con Dios "en esta vida", donde entran en escena, como en un verdadero drama, el hombre y Dios.

Acto seguido, en orden a la primera búsqueda, apareció la cuestión del acto libre por parte del ser humano, por lo cual nos orientamos hacia un vocablo que el Doctor carmelita repite con bastante frecuencia en sus obras: el "movimiento"; y, que en "Cántico B", no solo aparece explicado, sino también, en cierto sentido, dibujado o sucedido en un drama en acción. Esto último lo apreciamos en el Poema. Así pues, parecía que ese concepto, utilizado de tantos modos, podía llevarnos a la respuesta sobre esa libertad, esa individualidad; o, en otras palabras, aquello que hace al ser humano ser precisamente eso: ser humano pleno. Camino espiritual y libertad ofrecían, así, algunas coordenadas con las que se podía trazar la investigación.

Habiendo llegado ya el final de esta investigación se puede constatar que las intenciones iniciales de la búsqueda emprendida han sido respondidas con creces. La postura al partir con este estudio separaba una realidad que no se puede entender si no es "juntamente". Si buscamos hablar de libertad humana, del hombre como sujeto propio, lo podemos hacer a todas luces y plenamente desde una teología del amor divino que se pone Él mismo en movimiento hacia el hombre y provoca otro movimiento: el del hombre que va

aprendiendo lo que olvidó en el primer pecado; es decir, amar al modo divino. Éste es el punto máximo de la libertad y la autenticación de lo propiamente humano.

Objetivos generales y la naturaleza del estudio

El objetivo de este trabajo de investigación es presentar al "movimiento" como una clave hermenéutica que permita hacer emerger del texto poético y de la prosa del "Cántico Espiritual B" el aspecto dinámico, vivo y relacional de Dios, quien llama y busca al hombre, con el amor del Buen Pastor; y del hombre, como dueño de sí mismo, sujeto de responsabilidad personal y ser que encuentra su completamiento ontológico en Dios.

Dicho itinerario nos llevará de la mano al convencimiento profundo del Doctor místico que no hay avanzar sin disposición a dejarse transformar radicalmente por Dios. Es una transformación que no anula ni disuelve lo más propio; antes más bien, lo autentifica en la experiencia de la libertad. Este proceso, doloroso y gozoso, está lleno de movimiento progresivo, aunque no lineal.

El estudio que aquí ofrecemos va tras las huellas de la progresiva transformación del creyente en Dios, desde la perspectiva del "movimiento". Ante lo cual, nos hacemos las siguientes preguntas: ¿cómo se entiende dicho movimiento?, ¿Dios se mueve?, ¿Qué mueve?, ¿Qué otros movimientos podemos descubrir en el itinerario?

Relevancia de la presente investigación

En el área de la teología espiritual encontramos que la realidad del movimiento, representada y explicada en el "Cántico Espiritual B", otorga un sentido existencial al camino de unión con Dios. El tema de la salvación sufre hoy, en la espiritualidad cristiana, una tendencia que divide artificialmente la experiencia humana con la Divina. Las propuestas de unir el destino del hombre con Dios como plenitud han llegado al cristiano "de a pie" de modos lejanos y desencarnados¹. Creemos que el santo carmelita ofrece luces para vivir el camino hacia Dios desde una experiencia integradora; tanto desde la realidad

¹ Recientemente el Magisterio ha publicado una carta, exponiendo preocupaciones sobre la idea que hoy se tiene de la Salvación cristiana y cuál es la verdadera propuesta de fe. Puede verse en *Carta "Placuit Deo"*, Congregación para la Doctrina de la Fe a los obispos de la Iglesia Católica sobre algunos aspectos de la salvación cristiana, 22 de febrero de 2018, <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2018/03/01/plac.html>.

circunscrita del hombre en cuanto tal; así como también en su relación con los demás seres humanos, con la creación y, en su manifestación luminosa y liberadora, con Cristo, revelador de la auténtica humanidad. Pensamos que se pueden deducir importantes implicancias para la pastoral del acompañamiento y de la formación, las cuales pueden beber de estas enseñanzas sanjuanistas, en vistas a renovar una fe vivida, gozada y anunciada.

Status quaestionis

El tema de la vitalidad y dinamicidad en el "Cántico Espiritual" es frecuente entre los estudiosos sanjuanistas más destacados; sin embargo, no se encuentran investigaciones sobre el concepto del "movimiento" en la teología de Juan de la Cruz o sobre cómo ocurre ese movimiento que implica al alma y a Dios. El autor que más se acerca al tema propuesto en esta investigación es Federico Ruiz Salvador, pues es quien más ha hecho referencia al sentido dinámico de la persona humana que va hacia Dios. Inclusive, vemos que usa la perspectiva del movimiento como una clave hermenéutica para comprender la espiritualidad y ángulo teológico dinámicos del Doctor carmelita²

Otro autor que merece citarse es Eulogio Pacho, aunque no se ha acercado tanto como Ruiz Salvador al tema del movimiento³.

² “Influye enormemente en el planteamiento sanjuanista su visión dinámica del hombre. Un ser vivo, libre, en vías de realización. Todas sus grandes obras cogen al hombre en camino hacia la unión. La imagen del "camino" puede engañar haciendo pensar en desplazamientos locales o recorridos históricos ambientales. En san Juan de la Cruz se trata de transformación grave y personal, para ser él mismo”; Federico Ruiz, «Síntesis doctrinal», en *Introducción a la lectura de san Juan de la Cruz* (Salamanca: Junta de Castilla y León, 1993), 239. Hay otra publicación del mismo autor, en que lo encontramos con un pensamiento más desarrollado pero fiel a su misma línea: *Místico y Maestro. San Juan de la Cruz*. Publicación que data del 2006 en su 2ª edición. Allí expone lo siguiente: “El amor nunca está ocioso, sino en continuo movimiento” (Ll 1,8). Al ser alma de la unión, le contagia a toda ella su vitalidad exacerbada. [...] Con gestos fuertes de existencia, fray Juan se muestra repetidamente hombre dinámico. Suya es en gran parte la vitalidad explosiva de que goza el alma protagonista de sus escritos”; Federico Ruiz, *Místico y maestro, San Juan de la Cruz*, 2a. ed. (Madrid: Espiritualidad, 2006), 132.

³ En san Juan hay un “dinamismo vital”, que está “pautado siempre por el amor”; Salvador Ros et al., «Cántico espiritual, entrada definida por Eulogio Pacho», en *Introducción a la lectura de San Juan de la Cruz* (Salamanca: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 1993), 475. De allí, podemos extraer el movimiento, aunque no es éste una clave hermenéutica para entender la espiritualidad del Santo, a diferencia de Ruiz Salvador. La percepción de Pacho, la podemos apreciar en estas palabras suyas: “La historia de ese enamoramiento de fray Juan, emblema y símbolo para los demás, es trepidante. Es como un movimiento ininterrumpido, como acción incesante, como ejercicio sin reposo ni descanso”; Ros et al., 476.

De una manera creativa, aborda Armando López Castro el tema del movimiento, pero sin bajar a mayores detalles sobre el fenómeno en sí mismo⁴. Vemos la percepción del movimiento como "viaje", "camino", hecho de ansias amorosas, con un destino que va más allá de las posibilidades del caminante, pero siempre tendente a ese destino que le trasciende, todo marcado entre la ausencia y la presencia.

Pedro Cerezo, por su parte, lleva la dinámica del movimiento en Juan de la Cruz hacia una dimensión personalista⁵.

En conclusión, podemos distinguir claramente que varios autores subrayan en el "Cántico Espiritual" la dinamicidad intensa de un movimiento, de un ímpetu del alma que impele a su completamiento en Dios. Pero ninguno ha abordado directa y específicamente el concepto del movimiento en esa obra del santo carmelita.

Sobre el método utilizado.

El primer paso necesario antes de cualquier profundización del autor o de la obra es el de aunar los lenguajes: del lector y del autor. Debido a que la obra que se investiga tiene una identidad particular, la cual es la de haber sido escrita inicialmente como Poema y más tarde como prosa, hace que sea necesario leer el Poema en primer lugar, como para darle precedencia. Así lo deja entrever su propio autor cuando dice: “no hay para qué atarse a la declaración” (CB Pról. 2). Además, será preciso hacer un esfuerzo por captar el texto, no solo con el entendimiento (contexto biográfico, lenguaje de la época, trama del poema, estructura de la obra, personajes, entre otros) sino, también, sintonizar con el espíritu con el cual fue escrito puesto que son palabras que más se saben por amor, parafraseando a Juan de la Cruz. En ese sentido, se busca ir en la línea de lo que el mismo autor aconseja: leer con cierta “inteligencia mística” (CB Pról.1).

⁴ “En todas las tradiciones espirituales se emplea el simbolismo del viaje, que supone una profunda experiencia de transformación. El patrón mítico de este viaje interior es casi siempre idéntico: la partida o salida de lo convencional, la llegada o unión con lo otro y el retorno o regreso con la experiencia de la iluminación”; Armando López Castro, «Vacío y plenitud en San Juan de la Cruz», *Revista de Espiritualidad* 225 (diciembre de 1997): 606.

⁵ “El espíritu es propiamente libertad, movimiento de trascendimiento sobre todo lo finito y condicionado, en aquel impulso ontológico que Dios acrece e intensifica sobrenaturalmente con su aspiración” Pedro Cerezo, «La antropología del espíritu en Juan de la Cruz», *Actas del Congreso internacional sanjuanista III* (al 28- 09 de 1991): 143.

Estudiado el Poema, se pasa a la prosa. Cada estrofa lírica es facilitada por "anotaciones" y "comentarios". Con esto, nos abrimos a cuestionamientos que representan un diálogo inicial con la obra, que cuenta con el bagaje del autor y del lector. En este proceso me pregunto: ¿Qué me llama la atención? ¿Qué busco? ¿Cómo me está interpelando fray Juan con su contenido y expresividad? Este diálogo abierto, en el que es preciso respetar y dejar hablar al mismo autor, dará lugar; por un lado, a la focalización en una palabra que va llamando la atención: "movimiento"; y por otro, gracias a ella, a la formulación de la pregunta metódica, que guiará la investigación. La podríamos expresar así: en el proceso de divinización del hombre, descrito por Juan de la Cruz en el "Cántico Espiritual B", ¿de qué manera el movimiento en el CB representa una clave para acercarnos al problema de la dinámica unitiva del alma y Dios?

El siguiente paso será la elaboración y la depuración de las fichas que recojan los textos donde se encuentre la voz "movimiento". Las fichas seleccionadas son el instrumento previo para que se ordene una secuencia de temas, de cuya sistematización surgirá el primer índice.

Acto seguido, se recurre a la bibliografía secundaria, con el fin de dilucidar el lenguaje, el pensamiento, los significados que ofrece Juan de la Cruz. A la par, habrá que atender a otras obras donde el santo nos ofrezca su pensamiento en sistema. Para la búsqueda emprendida, fue de gran utilidad el estudio atento de "Subida del Monte Carmelo" y "Noche Oscura"⁶. Asumiendo las contribuciones, una vez más, se vuelve al Cántico. Esta vez, ya buscando con la brújula de la pregunta metódica.

La última fase del trabajo; y, ya teniendo el armazón completo, consiste en buscar la contribución de otros autores que sustenten, guíen o aclaren críticamente las propuestas que se exponen en el trabajo. Esto corresponde a un estadio del trabajo de suma importancia porque el investigador entiende que todo estudio se construye en diálogo y colaboración. Esta lectura ayuda a pulir las ideas, a corregirlas, matizarlas o enriquecerlas; para poder así, completar el proceso redaccional.

⁶ En adelante pueden ser citados como S y N, respectivamente

Exposición de los capítulos

El presente trabajo se logra organizar en una introducción (I) y tres capítulos (II, III, IV), finalizando con una conclusión.

El primer capítulo tiene el objetivo de introducirnos en el autor y su obra. Nos hemos servido de tres secciones: 1) Presentamos al autor, en cuanto hombre de fe, de cara a Dios, y en cuanto escritor de un tratado teológico-espiritual; 2) Exponemos, brevemente, algunos datos en torno al proceso redaccional del "Cántico B"; 3) Explicamos los diversos modos de esquematizaciones de su obra, para poder ubicarnos mejor en su trama y sentido.

El segundo capítulo se encarga de dilucidar a qué movimiento nos estamos refiriendo en la investigación. Para ello nos abocamos a la descripción del movimiento. Esto lo hacemos con el objetivo de esclarecer la visión del movimiento del autor. Optamos por hacer una descripción desde cuatro puntos de vista: i) desde el poema en cuanto drama narrado; ii) desde el campo sintáctico y semántico; iii) desde la teología; en particular se aborda el tema del natural/sobrenatural; y, iv) desde el sentido espiritual en el contexto del itinerario.

El tercer capítulo representa el núcleo de nuestro trabajo. Allí, nos detenemos a analizar el movimiento que se descubre en Dios, que va hacia el alma amada; y, de la otra mano, el movimiento del alma anhelante que va hacia Dios. Ambos movimientos se los estudio por separado con el fin de que se presten a una mirada investigativa, pero el capítulo se cierra con la verdadera identidad de dicho movimiento, que es en el surgir del "juntamente" o la unificación de los movimientos. Para dicha exposición, hemos dividido el capítulo en tres secciones: 1) Se describe y analiza el movimiento en Dios, y cómo se dirige al hombre y a la creación; 2) El movimiento del alma cuya dirección puede ser hacia sí misma, a los hermanos; y, por supuesto, a Dios; 3) La unión de ambos movimientos, que presenta tres sub-secciones: i) cómo éste se descubre en el texto a través del uso del plural, ii) las bases espirituales y antropológicas de dicha unión, iii) una profundización de la conjunción de los movimientos del Amado y del alma amante.

II. ALGUNOS ASPECTOS RELEVANTES PARA LA HERMENÉUTICA DEL AUTOR Y DEL "CÁNTICO ESPIRITUAL B"

2.1. Introducción

En algunos casos, puede ser un aspecto secundario el introducir datos personales del autor de una obra. Veremos cómo este autor y su obra son un caso contrario. Si se quiere aprovechar fructuosamente de la obra sanjuanista, se deberá entender que leer y entrar en sintonía con su autor como persona viva, es una sola cosa⁷.

Así pues, presentamos un primer capítulo que nos facilite el ingreso a lo que será el eje de esta investigación; es decir, aquello que dice Juan de la Cruz sobre el movimiento como elemento inherente en el proceso de unificación del alma con Dios. En consecuencia, deseamos comprender quién es él como hombre de espíritu, como escritor, como teólogo. Condensaremos algunas consideraciones al respecto en este capítulo.

A la par, nos es propio dejar en claro, desde un primer momento de este trabajo, algunas observaciones sobre la obra que aquí se ha escogido. Veremos, en concreto, la problemática del "Cántico Espiritual", su historia y redacción; así como también, con el fin de lograr una mayor comprensión del recorrido interno del Poema, pondremos en consideración algunas propuestas de esquematización de la obra, realizadas por su propio autor, como por estudiosos sanjuanistas.

⁷ Afirma Edith Stein que "si se busca comprender la doctrina de san Juan de la Cruz en sus raíces espirituales, hay que dar cuenta de su personalidad, de la originalidad de sus escritos, de su origen y destino". Edith Stein, *Ciencia de la Cruz* (Burgos: Monte Carmelo, 2011), 79.

2.2 Apuntes acerca del carmelita, el místico y el escritor

El "Cántico Espiritual B"⁸ se escribió dentro de una vivencia⁹. Es un escrito que sale de la vida personal y apostólica, y de la oración de Juan de Yépez. Es sugerente el comentario de Aniano Alvarez-Suárez cuando ofrece una mirada sobre su espíritu y lo que bulle dentro. Él dirá:

*Juan de la Cruz es un buscador permanente de Dios [...] (Dios) es el gran interrogante de su existencia y se convierte, a la vez, en el valor o contravalor fundante de todo. Juan de la Cruz lo afronta desde su convicción y desde su experiencia personal. No se pregunta "utrum Deus existat", modo escolástico, para poder llegar a la respuesta ya prefijada. La pregunta tiene valor existencial: desde el más profundo sentido de la propia vida brota la pregunta para Juan de la Cruz. Es un creyente, un enamorado, un buscador, un buceador del misterio del amor, y es desde ahí desde donde brota el interrogante.*¹⁰

Así, podemos ver que se trasluce en la obra sanjuanista la experiencia personal de veinte y ocho años de vida religiosa; primero, como calzado de la Orden de los carmelitas (1563-1568) y luego, como reformador en los descalzos (1568-1591). Es una trayectoria que hace de este hombre, ahí donde se le mandaba servir, un gran contemplativo y un gran activo. Tuvo amplia experiencia como confesor y director de almas; y, por tanto, agudo conocedor del alma humana. La historia registra que estuvo sirviendo cinco años en el monasterio de calzadas de la Encarnación, además de otros monasterios de descalzas, como Beas y Granada. Pudo experimentar en primera persona el servicio de la autoridad; lo cual, no pocas veces le hizo topar con las grandezas y las miserias humanas. Así, fue prior de varios

⁸ Algunas veces se citará como CB.

⁹ Apunta Maximiliano Herráiz que "la experiencia – para el Santo – está al principio de la producción poética del Doctor Místico. Es la causa inmediata que dispara y envuelve, baña la poesía [...], por necesidad de drenaje espiritual" Maximiliano Herráiz, ed., «Introducción», en *Obras completas de San Juan de la Cruz* (Madrid: Sígueme, 1992), 23.

¹⁰ Eulogio Pacho, ed., «"Dios" entrada definida por Aniano Alvarez-Suárez» (Burgos: Monte Carmelo, 2000), 436-37.

conventos, visitador de la provincia de Andalucía y miembro de la Consulta¹¹. Y, junto a esto, fue maestro de novicios y Rector del colegio de Alcalá y Baeza en la Reforma.

Hay una nota de trascendental importancia en su vida. Son los nueve meses que permaneció en la cárcel del monasterio de calzados en Toledo. Corría el año 1578. La querella entre calzados y descalzos estaba en el ápice, representando una parte muy oscura y triste de la historia de estas dos Órdenes religiosas. Sin embargo, esta experiencia fue fundamental; tanto para él, como para la historia de la espiritualidad. Allí empezó a gestarse una de las más grandes obras de la espiritualidad cristiana, el "Cántico Espiritual"¹²: obra poética de 40 estrofas, acompañada por una "anotación", que introduce la canción o estrofa siguiente (presente en casi todas las estrofas, a partir de la canción 5), y por la "declaración", que explica doctrinal y espiritualmente la canción¹³. Este proceso inicial y fundamental de composición de la obra nació en una de las "noches" más apretadas para este fraile carmelita:

Meditar, rezar, pensar y esperar eran las únicas ocupaciones del prisionero. Noches y días interminables sin otro quehacer. Más penoso que las refinadas penitencias impuestas era consumir tantas horas de inercia [...] Se entretenía a ratos componiendo mentalmente versos y poesías; no los tenía otro registro para guardarlas que el de la memoria. Hasta que a cuatro o cinco meses de encarcelamiento se produjo un cambio de guardia [...] (al carcelero) le pidió un día en caridad utensilios para escribir cosas de devoción: pluma y papel.¹⁴

Como apunta también la santa carmelita, Teresa Benedicta de la Cruz (o Edith Stein): “Esta es la gran experiencia de la cruz de Toledo: abandono extremo y, en este abandono, unión con el Crucificado”. Explicará ella que, allí el santo, a través de la experiencia de su

¹¹ La Consulta era un organismo de gobierno creado por el padre Doria (1539-1594), superior de la Orden de los descalzos, y conocido por su enemistad con las líneas de renovación trazadas por Santa Teresa de Jesús.

¹² Hubo una segunda obra que también nació en la cárcel Toledana: "Noche Oscura".

¹³ A propósito del método de explicación de cada estrofa, expone Eulogio Pacho que el “comentario sanjuanista no encaja tampoco perfectamente en ninguna de las categorías tradicionales”, primero, porque se comenta a sí mismo (sus propias estrofas poéticas); segundo, porque pasa “con la mayor naturalidad y espontaneidad del significado histórico-literal al alegórico-espiritual” Eulogio Pacho, ed., «“Cántico espiritual” entrada definida por Eulogio Pacho», *Diccionario de San Juan de la Cruz* (Burgos: Monte Carmelo, 2000).

¹⁴ Eulogio Pacho, v.s “Cántico espiritual”. *Diccionario de San Juan de la Cruz*, Burgos, Monte Carmelo, 2000, 246.

propia nada y de impotencia, “llega al verdadero conocimiento de sí y a la iluminación acerca de la inmensa grandeza y santidad de Dios, cómo así (el alma) es purificada, adornada de virtudes, y preparada para la unión”¹⁵.

El CB fue escrito y reescrito muchas veces, y en diversos momentos. Ya, más tarde, la crítica histórica se dedicará a dilucidar las razones. Por lo pronto, tenemos alguna luz: es que había surgido en la intimidad de un alma en plena "noche" y, luego, habría que intentar comunicarlo. Y, por lo tanto, dicha poesía, como afirma Eulogio Pacho, “no nace subyugada a planes doctrinales ni a intenciones didácticas. Irrumpe como impulso incontenible al contacto personal del poeta con lo misterioso”¹⁶.

Hemos expuesto lo que está detrás, de manera silenciosa, en esta obra del santo carmelita. A todo lo dicho, añadimos aquí algunas notas de su vida, con el objetivo que éstas sigan aportando a la comprensión del autor y su obra.

Juan de Yépez nace en 1541 en Fontiveros, España, en un ambiente de mucha efervescencia cultural, política, social. España católica es una potencia mundial y, la Iglesia lo es también. Es el siglo de oro en ciencias, artes y religión. Los grandes centros culturales están en pleno auge: Salamanca, el colegio mayor de San Ildefonso (nacido en Alcalá de Henares, luego llamado Universidad complutense), Valladolid. Pero, así como hay riqueza, hay también miseria. Juan de Yépez vive muy tempranamente la orfandad y la pobreza; pero, sin carecer de una atmósfera de honda fe. Movido por Dios y por su amor a vestir el hábito de la Santísima Virgen María, opta por entrar a los veinte y tres años en la Orden del Carmelo e iniciar su formación.

En los años en que el estudiante Juan de santo Matía ingresó a la escuela de Salamanca, lo que se estudiaba fundamentalmente en el área filosófica era el *Organon* de Aristóteles, así como la "Ética a Nicómaco" y la "Política". Lógica, filosofía natural y moral eran la tríada que correspondía a los tres años de Artes en la Universidad de Salamanca. Estamos en un ambiente de mucho movimiento estudiantil, donde la escolástica, la tendencia a lo especulativo y lo académico estaban en boga. Pero, de si nuestro fraile estaba o no a tono

¹⁵ Stein, *Ciencia de la Cruz*, 75.

¹⁶ Eulogio Pacho, *San Juan de la Cruz: historia de sus escritos* (Burgos: Monte Carmelo, 1998), 205.

con esta atmósfera, poco se sabe, más allá de que fue buen estudiante y de un dato bastante relevante: ya para 1567, con el bachillerato en Artes en mano, planeaba su cambio a la Cartuja. Esto parece confesar sus intenciones de poco interés por iniciar los estudios de Teología escolástica, que era lo que venía a continuación dentro del esquema del recorrido profesional. En medio de esta situación, ocurre el famoso encuentro con la Santa reformadora. La Madre Teresa de Jesús, que ya era fundadora conocida, y andariega por los caminos de España, le propone hacer lo mismo para la rama masculina. Él acepta. Se ajusta perfectamente a lo que iba buscando: volver a la radicalidad de la Regla primitiva. Desde ese momento, Juan de Santo Matía¹⁷ cambia su "apellido" por el "de la Cruz". Como anota Edith Stein,

*era el símbolo de lo que él buscaba cuando abandonó su convento de origen y renunció con ello a su observancia mitigada [...] se expresaba en ello una característica esencial de la Reforma: seguimiento de Cristo por el camino de la cruz. [...] Significa que Dios quiere unir al alma consigo en el signo de un misterio especial. Juan simbolizó con el cambio de nombre que la cruz se encontraba como distintivo de su vida.*¹⁸

Así pues, sabemos que fray Juan acoge el ruego de que esperase un poco mientras ella iba en busca de un "conventillo" para iniciar la reforma masculina. Por lo mismo, vuelve a Salamanca para comenzar los cursos (pero sin pensar en culminarlos: “que no se tardase mucho”). Y, efectivamente, en vez de cuatro cursos académicos, solo efectuó uno.

Inicia así una aventura de veintitrés años en búsqueda de la unión con el Crucificado. El resto de su vida, en pocas palabras: guía espiritual y confesor, prior, fundador de conventos, miembro en organismos de gobierno y, finalmente, un simple fraile cuya vida se apagó haciendo un ruego: que le leyesen el Cantar de los Cantares.

Ahora bien, entrando más a fondo en la obra en cuestión, hemos ya mencionado que su primera forma escrita se plasmó en poesía. Las notas líricas nos remiten inmediatamente al Libro Sagrado del Cantar de los Cantares (el cual, además, es citado hasta 39 veces en el CB). Sin embargo, en torno al reenvío directo de la lectura lírica al Libro Sagrado, hay una

¹⁷ Nombre que el santo llevaba como carmelita calzado.

¹⁸ Stein, *Ciencia de la Cruz*, 205.

cierta polémica. Los estudiosos se preguntan el lugar del Cantar de los Cantares en el proceso inspiracional y redaccional del CB. Indica Lucinio Ruano De la Iglesia que, en todo caso, aunque la mayoría de las referencias bíblicas nos remiten al Cantar de los Cantares,

*este libro sin esquema y de poemas agregados, si es el mediador interpretativo y expresivo de múltiples situaciones amorosas y esponsales, no es la principal fuente de inspiración. Citados o sin nombrar, el nervio bíblico del Cántico son determinados profetas, el evangelista San Juan, San Pablo, y en general, las descripciones apostólicas del pentecostés que vivió la primitiva Iglesia.*¹⁹

A esto, añade Juan Francisco Pinilla que, aunque la alusión al Cantar de los Cantares es directa, “aun así, y a partir de esto, el "Cántico Espiritual" constituye en sí mismo una obra poética y teológica original, que no entra propiamente en el género de los comentarios al Cantar”²⁰. En confrontación a estas posiciones, Eulogio Pacho defiende mucho más la participación del Cantar de los Cantares como fuente inspiracional: “preside inconfundiblemente la trama poética de los versos proyectándolos en un fondo simbólico prolongado: el amor nupcial. Todo hace pensar que fray Juan vivió su experiencia místico-poética como reincidencia o revivencia del texto sagrado”²¹.

Dejamos abierta esta ventana a ulteriores investigaciones; no obstante, en lo que respecta a este trabajo, interesa rescatar la profunda originalidad del autor del "Cántico Espiritual". Si se inspira y nutre en el Libro Sagrado, ya sabemos que lo trasciende gracias a un bagaje mucho más amplio, que va desde su experiencia hasta su profundo conocimiento general de las Sagradas Escrituras.

Cerrando este *excursus*, volvemos a algunas anotaciones más de la obra. Ya se ha comentado sobre las "anotaciones" y "declaraciones". La función de esta técnica literaria es aclarar la lírica; pero, con el coste de sufrir el paso del símbolo lírico al lenguaje directo o

¹⁹ Lucinio Ruano De la Iglesia, ed., «Introducción», en *San Juan de la Cruz. Obras completas* (Madrid: BAC, 2005), 599.

²⁰ Anneliese Meis, Antonio Castellano, y Juan Francisco Pinilla, *El dinamismo del encuentro entre Dios y el Hombre. En los comentarios al Cantar de los Cantares de Orígenes, Gregorio de Nisa y Juan de la Cruz* (Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile, 2000), 183.

²¹ Ros et al., «Cántico espiritual, entrada definida por Eulogio Pacho», 464.

conceptual. No es indiferente decir que "se sufre"; inclusive, para algunos autores como Federico Ruiz Salvador, retienen que el salto de la poesía, llena de fresca experiencia mística, a la prosa razonada, "es para el autor de la experiencia y del poema, conocido fracaso"²². De hecho, el mismo autor de la obra decía que los versos "no se podrán declarar al justo" (CB Pról.1). El sustento principal de esta suerte de "fracaso" y, por ende, de la inexacta correlación entre el verso y la prosa, se ve en el orden cronológico de su puesta por escrito: el Poema fue escrito primero y sin intención de ser explicado. En consecuencia, la conceptualización posterior oprime, de alguna manera, la libertad del espíritu místico que está en los versos: "por atarse al verso, conserva el simbolismo en la medida de lo posible; pero crea violencia, al convertirlo en alegoría por tener que acomodarlo a conceptos distintos, propios de la prosa"; sin embargo, "no renuncia a ninguna de las dos líneas antagónicas: seguir el orden material de los versos y, al mismo tiempo, referirse constantemente al esquema doctrinal"²³.

Juan de la Cruz es un autor difícilmente catalogable. Es, como dice Maximiliano Herráiz, "un escritor tardío, explosivo y torrencial, a golpe de inspiración o de presión fraterna y amistosa"²⁴. Es que posee una experiencia de orden sobrenatural: Dios en él. Movidito por el amor que esta habitación le suscita, busca expresarlo por medio de versos. Encuentra en el verso el mejor vehículo para expresar lo inexpressable de la vivencia mística. Puede jugar con el lenguaje extralimitándolo, extendiéndolo a su gusto y exigencia. Puede usar figuras simbólicas y usar las palabras, ya sea por su contenido, por su repetición o por su sonoridad. Edith Stein anota en su libro dedicado al estudio de Juan de la Cruz: [...] él poseía una naturaleza de artista [...] Era para él una necesidad el expresar en canciones lo que sucedía en su alma. Sus escritos místicos no son más que aclaraciones posteriores de las expresiones poéticas inmediatas²⁵. En fin, el poema es para nuestro autor una de las

²² Federico Ruiz Salvador, *Introducción a San Juan de la Cruz. El hombre, los escritos, el sistema*. (Madrid: BAC, 1968), 117.

²³ Ruiz Salvador, *Introducción a San Juan*, 117-18.

²⁴ Herráiz, «Introducción», 22.

²⁵ Stein, *Ciencia de la Cruz*, 50.

formas que encuentra para lograr decir lo inefable. Posee una sensibilidad estética altísima, por lo cual, se siente impelido a decir lo suyo con belleza²⁶.

También encontró el Doctor místico otras expresiones para "hablar" de su experiencia divina. El dibujo, el canto sencillo de coplas, los pequeños billetes con mensajes cortos, la actividad epistolar y su mismo ministerio. Todo estos fueron también sus compañeros de expresión.

Junto a estas apreciaciones, hemos ya visto que Juan de Yépez fue un hombre de consistente preparación teológica. Viene de un colegio jesuita y de la escuela de Salamanca²⁷. Pero su teología se funda ante todo en un profundo conocimiento de las Sagradas Escrituras. De hecho, “busca deliberadamente las Sagradas Escrituras como modo privilegiado para expresar su pensamiento y para conducir las almas”²⁸. Dicen los historiadores que el santo carmelita fue dejando poco a poco los libros teológicos al punto que finalmente se tornó, como su único material de apoyo para su vida y escritos, la Biblia. “Las palabras de la Escritura son inseparables de sus escritos. Se convirtieron en la expresión natural de su experiencia interior, y al escribir le venían a su pluma espontáneamente [...] era su pan cotidiano”²⁹. Con razón, dirá Ciro García que su uso “lo hace por vía de asimilación y de experiencia, de manera que la Escritura, lejos de ser un

²⁶ Una relación entre lo místico y lo bello sería un ángulo por investigar; pero, para lo que aquí nos trae, basta expresar que la estética en Juan de la Cruz es camino necesario para la expresión. Hans Urs von Balthasar nos ilumina en este sentido en su obra “Gloria” cuando propone al trascendental de la belleza como la forma en la cual el bien se entrega y es comprendido como verdad: “El motivo constante es que el verdadero lugar de la belleza es la contemplación, y ésta está por encima de todas las formas finitas del mundo, siendo una sola cosa con la fe, con la noche, con el amor [...] Sólo cuando el amante busca los ojos del Único amado que se abren, se abren también los suyos a todos los resplandores de hermosura que el Amado ha derramado sobre el mundo con su mirada” Hans Urs Von Balthasar, *Gloria* (Madrid: Encuentro, 1985), 166.

²⁷ Dirá Federico Ruiz Salvador a propósito de la formación del novicio Juan de Santo Matías: “deja Salamanca con una sólida formación científica [...]. Le reconocen todos conocimiento profundo de la Sagrada Escritura, familiaridad con los Padres, principios y explicaciones teológicas, buen criterio y agudeza. Ese equilibrio descansa en bases fundamentalmente tomistas, o escolásticas” Ruiz Salvador, *Introducción a San Juan de la Cruz. El hombre, los escritos, el sistema.*, 20.

²⁸ Henri Sanson, *El espíritu humano según San Juan de la Cruz* (Madrid: Rialp, 1962), 47.

²⁹ Stein, *Ciencia de la Cruz*, 55-56.

argumento extrínseco que prueba la verdad de su doctrina, éste fluye intrínsecamente de aquélla como de su hontanar más hondo”³⁰.

La lectura e interpretación las hace en su sentido alegórico e histórico. Aporta con interpretaciones llenas de intuición espiritual los pasajes bíblicos porque vive un constante contacto con el Espíritu, presente en la Palabra, y de ella saca abundantes tesoros. Como decíamos, este modo de leer e interpretar no será para el Doctor místico un método de apoyo a sus ideas expuestas. Más bien, la Palabra viva lo va guiando y emerge en sus escritos para marcar el ritmo.

Ahora bien, llegados a este punto, y, apoyados por las informaciones dadas, nos preguntamos: ¿Qué busca o pretende el autor del CB?, y ¿qué herramientas utiliza para verla como producto final?

Dirá Juan de la Cruz en el prólogo de su obra: “Declaración de las canciones que tratan del ejercicio de amor entre el alma y el esposo Cristo, en la cual se tocan y declaran algunos puntos y efectos de oración” (CB Pról. 1); y, más adelante, en el "argumento" para la primera canción, nos explica con estilo sistemático aquellos "ejercicios" a los que se refiere. Se trata de exponer un camino espiritual, desde “que un alma comienza a servir a Dios hasta que llega al último estado de perfección, que es matrimonio espiritual” (CB Argumento, 1). Sobre este punto explica Herni Sanson:

*mientras que la Subida y la Noche describían el devenir temporal del espíritu – el espíritu desprendiéndose de la carne y de lo creado para tender a la unión -, el Cántico considera el devenir propiamente espiritual, del espíritu [...] A una dialéctica del desprendimiento deja sitio una dialéctica de crecimiento interior. Ya no se trata de una ascesis que abre al conocimiento amoroso, sino de este conocimiento amoroso mismo dentro del clima místico que le es propio.*³¹

Luego, el Doctor carmelita procede a explicar que, para dicho camino, el alma pasará por tres vías: purgativa, iluminativa y unitiva; las cuales corresponden a la clásica catalogación

³⁰ Eulogio Pacho, ed., v.s «“Teología sanjuanista” entrada definida por Ciro García», *Diccionario de San Juan de la Cruz*, Burgos: Monte Carmelo, 2000, 1403.

³¹ Sanson, *El espíritu humano según San Juan de la Cruz*, 449-50.

de los estados espirituales de perfección, que corresponderían, en términos tomistas, a los principiantes, los aprovechados y finalmente, los perfectos³².

Pretende nuestro autor hablar de lo que él mismo confiesa que no se puede hablar. La razón residiría en que sus canciones están compuestas “en amor de abundante inteligencia mística” (CB Pról. 2) Es la inefabilidad del lenguaje místico. Por eso dice: “[...] sería ignorancia pensar que los dichos de amor en inteligencia mística, cuales son los de las presentes canciones, con alguna manera de palabras se pueden bien explicar” (CB Pról.1). Se atreve, sin embargo, a hacerlo dándose a sí mismo una solución al problema. En primer lugar, recurrirá a la libertad del lenguaje: usará figuras, comparaciones, semejanzas que “antes rebosan algo de lo que sienten y de la abundancia del espíritu vierten secretos misterios [...]” (CB Pról.1). Y, en segundo lugar, se cuidará de no "amarrar" al Espíritu, tanto en su presencia en las Sagradas Escrituras, como también en la experiencia espiritual de cada alma. En definitiva, él resuelve que “no se podrán declarar al justo, ni mi intento será tal, sino sólo dar alguna luz general [...] y esto tengo por mejor, porque los dichos de amor es mejor dejarlos en su anchura, para que cada uno de ellos se aproveche según su modo y caudal de espíritu, que abreviarlos a un sentido a que no se acomode todo paladar” (CB Pról.2).

La solución, como decíamos, la encuentra finalmente en que, si bien propone explicar las estrofas por medio de "declaraciones" y, por tanto, a través de razonamientos, éstas mismas pueden ser superadas ampliamente si el Poema es leído con “sabiduría mística”, “la cual es por amor”. Por este motivo, “no ha menester distintamente entenderse para hacer efecto de amor y afición en el alma, porque es a modo de la fe, en la cual amamos a Dios sin

³² Vías, caminos o itinerarios espirituales han sido planteados desde los inicios del cristianismo. Los “dos caminos” de la Didajé; el ideal gnóstico de Clemente de Alejandría (+ hacia el 215), El progreso en la caridad de San Agustín (+430), las tres fases (praxis, contemplación, teología) que aparece con Evagrio Pónico (+hacia el 400); y luego, las tres vías del Pseudo-Dionisio, las cuales son luego tomadas en buena medida por Juan de la Cruz (purgativa, iluminativa, unitiva). Santo Tomás (+1274) propone otras 3 vías: incipientes, proficientes y perfectos. Tanto la del Pseudo-Dionisio como la de Santo Tomás serán itinerarios espirituales muy presentes en los manuales de espiritualidad hasta nuestros días. Contemporáneamente a Santo Tomás, vemos nacer el “Itinerario de la mente hacia Dios” de san Buenaventura; el “Camino de perfección” de Santa Teresa de Jesús, junto con la “Subida al Monte Carmelo” de Juan de la Cruz y, por último, la propuesta del “Caminito” que aparece con Benedicto de Canfeld (1609) hasta su expresión más moderna con Teresita de Liseaux. (Véase Stefano De Fiore y Tullo Goffi, eds., «v.s., “Itinerario espiritual”», *Nuevo Diccionario de Espiritualidad* (Madrid: Paulinas, 1983), 1008-11.

entender” (CB Pról.2). De esta manera, pareciera que el autor sale del problema del supuesto desmejoramiento del poema, puesto en prosa; lográndolo con sencillez y ligereza.

El Doctor místico hace algo único. Escribe con gran inteligencia de teólogo y experto en las cosas del espíritu y, sin embargo, invita al lector a que vaya más allá del autor mismo. Es una hermenéutica nueva: invita a subir un peldaño más en la forma de comprensión del texto. Si éste fue escrito “con algún fervor de amor de Dios” (CB Pról.1), será comprendido según la fe, el caudal y apertura espiritual que cada uno ponga en su lectura. Ciertamente, como él mismo advierte, ésta no puede ser una obra para principiantes en el camino de la fe. Algo de experiencia se necesita para leer las palabras con “sencillez del espíritu de amor e inteligencia” (CB Pról.1). Juan de la Cruz logra moverse en dos dimensiones a la vez, y ofrece elección, según la orientación que el lector desee dar. Ofrece “algunos puntos de teología escolástica” y, a la vez, hablará “algo a lo puro del espíritu” (CB Pról. 3) y, que esto último, parafraseando al santo, no sólo se sabe por el amor, sino que juntamente se gusta.

Por todo lo dicho, la aproximación a los textos sanjuanistas deja difícilmente indiferente al lector. Exige del cristiano promedio - por decirlo así – “elementos de experiencia místicas, el conocimiento del pensamiento cristiano y del sentido espiritual de la Sagrada Escritura”³³, según indica Sanson.

Llegados a este punto, deseamos volver a la pregunta: ¿cuál es la pretensión del CB? ¿Se trata sólo de un deseo irrefrenable de expresión mística? Nos lo responde Sanson cuando concluye: “si escribe, si gobierna carmelitas, si dirige almas, es siempre con la preocupación de conducir a la unión inmediata de amor”³⁴. A lo que también, Stein añade:

³³ Sanson, *El espíritu humano según San Juan de la Cruz*, 68. Vale la pena aclarar que aquellos “elementos de experiencia mística” los entiende Sanson, en caso de que faltara elevación mística elevada, como “insinuaciones de experiencia mística [...] La experiencia mística es la captación inmediata de la vida de la fe, de la esperanza y de la caridad en nosotros. Y en toda persona hay estos brotes de fe, de esperanza y de caridad. Todos llevamos dentro de nosotros mismos impulsos espirituales que, en el límite, pueden hacernos entender algo de la experiencia delectante de los místicos” Sanson, 67.

³⁴ Sanson, *El espíritu humano según San Juan de la Cruz*, 38. Véase allí mismo la cita que alude a Jaques Maritain, de quien toma la idea del “místico práctico”: “Hay también una ciencia prácticamente práctica, que no se ocupa tanto de decirnos lo que es la perfección como de conducirnos a ella, y que es la ciencia del maestro de la espiritualidad, práctico del alma, del artesano de la santidad, del que se inclina hacia nuestros miserables corazones, a los que quiere a todo precio conducir a su supremo gozo. De esta ciencia práctica de la contemplación, Juan de la Cruz es maestro”.

“Lo que él realmente quería, era "llevar de la mano" (tal como el Areopagita dijo de sí) uniendo a sus escritos, su trabajo como guía de almas”³⁵. Hablamos así, de un verdadero “mistagogo que ya ha experimentado la unión [...] El mistagogo es la mediación viviente por la cual, la teofanía llega a los demás. El mistagogo generosamente dona su ser, pudiera decirse como un "médium"”³⁶. Creemos que, en particular el CB, es una total donación del ser de este fraile carmelita. Regala abiertamente su vida interior, su bagaje humano y cultural, junto con toda la energía puesta en la guía de almas. Además, se podría decir, que en el "Cántico", están presentes todos los rostros a los que Juan ha mirado con compasión y celo apostólico.

Concluimos pues, este primer punto en el que se ha buscado trazar algunas líneas sobre el carmelita, el místico y el escritor, de modo que se pueda ingresar más certeramente en la investigación. Algunos rasgos de su vida, las notas más saltantes de su estilo de escritor, su bagaje espiritual e intelectual, podrán facilitar una comprensión "desde adentro" de la obra del "Cántico Espiritual" y, específicamente, del movimiento. Como veremos más adelante, al hablar de un movimiento presente en el CB, es preciso captar que hay vida y dinamismo impreso, que parte desde el espíritu mismo del autor.

2.3 Revisión sucinta de la problemática de la primera y segunda redacción del "Cántico"

Los estudios que se han realizado acerca del proceso redaccional del "Cántico Espiritual" han hecho confluír historia, literatura, doctrina y espiritualidad, que tiene de por sí su importancia, pero, para lo que nos trae a este trabajo baste exponer solo algunos puntos de interés. A su vez, no es nuestra intención exponer las posturas contrarias y las favorables a

³⁵ Stein, *Ciencia de la Cruz*, 79-80.

³⁶ Macario Ofilada Mina, «Según su condición y propiedades o la gracia presupone la naturaleza: el hombre, experiencia de Dios en San Juan de la Cruz», *Carmelus* 47, n.º 1 (2000): 78.

cerca de la autenticidad del CB. Hasta los años veinte no cabía la menor duda que la redacción del CB era auténtica; pero, luego se encendió una disputa que se ha prolongado hasta no hace mucho, dando el veredicto a favor de la autenticidad del CB³⁷.

No será nuestra intención, por último, realizar un trabajo comparativo y minucioso entre las dos redacciones principales del "Cántico Espiritual" (Cántico A³⁸ y CB). Sin embargo, algo de esto debe decirse en orden a poder aclarar la razón por la cual el presente trabajo se basa en CB, y no en CA. Detrás de estas dos redacciones hay historia, hay intenciones pastorales y hay puntos de la teología espiritual sanjuanistas que merecen ser destacados. Como decíamos, algunas investigaciones han querido minusvalorar la calidad del CB; pero, al final, la crítica actual coincide en que “las diferencias – que sí las hay – entre los dos Cánticos culminan y coinciden en una genial sintetización y complementariedad. El Santo no se retracta, ni vacila, ni se inventa. Su postura es de progreso y mejora”³⁹.

Partamos, pues. por el mismo proceso redaccional. La primera redacción (que constituye el CA) constó de 31 canciones (o estrofas), las cuales fueron escritas, como ya mencionamos, en la cárcel toledana. Luego, según los estudios expuestos por Eulogio Pacho, habría dos momentos más de composición poética, que van entre los años 1578 y finales de 1584⁴⁰. Estos estarían separados por dos grupos estróficos: la redacción de las estrofas 32 a la 34, sucedida en Beas, en una atmósfera de alegre intercambio espiritual con las monjas de dicho convento; y luego, de la 35 a la 39, muy probablemente terminados de fraguar en Granada, pero con igual intercambio con el monasterio de descalzas en Beas. Más tarde, en un nuevo intento de reordenación (que corresponderá a CB), aparece la estrofa 40, que

³⁷ Del recorrido tortuoso, desde el ocultamiento hasta la plena luz que sufrió el "Cántico", puede verse: Pacho, *San Juan de la Cruz*, 127-390. Son también, interesantes las contribuciones de María Jesús Mancho y José Antonio Pascual. Puede verse en: María Jesús Mancho y José Antonio Pascual, «La recepción inicial del “Cántico Espiritual” a través de las variantes manuscritas del texto», *Actas del Congreso internacional sanjuanista I*, 1991: 107-22.

³⁸ En adelante CA.

³⁹ Ruano De la Iglesia, «Introducción», 597.

⁴⁰ Según Pacho, hay muchas imprecisiones históricas sobre los momentos exactos y los lugares de dichas composiciones; pero sí se puede afirmar que “el poema inicial de Toledo fue ampliado por el Santo en dos ocasiones con sendos grupos estróficos”. Pacho, *San Juan de la Cruz*, 204.

vendrá a tomar su puesto gracias a la añadidura de la estrofa 11 (“Descubre tu presencia”), la cual hará correr todas las posteriores a ella.

A parte de la añadidura de los dos grupos estróficos mencionados, Juan de la Cruz procede más tarde a explicar en prosa cada estrofa. No era algo que lo tuviera contemplado. Surge con total intencionalidad pastoral. Así dice en el prólogo del CB: “a petición de la Madre Ana de Jesús, priora de las descalzas en San José de Granada” (CB Pról.1). Corría el año 1584, es decir, seis años después de la primera redacción del Poema (CA). Estas explicaciones, llamadas “declaraciones” o “comentarios”, van surgiendo de coloquios ocasionales con las monjas de Beas, de Granada y con los frailes de El Calvario de Granada. Son fruto de diálogos, que luego toman forma de explicaciones ordenadas. Así lo explica Pacho:

El comentario sigue idéntico curso a la poesía; su proceso redaccional es lento y discontinuo. Se inicia con explicaciones orales en animado diálogo espiritual; va condensándose a través de breves glosas escritas, hasta que cuaja en un conjunto armónico, coincidiendo con el período más fecundo de la actividad literaria del Santo Reformador en Granada.⁴¹

La mayor parte de los críticos atribuyen a esta primera redacción las 31 estrofas que hoy conocemos del CA. Es decir, las compuestas y escritas en la cárcel toledana en 1578. Esta redacción se cerraría en Granada, en 1584. Más tarde, como explicamos líneas arriba, el mismo autor varía las estrofas de orden, a partir de la 12 e incluye una nueva, la 11 (“Descubre tu presencia [...]”). Según algunos estudiosos, éste será el CB. Ofrecemos aquí la explicación detallada:

Sabemos con certeza que cuando fray Juan escapa de la cárcel de Toledo, contaba con un poema de 31 estrofas y que incluía la canción “¡Oh, ninfas de Judea!”, lo cual corresponde a la llamada primera redacción o CA⁴². El ciclo redaccional de este primer escrito inicia, pues, en 1578 y se cierra en Granada, en 1584. Luego de la experiencia toledana, habrá una prolongación del Poema, como ya hemos visto. En un primer momento, van las estrofas 32

⁴¹ Pacho, 218.

⁴² Esto se concluye porque los testimonios más certeros hablan de que fray Juan recita 31 canciones a las monjas de Toledo, a poco de haber huido, y allí, ciertamente nombrará este párrafo, tal cual como está hoy en CA. En cambio, en CB, este párrafo se ubica en la estrofa 18.

a 34 (compuestas, al parecer, en Baeza entre 1580 y 1581); y luego, de la 35 a la 39 (compuestas en Granada, entre 1582 y 1584). A propósito de estas extensiones, nos comenta Pacho: “[...] entre el núcleo poético primitivo de Toledo y las agregaciones posteriores no existe diferencia alguna en lo que a la estructura de composición se refiere. La armoniosa unidad del conjunto mantiene el origen incontaminado de poesía pura, al margen de imposiciones doctrinarias”⁴³.

Mientras tanto – es decir, muy probablemente durante el mismo proceso de elaboración de las últimas estrofas (de 1578 a 1584) – se van cuajando los comentarios en prosa. Éste tampoco será un trabajo sistemático. Aparecen declaraciones sueltas y aisladas; muchas veces, nacidas como fruto de los coloquios que el santo mantenía con las monjas de Beas. Luego, el mismo autor se ve obligado a reflexionar con más orden y rigurosidad sobre las mismas. Este trabajo de teólogo le ayuda a retocar muy probablemente el primer texto, con el fin de darle una visión unitaria a toda la obra (profundizaremos más adelante las razones del retoque)⁴⁴.

Encontramos a Juan de la Cruz, libre de cargos de gobierno, en La Peñuela (Granada), dedicándose de lleno a un "Cántico" que, supuestamente, ya estaba acabado. Estamos entre los años 1585 y 1586. Muchas copias de la primera redacción se han diseminado ya. Su autor ve, con preocupación, algunas distorsiones a razón de la mano libre de los copistas. Esta preocupación y, ciertamente la del ansia pastoral, lo animan a mejorar su primer libro. Según testigos, en un lapso de medio año verá acabada una segunda redacción (o CB)⁴⁵. En total, serán ocho largos años de retoques, de adaptaciones pedagógicas y reordenaciones. Los estudiosos se preguntan cuál sería la forma definitiva, ¿CA o CB? Pero la conclusión termina siendo siempre la misma: se sabe sólo cuál es la última redacción, aunque no por última, necesariamente, la más acabada. Ruiz Salvador lo explica así:

⁴³ Ros et al., «Cántico espiritual, entrada definida por Eulogio Pacho», 451.

⁴⁴ Es oportuno subrayar que, el hecho de que la poesía haya sido anterior (al menos las primeras 31 estrofas) y haya vivido autónomamente por algún tiempo, nos permite concluir que no es posible encontrar la prosa sola, sin conexión con la poesía, porque depende de ella al modo de una estructura arquitectónica que se apoya sobre columnas; no obstante, el añadido de la prosa nos posibilita contemplar una obra acabada.

⁴⁵ Paralelo a este corto período de tiempo, también verá nacer en quince días otra obra: "Llama de Amor Viva".

*[...] no siendo ésta (CB) una mejora absoluta en todos los campos (sino solamente en el pedagógico-doctrinal, que es lo que pretende), quedan etapas anteriores del proceso como definitivas y superiores desde otros puntos de vista [...] La forma última que recibe Cántico es una opción, que respeta la validez de formas anteriores de la misma obra.*⁴⁶

Según estas alteraciones, el resultado será un texto “sustancialmente uniforme literaria y doctrinalmente”, como indica Pacho⁴⁷. Las alteraciones que sufrirá el CB se pueden enlistar así:

- Entre la estrofa 10 y 11 añade una estrofa nueva.
- Altera el orden de las estrofas y sus comentarios a partir de la 14/15.
- Encontraremos párrafos mucho más extendidos y nuevos.
- Aparecen las "anotaciones" con la función de enlazar con la canción que sigue.

Insistiendo en las razones de tantas transformaciones, quizás podríamos sintetizar la respuesta de la siguiente manera: el santo carmelita expresa lo indecible, mística y líricamente. Luego, su experiencia se desborda en el ansia comunicativa hacia los otros. Sus interlocutores acudirán a su Poema con distintas necesidades: anhelos místicos, guía y luz en el camino de la fe, doctrina saludable. Y, piden aclaraciones. A cada pedido y necesidad, el autor retoca sus escritos.

Ahora bien, en dichas transformaciones el autor va a encontrarse con no pocas complicaciones: comentar lógicamente cada estrofa. Al Poema libre y sin ataduras lógico-conceptuales, le debe canalizar con una cierta secuencia o línea de progresión en el camino hacia la perfección. Ya esto será un problema. Bien lo expresa Ruiz Salvador: “La raíz del malestar es doble. El poema A habla de abundancia, plenitud, paz cumplida, antes de que haya tenido lugar la unión perfecta. Por otra parte, se ocupa de turbaciones, y pide ser librado de ellas después de conseguido el grado más alto de perfección espiritual”⁴⁸.

⁴⁶ Ruiz Salvador, *Introducción a San Juan de la Cruz. El hombre, los escritos, el sistema.*, 216.

⁴⁷ Pacho, *San Juan de la Cruz*, 281.

⁴⁸ Ruiz Salvador, *Introducción a San Juan de la Cruz. El hombre, los escritos, el sistema.*, 236.

Si lo vemos desde el punto de vista lírico, “está justificada la anticipación de bienes y el recuerdo posterior de males”, continúa diciendo allí mismo Ruiz Salvador. Pero, esta justificación no vale para el punto de vista didáctico, pues, en el camino espiritual, ¿cómo justificar las turbaciones cuando ya se ha alcanzado el matrimonio?

Así pues, según Ruiz Salvador, la lucha entre el lírico y el tratadista, no ocurren entre CA y CB, sino, entre el Poema A y el comentario A. En esa línea, el Poema B y comentario B sólo vendrán a ser una forma de solucionar las complicaciones de la primera redacción⁴⁹. ¿Cómo lo hace? Crea una segunda redacción en la que decide ordenar las estrofas del Poema según sucesión lógica-conceptual y practicidad, y, a la vez, ampliar el comentario siguiendo el orden doctrinal y práctico, que propone la nueva reordenación del Poema. Tomando la explicación de Ruiz Salvador⁵⁰, la manera como lo resuelve es cambiando el orden de sucesión lírica (CA) al orden de sucesión lógica-conceptual (CB). Lo hará de la siguiente manera:

- Conserva las estrofas 1-14 del CA y las últimas, 33-39.
- De la 15 a la 32 reordenará todo según la lógica mencionada.
- Toma un punto de referencia: “Entrado se ha la esposa [...]” (CA 27), que presenta la unión perfecta o matrimonio espiritual. Y con respecto a ella hace una doble operación:
 - o Pospone a esa estrofa todas las que se encuentran delante y hablan de unión perfecta o la suponen.
 - o Antepone a la estrofa 27 todas las que en CA se hallan después y hablan de perturbaciones, desasosiego, rebeliones de la parte sensitiva, ya que tal desorden es inconcebible después del matrimonio.

⁴⁹ Se abre aquí una discusión sobre si el Poema del CB sufre transformaciones que hacen disminuir su calidad literaria o, quizás su expresión mística. Eulogio Pacho, Urbina, opinan que sí. Pero también hay otras voces que encuentran un Poema (del CB) simplemente distinto, ni mejor ni peor. Sobre esta postura encontramos a Maximiliano Herráiz y Henri Sanson.

⁵⁰ Cfr. Ruiz Salvador, *Introducción a San Juan de la Cruz. El hombre, los escritos, el sistema.*, 237.

- Aumenta una estrofa nueva: “Descubre tu presencia” en el lugar 11.

A todas estas transformaciones, se suman novedades de la segunda redacción. Ruiz Salvador deja la cita completa de Juan de Jesús María, explicando las aportaciones nuevas:

El Cántico B, después del prólogo y del poema, trae un argumento o sumario de la materia tratada en la obra, desconocido en A. En la mayor parte de los comentarios a cada una de las estrofas o canciones antepone una Anotación para la canción siguiente, cosa que el texto A hace solamente para el par de estrofas 13-14. Más de la mitad de los párrafos de la primera redacción pasan literalmente a la segunda, sufriendo, como era natural, el cambio de lugar correspondiente al nuevo orden de las estrofas comentadas. El Cántico B suprime algunos párrafos del comentario A y retoca, más o menos, los restantes y añade párrafos nuevos. Los comentarios de algunas estrofas (1,38, etc., de B) están profundamente retocados.⁵¹

¿Cuál vendría a ser el resultado final? Muy acabadamente lo dice Maximiliano Herráiz en su introducción al "Cántico espiritual B":

[...] con la distancia, y en fidelidad a lo más grueso de su experiencia y a sus constantes, aun cuando no hubiera aparecido en la mente del poeta el tratadista y el teólogo, le llevara a una reordenación del poema, a una recreación desde la evolución interior, más adensada y con mejor perspectiva. Insisto, desde una experiencia – fuente del poema – que ahora la percibe más homogénea y lineal. Y que, además se le aparecerá o se le va apareciendo como respondiendo mejor a lo que ordinariamente pasa en las personas, no en los libros y tratados a los que terminará sumando el suyo.⁵²

A todo lo dicho, ¿por qué el estudio que presentamos aquí escoge el CB? Se ha explicado que el CA y el CB no pueden diferenciarse en obra incompleta y en obra acabada. Ambas apuntan a objetivos con distintos matices y ambas requieren una actitud interior del lector, que tiene no pocas variantes. El CB es, definitivamente, una obra hecha al servicio de las almas que necesitan una guía de ruta hacia la perfección. Y, por ello, se ofrece más estructurada, más sistemática, razón por la cual ayuda al propósito de este trabajo investigativo, en el que deseamos hacer emerger una línea continua y explícita del movimiento del alma que va a Dios, y de Dios que sale al encuentro de su creatura.

⁵¹ Ruiz Salvador, *Introducción a San Juan*, 239-40.

⁵² Maximiliano Herráiz, «Cántico espiritual», en *Obras completas de san Juan de la Cruz* (Madrid: Sígueme, 1992), 551-52.

2.4 Estructuración de la obra CB según el autor y estudios críticos

El CB es un itinerario. Es la dinámica del amor humano tendente a lo divino, que va siendo transformada y purificada por la gracia, hasta alcanzar la unión con Dios. Juan de la Cruz descubre que este itinerario tiene un orden interno (aunque ve que también presenta algunas variaciones según cada alma). Hay etapas y características propias en cada una de ellas. Para exponer este camino metódico, se sirve de un orden explicado en la "declaración" para la canción 22. La dividimos en cuatro párrafos para mejor visualización. Los tres últimos párrafos corresponden a las tres etapas o vías espirituales de perfección:

Para declarar el orden de estas canciones más distintamente y dar a entender el que ordinariamente lleva el alma hasta llegar a este estado de matrimonio espiritual, que es el más alto de que ahora, mediante el favor divino, habemos de hablar, es de notar:

que, antes que el alma aquí llegue, primero se ejercita en los trabajos y amarguras de la mortificación, y en la meditación de las cosas espirituales: que al principio dijo el alma desde la primera canción hasta aquella que dice: Mil gracias derramando.

Y después entra en la vía contemplativa, en que pasa por las vías y estrechos de amor que en el suceso de las canciones ha ido contando, hasta la que dice: Apártalos, Amado, en que se hizo el desposorio espiritual.

Y demás de esto, va por la vía unitiva, en que recibe muchas y grandes comunicaciones y visitas y dones y joyas del Esposo, bien así como desposada, se va enterando y perfeccionando en el amor de él, como ha cantado desde la dicha canción donde se hizo el dicho desposorio, que dice: Apártalos, Amado, hasta ésta de ahora, que comienza: Entrado se ha la Esposa, donde restaba ya hacerse el matrimonio espiritual entre la dicha alma y el Hijo de Dios. (CB 22,3)

Esta estructuración ayuda a ubicarnos en el recorrido del itinerario: i) ejercicio en los trabajos y mortificaciones, ii) vía contemplativa y iii) vía unitiva. Sin embargo, aun cuando el autor nos indica algo así como un "plano de ruta" ordenado y lógico, no es posible encontrar un solo modo de ordenación de etapas, entre los estudiosos. Es casi como si el autor no se dejara encasillar. Es cierto que fray Juan se sirve de los clásicos estados o vías de principiantes, aprovechados y perfectos, o de la división de ejercicios ascéticos y

ejercicios de las pasividades, pero todas estas categorías las usa como bien le conviene y salta de una a otra según necesidad. Y es que, para él, prima la experiencia sobre la doctrina (la cual no deja de servirle de fundamento sólido). Es su experiencia personal y la experiencia humana, en general, la que tiene frente a sí. Es la propia historia con Dios, la cual no es posible encerrarla en una esquematización rígida. Como decíamos, sí es posible encontrar algunos patrones, pero luego habrá que aceptar que lo que Juan trata “es una historia con sus aceleraciones de amor impaciente, más visibles y constatables, o menos observables cuando se trata de un amor “estimativo”, o ya más calificado en momentos de intensa purificación”⁵³.

Nos lleva a concluir, pues, que todo está marcado por un camino, un progreso, un dinamismo creciente. O, como concluye Ruano De la Iglesia, “[...] en definitiva, a la hora de concluir este uso de esquemas es muy liberal, se interfieren lo ascético con lo místico, datos de las más diversas procedencias, y hay que situarse en lo de Andrés de la Encarnación: “compuso a impulsos de la moción del espíritu, que no se ata a método”⁵⁴.

Salvando estas advertencias, lo que el santo propone es una estructuración construida de la siguiente manera:

- 1-5: vía de la meditación y mortificación;
- 6-12: vía de la contemplación inicial;
- 13-21: desposorio espiritual;
- 22-35: matrimonio espiritual;
- 36-40: tensión escatológica, deseo de visión beatífica.

Sin embargo, en el desarrollo de la obra, el Doctor carmelita no se atiene rigurosamente a este esquema; sino que, apoyado en la estructura, entrelaza un itinerario de cuatro “jornadas”:

⁵³ Herráiz, «Introducción», 562-63.

⁵⁴ Ruano De la Iglesia, «Introducción», 597.

1-12: Búsqueda, con ansias y urgencias de amor, del Amado. Búsqueda por las criaturas, búsqueda en el interior, hasta desembocar en la fe;

13-21: Encuentros, más o menos fuertes y deslumbrantes, y ausencias también de intensidad diversa. Tiempos de purificación y de gozoso afianzamiento en la comunicación;

22-35: Matrimonio espiritual, unión plena. Se canta su componente psicológico, los efectos morales, su aspecto teologal, los dones que lo acompañan. “Igualdad de amor”;

36-40: Hondo y fuerte dinamismo de visión beatífica, de glorificación escatológica como apetencia única que tensa la vida del creyente, y que tendrá su prolongación en Llama.⁵⁵

De estas cuatro jornadas, sacamos a la luz una escala basada en cuatro palabras claves:

BÚSQUEDA – ENCUENTRO – UNIÓN – VISIÓN

Es, en el fondo, como afirma Herráiz, una “historia de amor” en la que va ocurriendo una concentración paulatina “en lo único absoluto, en la vocación única, raíz y sentido, término y horizonte de todas las vocaciones”⁵⁶.

Luego, tenemos la contribución de Eulogio Pacho. En lo que se refiere al logro de una correcta concordancia entre los estados o vías y perfecta correlación entre temática y orden estrófico resultaría lo siguiente:

C 1-5: Ejercicio de mortificación y meditación de las “cosas espirituales”:

C 6-13: Pruebas y “estrechos” de amor propios de la vía contemplativa o iluminativa;

C 13-21: Grandes comunicaciones, visitas, joyas y dones del Esposo-Cristo, como a alma desposada;

C 22ss: Matrimonio espiritual del alma con el Esposo-Cristo.⁵⁷

⁵⁵ Herráiz, «Introducción», 562.

⁵⁶ Herráiz, *Obras completas*, 563.

⁵⁷ Ros et al., «Cántico espiritual, entrada definida por Eulogio Pacho», 480.

Cabe añadir, que esta organización de etapas está entrelazada en una obra que no termina de sentirse únicamente como tratado de teología espiritual; sino, también, como narración de una historia, con fuerte impulso de ser identificada con el lector mismo. Por esto mismo, Pacho superpone a la esquematización mencionada otra más narrativa. La transcribimos enteramente:

Arranque lírico, como gemido por la ausencia del Amado tras una vista subyugadora (C1).

Búsqueda afanosa y ansiosa suscitada por la repentina ausencia. Superado el primer impulso de la salida (C 2,3), se detiene el alma en invocaciones y lamentos, reiterando la situación de partida (C 4,6,8-12). Apenas si apunta leves momentos de búsqueda y alteración (C 5,7).

Hallazgo imprevisto y gozoso (C 13-21). La interminable inquisición ha dado frutos. Las quejas de amor han conmovido al Amado, que se hace presente en forma arrolladora.

Todo comienza con una visita irruente que inaugura una situación nueva:

Es un día feliz en que hay promesa de desposorio (C13-15).

Se suceden, a cadencia cada vez más rápida, nuevos encuentros. Visitas deleitosas alteradas con pruebas serias de adaptación y purificación (C16-19).

Subsisten obstáculos a la plena entrega. La paz del desposorio se ve amenazada por peligros e insidias (C 20-21).

Unión plena y consumada de matrimonio espiritual (C 22-35). Llega el momento en que desaparecen todos los impedimentos y la disposición está en su punto. Se produce entonces el encuentro que ya no se interrumpirá jamás:

Es el matrimonio místico en consumación de amor, con entrega de los amantes (C 22, 26-28).

Se evocan entonces en feliz recuerdo, las andanzas pasadas hasta llegar a ese estado dichoso (C 23, 25, 32-33).

Transcurre la vida en el más puro gozar, porque se penetra en la espesura del deleite, que es Cristo (C 24, 30-31, 34-35).

Aspiraciones de gloria (C 36-40). Todo es paz y gozo, pero también conciencia de provisionalidad. Subsiste la esperanza encerrada en el grito inicial del

“adónde te escondiste”. El deseo que lo suscitó apuntaba a la vista esencial, a la gloria imperecedera. Trazando un círculo grandioso, el final del poema se suelda con el comienzo: con anhelos y vislumbre de gloria.⁵⁸

Otra vez, nos encontramos con palabras claves para cada momento:

AUSENCIA – BÚSQUEDA – HALLAZGO – UNIÓN – GLORIA

En palabras de Pacho, se resumiría como “una historia de enamoramiento, emblema y símbolo para los demás [...]. Es como un movimiento ininterrumpido, como acción incesante, como ejercicio sin reposo ni descanso. La concentración poética de experiencias prolongadas produce esa sensación de continuidad prolongada indefinidamente”⁵⁹.

Finalmente, exponemos las divisiones que propone Henri Sanson, quien se apega al esquema tradicional de las vías del Pseudo Dionisio:

Est. 1-3: "Los trabajos y amarguras de la mortificación": se trata de la vía purgativa de los principiantes;

Est. 4-11: "Las penas y angosturas del amor"; se trata de la vía iluminativa de los adelantados;

Est. 12-26: Los desposorios, y est. 27-39: El matrimonio: se trata de la vía unitiva de los perfectos.⁶⁰

Las diversas ordenaciones por etapas, empezando desde la propuesta del mismo autor del CB, nos permiten entrever las intenciones que hay detrás de la obra. En primer lugar, en todas ellas, aunque diversas entre sí, queda claro que hay un desbalance. Son 28 estrofas que aluden a una unión mística y solo 13 al camino de purificación, donde la unión es por gracia, más no aún mística⁶¹. A diferencia de "Subida" o "Noche", se entiende que aquí Juan de la Cruz ha querido tratar de la unión de amor. Inclusive, “se ha pensado que el

⁵⁸ Ros et al., *Introducción a la lectura*, 477.

⁵⁹ Ros et al., *Introducción a la lectura*, 476.

⁶⁰ Sanson, *El espíritu humano según San Juan de la Cruz*, 452.

⁶¹ Puede ver los distintos modos de unión que identifica Edith Stein en: Stein, *Ciencia de la Cruz*, 221-23.

"Cántico" comienza precisamente allí donde "Subida" y "Noche" se detienen"⁶². De ahí, es posible explicar dicho desbalance.

Por otro lado, la falta de uniformización de esquemas habla de una característica original del teólogo salmantino. No se ciñe a vías espirituales fundamentadas en tratados. Él ve al hombre. Comprende que no se le puede pedir una linealidad exacta y generalizada en su avance espiritual. Avanza y desanda, y eso es esperable. Por eso mismo, los estudiosos no concuerdan en las fronteras exactas de la etapa purgativa con la iluminativa, y ésta, con la unitiva. Por lo cual, podríamos decir que todos son puntos de vista que confiesen lo inaprensible del movimiento del alma hacia Dios.

2.5 Conclusión

Todos estos aspectos aquí presentados nos ofrecen filtros de lectura al aproximarnos al CB. Insistimos en que se trata de una obra mística; y, por tanto, es preciso un profundo respeto para acercarse a su estudio con el mismo espíritu que puso su autor al escribirla. Con el fin de captar este espíritu, nos parece de vital importancia entender quién es el que escribe. Empatizar con este autor nos permite abrirnos al sentido del misterio que hay detrás de las líneas de la obra. Compenetrarnos con sus lances místicos, mezclados con la vivencia de una vida auténticamente humana, ayudan a que el mensaje del CB llegue verdaderamente al lector.

Otra clave hermenéutica de la que nos servimos es la de guiarnos por lo que hay detrás de la historia redaccional del CB. Los retoques y revisiones, la historia sufrida de aquellos nueve meses de cárcel, las intenciones pastorales al querer comunicar su creación son detalles relevantes que nos introducen en una obra donde hay mezcla de experiencia del Espíritu, belleza artística, amor pastoral y doctrina sólida. Por último, la estructuración es de vital importancia. Habría que tomar distancia de la intención de encasillar rígidamente el itinerario sanjuanista. Ése es el riesgo de toda organización por segmentos en su obra, pero también, explicitar un orden es un intento válido, que ayuda a iluminar los aspectos

⁶² Sanson, *El espíritu humano según San Juan de la Cruz*, 452-53.

antropológicos subyacentes: los ritmos del alma que es atraída por la gracia divina, sus reveses, su des-uniformidad e infinita variedad de alma a alma, los aspectos comunes, como son la libertad, la llamada al amor, entre otros aspectos.

III. PRESENTACIÓN DEL MOVIMIENTO EN LA OBRA

3.1 Introducción

Una vez que hemos podido lograr un acercamiento mayor a la persona y a la obra de Juan de la Cruz, ponemos ahora nuestro foco en la realidad del movimiento que hallamos en el CB. Esta tarea nos llevará de la mano en el presente capítulo y en el siguiente. Lo que se busca aquí es sacar a la luz, de modo sistemático, una realidad intensamente presente, que corre, como un río subterráneo, durante toda la obra.

En el prólogo al CB Juan de la Cruz explica su deseo de exponer “el trato interior del alma con su Dios” (CB Pról.1,3), “desde que un alma comienza a servir a Dios hasta que llega a el último estado de perfección, que es matrimonio espiritual” (CB, Argumento 1).

Este camino del espíritu, al que nuestro autor llama “ejercicio de amor entre el alma y el Esposo Cristo”⁶³, está de tal manera cantado en el Poema y explicado en “declaraciones”, que logra una armónica trabazón de lo que es experiencia espiritual sustentada por elementos racionales. Por tanto, la obra del CB puede ser tomada tanto como un mapa de ruta, que toma de la mano al alma deseosa de Dios para conducirla paso a paso, o como un tratado sistemático de antropología teológica, con especial atención sobre los procesos o itinerario que realiza el alma humana, hasta la plenitud de su realización en Dios⁶⁴.

Precisamente, si es leído como un mapa de ruta, es decir, desde un punto de vista más existencial, el lector deberá hacerlo como quien camina de la mano con el Espíritu Santo.

⁶³ El título completo al Prólogo del CB es: “Declaración de las canciones que tratan del ejercicio de amor entre el alma y el Esposo Cristo, en la cual se tocan y declaran algunos puntos y efectos de oración, a petición de la madre Ana de Jesús, priora de las Descalzas en San José de Granada. Año de 1584 años” (CB Pról).

⁶⁴ Como el autor mismo lo dice, es de su interés exponer “algunos puntos de teología escolástica acerca del trato interior del alma con su Dios” (CB Pról. 3) y declarar “con razones” sus lances místicos (CB Pról.2).

Lo expresa Federico Ruiz cuando dice que “aletea en el Poema el espíritu de fray Juan y el Espíritu Divino”⁶⁵.

Cabe mencionar que, si bien no encontraremos la voz "movimiento" en el Poema, sí lo habrá en la prosa⁶⁶. Sin embargo, la composición lírica nos descubrirá la realidad de un movimiento continuo que se entreteje perfectamente en el itinerario espiritual del alma. Los "comentarios", decíamos, sí nos mencionan la voz "movimiento", explicándonos detalles esenciales del itinerario, desde esa llave de comprensión. Allí mismo, se hace necesario cernir la voz "movimiento" puesto que ella adquiere connotaciones, desde muy llenas del sentido que buscamos, hasta expresiones básicas; siendo éstas últimas de poco interés para nuestro estudio. Por esto mismo, dejamos atrás en esta investigación todas aquellas veces que nuestro autor habla de "movimiento" como un simple e inmediato moverse del alma hacia alguna realidad espiritual o corpórea (les llama “primeros movimientos”⁶⁷). Y más bien, nos concentramos en todas aquellas veces que el uso del vocablo abre un nuevo espacio de comprensión acerca del camino del alma hacia la unión con Dios.

Volviendo al Poema, nos damos cuenta de un movimiento que gana y pierde intensidades, haciéndose éstas, violentas y vehementes (“salí tras ti clamando” [C1]), o suaves (“La blanca palomica al arca con el ramo se ha tornado” [C34]) y hasta casi imperceptibles (“y el cerco sosegaba” [C40]). Unas veces, pareciera que el movimiento toma una dirección (“como el ciervo huiste” [C1]; o, “¡voy de vuelo! [C13]); pero luego, nos redirecciona (“Vuélvete, paloma” [C13]). Y mientras tanto, hay un fluido silencioso que va ordenando, uniendo y aquietando las líneas de acción, de modo que se revela un movimiento que va desde Dios al hombre y del hombre a Dios (“ven, austro, que recuerdas los amores, aspira por mi huerto” [C17]; o, “Entrado se ha la esposa [...] y a su sabor reposa” [C22]).

⁶⁵ Ruiz Salvador, *Introducción a San Juan de la Cruz. El hombre, los escritos, el sistema.*, 215.

⁶⁶ Hasta 67 veces encontramos en la prosa del Cántico A y B las voces "mover", "movimiento" (sin contar las repeticiones entre ambas redacciones).

⁶⁷ El santo explica que ellos son “las entradas y umbrales para entrar en el alma” (CB 18,8) o, en otras palabras, son “los acometimientos a la razón de parte de la sensualidad” (CB 18,8). Se entienden también como inclinaciones, tendencias, acciones que se dirigen hacia algo o alguien desde el sentido simple de la voluntad que se "dirige a".

En todo esto se nos manifiesta cómo, en nuestro Doctor místico, hay una clara línea que le acompaña: Dios, en un desborde de amor inefable, en la persona del Hijo, ha venido a redimir al hombre⁶⁸. Por esto mismo, es coherente que aquel movimiento es producido, precedido y acompañado por el Esposo. La presencia de Jesucristo vibra en las letras escritas de Juan de la Cruz. De ahí, que podemos decir que este movimiento nos puede resultar una clave hermenéutica para adentrarnos en el hecho salvífico inaugurado por la Encarnación del Verbo y que tiene, como una concreción, la posibilidad de hacer un itinerario a ritmos de gracia y disponibilidad humana.

Con estas salvedades y aclaraciones se hace útil presentar al movimiento en el CB desde la descripción más fiel en lo posible al texto. Para ello nos abocamos a la descripción del movimiento que se percibe en el CB.

3.2 Descripción del movimiento

En este acápite deseamos utilizar la herramienta de la descripción; y ésta, a través de cuatro ángulos: 1) Desde el poema en cuanto drama narrado; 2) desde el campo semántico y sintáctico de la voz "movimiento", que nos ofrecen las "declaraciones"; 3) desde la teología; y, en particular, desde la distinción de los movimientos naturales y sobrenaturales; y 4) desde el sentido espiritual que emerge de los tres primeros modos de lectura.

⁶⁸ Expresiones poéticas de gran belleza abundan en los escritos sanjuanistas. Gusta él de exponer la salida del Hijo y la vuelta, ya con la “esposa”, que es el alma cristiana redimida. Puede apreciarse en "Romances sobre el evangelio *In principio erat Verbum*", 245-265. En el CB, la estrofa que canta la redención dirá: “Debajo del manzano, allí conmigo fuiste desposada; allí te di la mano, y fuiste reparada donde tu madre fuera violada” (CB 23).

3.2.1 Desde el Poema en cuanto drama narrado

Nos interesa partir aproximándonos desde el hecho narrado. Algo así como entrar en el relato y vivirlo. Es un poema que narra una historia. Coinciden los estudiosos sanjuanistas que su obra es “una narración de la experiencia [...], es su forma de hacer teología, en poesía y en prosa, en unidad irrompible [...] Sus escritos no hacen sino narrar esa historia personal de salvación”⁶⁹. Por tanto, entrar en la narración del Poema nos ayuda a “presenciar” la teología del movimiento sanjuanista.

Nos parece encontrar en el poeta la utilización del entramado del drama mismo como un elemento alegórico. Aunque más adelante ampliaremos este aspecto, podemos adelantar que, de acuerdo con la tradición exegética, sigue la línea de la alegoría individual: el Verbo, el alma creyente. Pero, lo que aquí proponemos es la captación alegórica del entramado mismo de la historia. ¿Cómo poder expresar y comunicar el proceso complejo y misterioso de un hombre o una mujer que, por fe, se encaminan en esta vida a la unión con Dios? Se necesitaba una alegoría a modo de historia dinámica, en movimiento.

En el arte dramático ya se hablaba desde Aristóteles, en su *Poética*, de las partes o segmentos necesarios en una obra en los que se presencia el fluir de los acontecimientos, de acuerdo con un orden. Esta estructuración se utiliza hasta el día de hoy en el diseño de las obras dramáticas⁷⁰. Nos apoyaremos en esta arquitectura para presentar el Poema como un drama, entendiendo que todo él, en su conjunto, adquiere un significado simbólico. Presentaremos en mayúsculas los verbos que marcan la pauta del movimiento y enumeraremos los pasos que se verifican en la historia.

- Presentación del conflicto: se plantea generalmente desde la tensión entre dos fuerzas: una protagonista y otra antagonista. En el Poema, aparentemente, no hay antagonista. Sin

⁶⁹ Pachó, «“Teología sanjuanista” entrada definida por Ciro García», 1405.

⁷⁰ Nos apoyamos en las referencias al tema en: Edward A. Wright, *Para comprender el teatro actual* (México: Fondo de Cultura Económica, 1982).

embargo, podríamos interpretar que es el alma misma, en el pasar de un estado espiritual a otro.

1. El alma entra en sí misma expresándose por medio de un monólogo, luego de lo cual decide salir a buscar al Amado. ENTRA EN SÍ- SALE (cfr. CB 1)

- Desarrollo del conflicto: corresponde a la serie de acontecimientos desarrollados en función del comportamiento de los personajes: sus acciones y modificaciones psicológicas y morales que conducen hasta el clímax. Este momento constituye el de mayor tensión en toda la obra y en el que se enfrentan las fuerzas. En la obra, el alma es la que llena las escenas poniendo en movimiento todo lo que está a su alrededor.

2. SALE: El alma ansiosa recorre muchos lugares (majadas, montes, riberas, fronteras, bosques, prado) y dialoga con personajes (pastores): hay una traslación vehemente que logramos percibir, gracias a la continua descripción de distintos lugares muy variados entre sí. Se presenta un pequeño diálogo entre las criaturas y el alma. Pero todo resulta insuficiente ante el objetivo de su búsqueda. (cfr. CB 2-5).

3. Con un “¡Ay!” se abre una pausa larga. Hay un detenimiento abrupto. Es un monólogo angustioso, en el que el alma se dispone a hablar con quien aparece como un Ausente⁷¹. De Él no obtiene respuesta alguna a pesar de la creciente insistencia⁷². Y, a pesar de la aparente detención, se entrevé la creciente generación de un impulso que está por venir: de la súplica, pasa a exigir; de la exigencia, a callar, luego de un ruego suave, puesto en condicional: “si en esos tus semblantes plateados formases de repente [...]” (CB 12). Se logra sentir que, de una supuesta ausencia del Amado, va emergiendo una presencia a medida que el alma crece en ruegos, hasta el punto más alto, en donde se dirige a la fe, que es el Amado mismo: “¡Oh, cristalina fuente [...]!” (CB 12). Pero hasta aquí hay silencio del otro lado, y sólo el alma habla (cfr. CB 6-12).

⁷¹ Dirá Federico Ruiz: “El Amado, el grande “Ausente”, ocupa el primer plano y llena el horizonte”. Ruiz Salvador, *Introducción a San Juan de la Cruz. El hombre, los escritos, el sistema.*, 245.

⁷² Insistencia que se expresa con verbos imperativos por sintáctica o por sentido. Aquí los simplificamos en expresiones gramaticales al uso actual de la lengua. Los ponemos en el orden en que aparecen: “Acaba de entregarte”, “¿por qué no me sanas?”, “toma el robo que robaste”, “apaga mis enojos”, “que te vean mis ojos”, “descubre tu presencia”, “que tu vista me mate”.

- Clímax: para que se llegue a producir el desenlace, la acción dramática pasa por un momento de mayor tensión o clímax, lo que posibilita la solución del conflicto. El autor nos saca del detenimiento para presentarnos, inesperadamente, una estrofa con una sola acción, especialmente intensa.

- 4. SALE-RETORNA: Un lance fuerte hacia el Amado. Va de vuelo. Al ímpetu del alma expresado en el “Voy de vuelo [...]” (CB 13), el Amado rompe el silencio y la detiene: “Vuélvete” (CB 13). El alma debe retornar a una intensidad menor de la que pretendía. Hay tensión en esta estrofa, pero el mismo Amado la distiende con palabras dulces: ella es una paloma, y Él, un ciervo herido por ella (cfr. CB 13).

- 5. QUIETUD: Pausa para un segundo monólogo del alma. Ahora es reposado, contemplativo. Es una pausa cristológica de dos estrofas: el alma libera sus sentimientos hacia el Amado y los expone: lo que Él es, lo que Él hace en ella y los frutos de dicho encuentro. Incluimos en esta parte del drama estas dos estrofas (CB 14-15) por un motivo: si bien ya no hay tensión, es un monólogo estrechamente ligado a la estrofa 13. Sin este monólogo no se podría entender la reacción de la Amada ante el fuerte mandato del Amado (“Vuélvete”). En conclusión, nos ayuda a redondear el sentido del clímax y nos devuelve la atención a quien ha puesto todo este drama en movimiento: el Amado.

- 6. QUIETUD: Últimas disposiciones para el desarrollo del desenlace. El alma va poniendo las cosas en orden, como quien prepara la escena final: “cazadnos las raposas” (CB 16). Ordena que se detenga el viento frío del norte (el “cierzo muerto”) y convoca al viento del sur, el “austro”, que es cálido y bueno (cfr. CB 17). Amenaza a las “ninfas de Judea” a que se estén lejos (cfr. CB 18). Y, una vez hecho orden, el alma vuelve la mirada a su Amado, como quien le indica que ya puede empezar el acto: “Escóndete (pero no del alma, sino junto a ella) [...] mira con tu haz [...] mira las compañas” (CB 19).

- Desenlace: es la resolución del conflicto de la trama. El desenlace aparece largamente en el “Cántico”. De hecho, ocupa casi la mitad del Poema. Denota un final que se va dando lentamente y que todavía debe pasar por etapas. La unificación del alma con el Amado debe aún recorrer un itinerario; pero, esta vez, y a diferencia de las estrofas iniciales, ya no hay un Ausente sino la Presencia (cfr. CB 20-40).

7. El Amado se explaya por primera vez, como quien confiesa todo su amor hacia el alma (cfr. CB 20-25).

8. ENTRAR Y SALIR: El alma entra en dulce intimidad y sosiego con el Amado: “Entrado se ha la esposa” (CB 22). En el trasfondo, encontramos un recorrido donde todo se va concentrando. Hay cada vez más una sola acción por parte del alma: “ya sólo en amar es mi ejercicio” (CB 28). Este recorrido lo hemos encontrado figurado en el "entrar" y "salir": "Entrar" con grados de intensidad y "salir" con una connotación diferente al momento del conflicto. ENTRA poco a poco en mayor intimidad: “ENTRA MÁS ADENTRO” y “NOS ENTRAREMOS” (CB 22-38), y SALE solo a los requerimientos de la vida activa del espíritu. Pero, a medida que se aquietan las entradas y salidas, el movimiento entremezcla otros registros, ya no de traslación, sino de mutación, como es el "hermosear". Mientras tanto, describe todas las consecuencias de dicho encuentro con una serie de acciones. Podemos distinguir aquellas que hace el alma y; por otro lado, las realizadas por el Amado (cfr. CB 26-29):

- El alma: bebí, perdí (el ganado), yo le di (a mí), prometí (de ser su esposa). Hay un cambio paulatino de estado: de embriaguez, del pasar a tener; para luego, perder.
- El Amado: me dio (su pecho); enseñó (ciencia).

Un último detalle podemos apreciar del desenlace. A partir de la estrofa 16 aparecen mezclados verbos en plural porque son realizados juntamente por el alma y el Amado: “hacemos una piña” (CB 16), “haremos las guirnaldas” (CB 30), “Gocémonos” (CB 36), “vámonos” (CB 36), “entremos” (CB 36), “nos iremos” (CB 37), “nos entraremos” (CB 37). Finalmente, se observa que las dos últimas estrofas no poseen verbos. El alma y el Amado no producen acciones. Solo las creaturas vuelven en escena, actuando discretamente. Se parece a un escenario cuyas luces se van apagando y las voces se van silenciando.

Hasta aquí hemos presentado el movimiento desde la trama de una historia cargada de dinamismo, la cual ha ayudado a descubrir una cierta dramaticidad adornada del elemento simbólico. Hay un cierto orden interior en el desarrollo del drama. Encontramos un patrón al que hemos tratado de expresar por medio del itinerario trazado en el "entrar" y "salir".

Las entradas y salidas van marcando ritmos de transformación interior en el alma: de la ausencia a la presencia, en continuo movimiento hacia el encuentro. Se ha podido apreciar, pues, un movimiento expresado en el traslado: lejanía, extravío, que pasa a la cercanía y a la sensación de haber llegado a lugar seguro. Y también, un movimiento hecho de mutación, de cambio de estado: de la fealdad a la belleza.

3.2.2 Desde el campo semántico y sintáctico

Luego de esta descripción general del movimiento en la dramática del Canto, pasamos a una aproximación analítica de la palabra en cuestión. Por el momento, tenemos dos dimensiones de la voz "movimiento": la que no se pronuncia, pero se narra o canta (el Poema); y, ahora, la que se pronuncia ("declaraciones" o comentarios a las estrofas) y se analiza. Estamos así, desentrañando lo que piensa nuestro autor cuando habla y dibuja los ritmos, desplazamientos y cambios en su obra.

Antes de partir, cabe señalar la conexión entre texto lírico y "declaraciones", para mayor entendimiento. La lírica sin el texto pudo existir, pero, no viceversa. La redacción de las "declaraciones" le debe al texto lírico su existencia y, por tanto, depende de ella. En cambio, el texto lírico trasciende las "declaraciones". Así lo dice su autor: "Por haberse, pues, estas Canciones compuesto en amor de abundante inteligencia mística, no se podrán declarar al justo ni mi intento será tal, sino sólo dar alguna luz general" (CB Pról. 2); y luego, líneas después continúa: "los dichos de amor (o sea, el Poema) es mejor declararlos en su anchura, para que cada uno de ellos se aproveche según su modo y caudal de espíritu" (CB Pról. 2). Habiendo dicho esto, la voz "movimiento", que solo se encuentra en las "declaraciones", nos ayuda, a modo de punto de apoyo o como luz general, para dilucidar la experiencia de movimiento que hemos vivido en la descripción anterior; es decir, en la lírica.

Un preámbulo sencillo es tomar el significado de la palabra cuando se usaba en la época de Juan de Yépez. Del "*Thesaurus* de Covarrubias", leemos que "movimiento" es "menear de un lugar a otro"⁷³. Si comparamos con un diccionario moderno (RAE), constatamos que hoy el término ha adquirido connotaciones nuevas que nuestro autor ya parecía intuir. Van más allá de la translocación, ampliando así mucho más la definición del Covarrubias. La RAE define la voz con connotaciones psicológicas, tales como "alteración, inquietud, conmoción", "primera manifestación de un afecto, pasión o sentimiento" o connotaciones sociales, como "alzamiento, rebelión"⁷⁴.

Avanzando un poco más en el análisis terminológico, tomamos la recurrencia que hace Fernando Valdivieso al método de Roberto Busa. Se trata del método lexicográfico⁷⁵. El método otorga una relación hermenéutica entre autor y lector, dando paso a la posibilidad de comunicación entre ambos. Sobre esto, nos explica un estudio realizado por Valdivieso: "Sobre la base de esta posibilidad de comunicación, y a través de un adecuado trabajo del texto, podemos sonsacar al autor histórico su pensamiento sobre un aspecto no explicitado por él"⁷⁶. Nos interesa este punto de vista porque partimos del hecho que el teólogo

⁷³ Sebastián Covarrubias Orozco, s.v. "Movimiento", *Tesoro de la lengua castellana o española* (Navarra: Universidad de Navarra, 2006).

⁷⁴ *Diccionario de la Lengua española* (RAE), s.v. "Movimiento", última modificación el 31 de marzo de 2018., <http://dle.rae.es/?id=Pxf8Zl5>.

⁷⁵ Como apunta Fernando Valdivieso: "Roberto Busa habla de un triángulo lexicográfico para graficar esta relación hermenéutica entre autor y receptor a través de la palabra escrita. El triángulo muestra la posibilidad de auténtica comunicación de los conceptos entre el autor y el receptor: posibilidad de comunicación a través de la materialidad de la palabra. La figura presenta un vértice abajo y dos arriba, para expresar que el mundo de las ideas se comunica a través de las palabras materiales. Además, la línea que une a los dos agentes de la relación es punteada, porque, aunque es una comunicación verdadera, está siempre sujeta a una correcta hermenéutica y es siempre susceptible de una mejor comprensión. Por último, la relación no es sólo unidireccional, también desde el receptor hacia el autor hay una direccionalidad, para significar los efectos del lector en el texto, a través de las comprensiones con las que se aproxima al escrito: pueden ser pre-comprensiones que alteran la correcta hermenéutica o comprensiones imparciales, fruto de un estudio apropiado, con las cuales se logra la comunicación deseada", Fernando Valdivieso, *El deseo de Sumo Bien. La noción de desiderium en la antropología de san Buenaventura y su relevancia actual para la teología moral* (Pontificia Universitá Gregoriana, 2018), 48.

⁷⁶ Valdivieso, *El deseo de Sumo Bien*, 49.

salmantino no ha hecho un tratado sobre el movimiento en el itinerario espiritual; y, sin embargo, lo trata de soslayo de tal manera, que le otorga un contenido de gran riqueza.

Por tratar en este trabajo de un texto escrito originalmente en lengua castellana, no vemos necesario acudir al primer paso metodológico (que corresponde al análisis morfológico)⁷⁷. Parece oportuno enfocarnos en los dos siguientes: 1) Análisis sintáctico y 2) Síntesis semántica.

1) Análisis sintáctico:

La sintáctica se ocupa del significado, sentido o interpretación de la palabra. Aquí haremos el intento de identificar el sistema semántico de la voz "movimiento", guiándonos por lo que explica Valdivieso: “se estudia el valor sintáctico de las formas utilizadas en los textos (sujeto, verbo, predicado, complementos) atendiendo también aquí a los valores estadísticos en el total de la obra”⁷⁸.

Según las "Concordancias de los Escritos de san Juan de la Cruz"⁷⁹, encontramos en el contexto total de las obras sanjuanistas 272 veces las voces "mover", "movimiento", "movible" y "movedor" (sin contar las repeticiones entre CA y CB y entre LIA y LII⁸⁰). Entre el CA y el CB, sin contar las repeticiones, encontramos 67 veces dicha voz; lo que corresponde a un 24,6% del total de sus obras. Es notorio que, a comparación de las obras de "Subida", "Llama" y "Cántico", la de "Noche" tenga sólo un 12,5% de apariciones del

⁷⁷ Consta de tres pasos metodológicos: 1) Análisis morfológico; 2) Análisis sintáctico; 3) Síntesis semántica.

⁷⁸ Valdivieso, *El deseo de Sumo Bien*, 50.

⁷⁹ Juan Luis Astigarraga ed, Agustí Borrell coed, y F. Javier Martín de Lucas coed, *Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz* (Roma: Teresianum, 1990). De ahora en adelante, toda referencia a vocablos sanjuanistas será investigada a través de esta obra; ya sea en cuanto a sus estadísticas o a sus usos.

⁸⁰ La obra LI ("Llama de Amor Viva") consta de dos redacciones, a semejanza del "Cántico". A propósito de este tema, puede verse en: Ruano De la Iglesia, «Introducción», 909-10.

círculo semántico indicado⁸¹. Este dato nos podría inclinar a considerar que, siendo "Noche" una obra que indica mucho más la dimensión pasiva del itinerario espiritual, la palabra "movimiento" esté menos presente en esta obra y más vinculada a aquellas que poseen un sentido espiritual mayormente dinámico, como es el caso de CB.

Sobre la forma sintáctica de la palabra podemos decir que las formas "movible" y "movedor" son realmente escasas. Apenas aparecen dos veces, cada una. En cambio, "mover" y "movimiento" son abundantes y de número similar entre ambas.

Un aporte significativo nos puede dar el uso de la palabra según el sujeto (¿quién mueve?), el objeto (¿qué mueve?) y el circunstancial (¿cómo mueve?). Ofrecemos un cuadro con los resultados que arroja el método léxicográfico⁸²:

⁸¹ "Subida" arroja 75 apariciones, "Llama" 70 y "Noche" 34. Como vemos, el "Cántico" no tiene la mayoría de las apariciones a la voz "movimiento". En todo caso, cabe mencionar que aquí buscamos aportar algunas aproximaciones numéricas. Para un trabajo estadístico completo, sería recomendable realizar el conteo de todas las palabras en cada obra, para luego deducir la proporción del uso del vocablo según el total.

⁸² Renunciamos a poner las citaciones de cada hallazgo con el fin de facilitar una visión ligera y de conjunto.

¿Quién mueve?	¿Qué?	Modo	Palabras relacionadas
DIOS	la voluntad los actos interiores las virtudes y perfecciones, las potencias y operaciones todas las cosas el corazón	Divina y sobrenaturalmente Como hace el fuego al aire Principio y raíz de todo movimiento Mueve según...Moverá más (la voluntad y amor del alma) Al modo de ellas Dándole gana que lo haga Para lo que conviene Moviendo el corazón como obrero Pasivamente, en soledad Oscurece y adormece	Mover y... poner guiar atraer levantar regir dar ser Mueve y manda Movida y... informada innovada Moviendo y renovando

¿Quién mueve?	¿Qué?	Modo	Palabras relacionadas
ESPÍRITU SANTO	el entendimiento la pluma el amor las potencias a ejercicio de amor	Como el aire al fuego Con su virtud y fuerza	Mueve y... alumbra enseña inclina toma de la mano altera
CRISTO	A la sustancia del alma	Pone el recuerdo	
HOMBRE (según los sujetos: alma, virtudes, espíritu, consuelo, corazón, operaciones, amor del alma, voluntad)	A Dios Hacia sí mismo: (recreación, deleite, más amor)		Mueve a Dios: inclina, persuade Se mueve hacia Dios: inclina Se mueve él mismo: operaciones y movimientos
ÁNGELES	El apetito a obrar Alumbra la razón		
COSAS BUENAS (bienes espirituales, imágenes, música, doctrina)	A mayor devoción Al corazón		Ayuda

¿Quién mueve?	¿Qué?	Modo	Palabras relacionadas
DEMONIO Y COSAS BAJAS (apetitos, dinero)	Al sentido	Pone primeros movimientos en la voluntad... y no moverla a más si ella no quiere	Turba, atrae, altera

Como podemos observar, el Doctor místico dedica la mayor cantidad de veces a poner a Dios (o al Espíritu Santo o a Cristo) como el principal sujeto de la acción del mover. Por lo demás, hay una rica variedad de destinatarios de dicha acción que aluden a dimensiones humanas, y múltiples modos o formas como actualiza dicha acción. Estas informaciones revelan aspectos de la voz "movimiento", que serán profundizadas más adelante.

Por último, es relevante el hallazgo de la tríada que forma el autor (la hallamos una vez en el CB y dos, en Ll):

VIDA-MOVIMIENTO-SER

Pero, demás de esta vida de amor por el cual vive en Dios el alma que le ama, tiene el alma su vida radical y naturalmente – como también las cosas criadas – en Dios, según aquello de san Pablo que dice: En Él vivimos y nos movemos y somos (Hech 17,28); que es decir: en Dios tenemos nuestra vida y nuestro movimiento y nuestro ser. (CB8,3)

VIVEN-SON-SE MUEVEN

todas las cosas en él son vida; y en él viven y son y se mueven, como también dice el Apóstol (Hech 17,28) d aquí es que , moviéndose este tan grande Emperador en el alma cuyo principado, como dice Isaías, trae sobre su hombre (9,6) que son las tres máquinas, celeste, terrestre e infernal, y las cosas que hay en ellas sustentándolas todas, como dice San Pablo (Hb 1,3), con el Verbo de su virtud, todas a una parezcan moverse – al mod que al movimiento de la tierra se mueven todas las cosas materiales que hay en ella como si no fuesen nada -, así es cuando se mueve este príncipe que trae sobre sí su corte, y no la corte a él. (LB4,4)

MOVIENDO – RIGIENDO - DANDO SER-(VIRTUD-GRACIAS-DONES)

Pero Dios siempre se está así, como el alma lo echó de ver, moviendo, rigiendo y dando ser y virtud y gracias y dones a todas las criaturas, teniéndolas en sí virtual y presencial y sustancialmente. (LB 4,7)

Aun cuando solo una de aquellas tríadas se encuentra en CB, nos parece que el autor facilita una pista. El movimiento que vamos describiendo está mucho más vinculado a "vida" y a "ser" que a un simple "ejercitar" u "obrar". Siguiendo la cita de LB 4,4; en la que Juan de la Cruz alude a Jn 1,3-4: “Todas las cosas en Él son vida”, encontramos, por decirlo así, una identidad a este movimiento: es esencialmente vida y fuente de la existencia. Además, si observamos la tabla (p.44) descubrimos que el autor anexa el sentido del movimiento a una continua generación vivificadora: pone, guía, da ser, manda, renueva, innova.

2) Síntesis semántica

Es cierto que, si habláramos en términos generales y, siguiendo las indicaciones de las "Concordancias", podríamos identificar al movimiento por medio de otras voces que pertenecen a su campo semántico: "obrar", "operación", "acto", "acción", "ejercicio".

Sin embargo, descubrimos que el autor aprovecha el término para indicar sentidos diversos al de una simple alusión a la actividad⁸³. Vamos, pues, entendiendo al movimiento:

- Como un dinamismo de vida interior, cuyo motor primero y último es Dios.
- Como un camino pedagógico de Dios para el hombre.

Y que:

- este dinamismo es Dios obrando en el hombre.
- ayuda a entender lo que la Trinidad opera en cada una de sus personas; y, que cada persona divina ejerce un tipo de acción sobre el hombre.

⁸³ Se invita a ver la tabla de las páginas 43, 44 y 45.

- permite comprender la acción de la gracia en el alma y la colaboración de ella.
- es una realidad que saca a la luz dimensiones humanas que necesitan divinizarse.
- el espíritu maligno tiene limitaciones en su incidencia en el alma.

En síntesis, el autor aprovecha la palabra al máximo. Pareciera que, en todo momento, el uso de la voz tiene el sentido de avance y cambio y, que estas dimensiones son múltiplemente explicadas en un sistema más complejo, que corresponde al itinerario espiritual. Es así como podemos permitirnos dar novedosos matices al movimiento, tales como "invito" o "provocación divina", como "vocación", como "impulso y respuesta" desde la propia libertad humana, como "progresión y proceso", como "drama", "potencialidad", "autenticación"; y, en fin, como "intencionalidad divina", que nos dirige al gozo y la fiesta. En el ápice de este moverse todo parece resumirse en el amor como único acto.

3.2.3 Desde el natural-sobrenatural sanjuanista

La lectura del Poema y de la prosa nos arrojan una luz. Constatamos en el alma, descrita por el santo, movimientos naturales, los cuales son generados por la voluntad y el raciocinio del hombre (tomando en cuenta que, si bien Dios es el motor de todo movimiento, hay también una autonomía relativa). También, observamos movimientos sobrenaturales, en donde el concurso del hombre es solo un "hacerse disponible para" y en el que Dios se comunica personalmente, dándose a Sí mismo mediante la gracia.

Desarrollaremos la temática de estos movimientos, permitiéndonos citar textos que van más allá del CB. Es posible hacerlo con la confianza que nuestra circunscripción queda respetada debido a la sólida coherencia de pensamiento que tiene el Doctor carmelita a lo largo de todas sus obras.

Es de consideración aclarar que el sentido que le da Juan de la Cruz a lo natural y sobrenatural no corresponde exactamente a la teología escolástica, la cual tiene como

punto de partida la distinción entre naturaleza y gracia. Mas bien, será necesario comprender los diversos sentidos que el autor del CB le da. En concreto, son: el teológico, el místico y el de la unión. En cuanto al primer sentido, el teológico, la transformación del ser natural en sobrenatural significa la superación del estado del pecado que, a través de la mediación del Hijo, el hombre renace a la vida de gracia: “Con sola esta figura de su Hijo las dejó vestidas de hermosura, comunicándoles el ser sobrenatural; lo cual fue cuando se hizo hombre” (CB 5,4). El segundo sentido, el místico, corresponde al obrar sobrenatural. Esto es, a ya no obrar por los sentidos (incluye las aportaciones del entendimiento, apegos de la parte corporal, como la espiritual) sino, un caminar a través de la fe, bajo la absoluta guía del Espíritu. El tercer sentido es el de la unión. La esperanza “desembaraza y vacía” y niega todas las potencias⁸⁴ (que sería la purificación de la memoria) para que advenga “el paso del obrar natural al obrar sobrenatural, del modo humano al modo divino, que culmina con la unión mística”⁸⁵.

Para Juan de la Cruz, la naturaleza, que es parte específica del ser humano, no queda anulada, sino, más bien, perfeccionada por el sobrenatural. Es así como dice: “todas las potencias, y apetitos, y operaciones y aficiones de su alma emplee en Dios, de manera que toda la habilidad y fuerza del alma no sirva más que para esto” (3S 16,1). Esta guía de almas comprende al hombre en su realidad concreta e histórica, y en ésta misma, él descubre una disposición interior dada por su ser espiritual, que le lleva más allá de las

⁸⁴ Nos parece importante hacer un breve *excursus* sobre la teología sanjuanista en torno a las potencias y los apetitos. San Juan de la Cruz sigue, según su formación aristotélico-tomista, la visión del hombre como compuesto de alma y cuerpo. Aunque es más agustiniano en la clasificación de tres facultades o potencias del alma: entendimiento, la memoria y la voluntad. Además, están en ella las pasiones y el movimiento de los apetitos. Todos ellos, siendo aspectos distintos del alma, funcionan de manera vinculada e interdependiente. En cuanto a los apetitos, san Juan, le da la mayor parte de las veces una connotación negativa. Se refiere a las inclinaciones desordenadas de la afectividad, es decir, a los apegos “que desvían al hombre de su capacidad de amar y le impiden la unión con Dios [...] paralizan totalmente el dinamismo del amor. Son tendencias ególatras que desvían al hombre de su centro que, es Dios, y le impiden vivir su vida según el principio operativo que le ha sido donado, es decir, según el Espíritu Santo que habita en su interior” Miguel Haro Iglesias, «v.s. “Apetitos”», *Diccionario de San Juan de la Cruz* (Burgos: Monte Carmelo, 2000), 146-47.. Estos apetitos o apegos desordenados desvían el recto fin de las potencias y crean caos en las pasiones. La clave está en negar o purgar dichas afecciones para crear en el alma un espíritu de libertad que pueda dirigirse al fin último de su vocación: ser dioses en Dios; y esta negación será en el fondo una afirmación; no se trata de aniquilar los apetitos sino de girar el foco a su verdad; así él dirá: “Traiga un ordinario apetito de imitar a Cristo”. (1S 13,3)

⁸⁵ Eulogio Pacho, ed., v.s. «“Sobrenatural”, entrada definida por Ciro García», *Diccionario de San Juan de la Cruz*, Burgos: Monte Carmelo, 2000, 1343.

fronteras de su naturaleza. Aclara, en esto, Ciro García, a propósito de la no oposición sanjuanista entre lo natural y sobrenatural:

*El espíritu, el alma espiritual es la disposición y capacitación intrínseca del hombre para acoger a Dios, para recibir lo sobrenatural. Como tal disposición, se encuentra en la confluencia de la naturaleza – tal como ha sido creada por Dios – y de lo sobrenatural. Si el hombre es capaz de recibir lo sobrenatural, es porque lleva parte del mismo en la naturaleza. Si es capaz de comunicarse con Dios, es porque lo lleva adentro.*⁸⁶

Por lo tanto, se entiende que la dimensión natural en el ser humano es, para nuestro teólogo, una mediación cuya creación es esencialmente buena, pero en el camino de deificación, ésta debe pasar por un proceso educativo de negación y de purificación. Por esto mismo, es de suma importancia que el hombre deseoso de andar en este camino mistagógico ponga todo de su voluntad⁸⁷. Esta dimensión natural la va transformando Dios mediante un dúplice movimiento, que veremos en adelante: se adapta al alma, y a la vez, la trastoca (purifica) en el compás de su amorosa acción salvífica.

Luego de estas breves fundamentaciones del pensamiento sanjuanista en torno a las dimensiones sobrenatural y natural en el hombre⁸⁸; bajemos al detalle de la captación de éstas desde el movimiento.

i. Movimientos naturales

Estos pueden ser espirituales y carnales o sensuales. Son todos los movimientos que el hombre ejercita desde su propia voluntad y activamente. Él es el agente de su obrar. De esta manera, puede ejercer el entendimiento, la memoria y la voluntad desde su propia operación.

⁸⁶ Pacheco ed., v.s. «“Sobrenatural”, entrada definida por Ciro García», 1348.

⁸⁷ Nótese, en esto, cómo Juan de la Cruz da un valor inusitado a la libertad y a la decisión individual y singular del hombre

⁸⁸ Para mayor profundización sobre la cuestión del "Natural" y "Sobrenatural" en san Juan de la Cruz puede verse las aportaciones de Federico Ruiz, «Exploraciones en antropología sanjuanista», *Teresianum* XXXIV, n.º I (1993): 218-19.

Cuando el alma comienza a ejercitarse en el amor a Dios, parte con un caudal de movimientos naturales de devoción y amor, de mortificaciones y trabajos, interiores y exteriores. Si bien es necesario que sea así, no serán movimientos que, a la larga, traigan mucho adelantamiento al espíritu. Lo habrá, en la medida en que sean ejercidos cada vez más en concordancia con la asistencia de la gracia; que, en otras palabras, sería el cambio de movimientos meramente naturales a movimientos cada vez más sobrenaturales. En esto, Juan de la Cruz es enfático: si el alma deseosa de Dios se queda sólo en movimientos naturales, por más buenos que sean, no aprovecharán en nada, “porque sin este divino viento, que mueve las potencias a ejercicio de amor divino, no obran ni hacen sus efectos las virtudes, aunque las haya en el alma” (CB 28,8). Así, también, lo explicará más ampliamente en "Subida":

porque si el alma entonces quiere obrar por fuerza, no ha de ser su obra más que natural, porque de suyo no puede más, porque a la sobrenatural no se mueve ella ni se puede mover, sino muévela Dios y pónela en ella; y así, si entonces el alma quiere obrar, de fuerza en cuanto en sí se ha de impedir con su obra activa la pasiva que Dios le está comunicando, que [es] el espíritu, porque se pone en su propia obra, que es de otro género y más baja que la que Dios la comunica, porque la de Dios es pasiva y sobrenatural, y la del alma activa y natural; y esto sería apagar el espíritu. (3S 13,3)

Nótese que el sello de los movimientos naturales es su actividad; mientras que, en los sobrenaturales, es su pasividad. Los primeros, además de no contribuir al crecimiento espiritual, pueden ser engañosos. Así lo indica la "declaración" a la canción 25: “porque a estos (nuevos amadores) ordinariamente les da la fuerza para obrar el sabor sensitivo, y por él se mueven; así no hay que fiar de este amor hasta que se acaben aquellos fervores y gustos gruesos de sentido” (CB 25,19).

En cambio, la nota de la pasividad de los movimientos sobrenaturales tiene como clave que ya el alma y Dios están unidos (el alma trocada en Dios). Dicha unidad trae abundantísimos frutos: “porque cuando Dios ve al alma graciosa en sus ojos, mucho se mueve a hacerla más gracias, por cuanto en ella mora bien agradado” (CB 33,7). En "Llama" también dirá: “la voluntad [...] ahora ya se ha trocado en vida de amor divino, porque ama altamente con afecto divino, movida por la fuerza y virtud del Espíritu Santo, en que ya vive vida de amor” (LB 2,34).

El movimiento de la parte natural es ejercido por medio de las potencias del alma (entendimiento, memoria y voluntad), las pasiones (gozo, esperanza, dolor y temor) y los apetitos. Estos movimientos naturales, en el proceso de purificación, no son desechados ni anulados. Más bien, son elevados hasta “mudarse en divinos”. Dirá: “todo el negocio para venir a unión con Dios está en purgar” (3S,16,3). Así, las potencias van mutando, según van abriéndose a las virtudes teologales de la fe, esperanza y caridad. Y de retorno, estas virtudes teologales se vuelven en capacitantes para que Dios pueda mover el alma hacia Sí mismo. De hecho, el santo establece una correspondencia a cada potencia, con una virtud teologal (cfr. CB 2,7). El entendimiento, con la fe; la memoria, con la esperanza; y la voluntad, con la caridad. Los apetitos y las pasiones se oscurecen, adormecen o sosiegan; esto es, ya no reclaman para sí, es decir, para sus gustos carnales. Por ende, ya no empujan al alma a salir de su centro⁸⁹.

La parte sensitiva y la espiritual “son las dos partes del hombre”, como dice el Doctor místico, las cuales necesitan pasar por purificación. La primera deberá acomodarse según el espíritu; y, la segunda, pasará por una purificación en vistas a disponer al alma para “la unión de amor con Dios” (1N,8,1). Ampliamente será descrito este proceso en “Noche”⁹⁰. Esta transformación es dolorosa⁹¹, al punto que el alma sensible de fray Juan crea símbolos y metáforas para explicarlo: “llama”, “cauterio”, “herida”, “noche”⁹². Este sufrir es porque el orden se traspone; inclusive, dirá en la “declaración” para la canción 13: “envió al alma [...] ciertos rayos divinos de sí con tal gloria y fuerza de amor que la conmovió toda y todo el natural la desencasó⁹³” (CB 13,1). También lo dice en el segundo libro de “Subida”: “ha de oscurecerse y trasponerse a todo lo que contiene su natural” (2S, 4,2). O, más gráficamente lo dice en “Noche”: “porque la luz que se le ha de dar es una altísima luz divina que excede toda luz natural, que no cabe naturalmente en el entendimiento” (2N

⁸⁹ Sobre el uso del término “centro” se ofrecerá mayor profundización en el capítulo IV.

⁹⁰ Se puede leer con detenimiento este paso en 1N 8.

⁹¹ Puede leerse también LB 2,28.

⁹² Puede leerse 2N10,6; CB 1,19, 2N1,1; LB2,7.

⁹³ Uso del antiguo castellano. Significa “Desencajó”.

9,2). Si este cambio o trasposición no se da, Dios no puede mover al alma hacia su centro, que es lo más profundo de ella misma; y, por lo tanto, lo más auténtico a lo que pueda llegar, que es ser “dios por participación” en Dios (cfr. CB 22,3; 39,4,6).

Finalmente, Juan de la Cruz hablará también de movimientos desordenados. Van contra Dios y turban al alma. Estos pueden venir de la propia decisión del hombre al dejar a rienda suelta su sensualidad⁹⁴ y, por tanto, son movimientos naturales; o, también pueden venir de las instigaciones del demonio⁹⁵, que, aun siendo operaciones sobrenaturales sobre el alma, son completamente diferentes a las operaciones que Dios realiza en la misma. El demonio sólo logra instigar, procura estragar el orden de las pasiones y el límite de los apetitos. En cambio, Dios obra en el alma como un dueño de casa y se comporta a sus anchas como “el obrero que mueve el corazón” (cfr. 3S,32,8).

ii. Movimientos sobrenaturales

Aquí nos referimos a los movimientos de Dios en el alma, y a la vez, a los movimientos del alma cuando ya está juntamente con Dios. Como decíamos anteriormente, aquí se juntan el sentido teológico (economía de la gracia) con el de la unión mística. Se adquiere, así, una connotación de “estado místico, en el que Dios se comunica al alma sobrenaturalmente, sin que ésta pueda realmente merecerlo”⁹⁶.

Juan busca hacer comprender, de múltiples maneras, este doble movimiento. Por ejemplo, usa las figuras del “aire inflamado” y del “fuego”, que recorren de manera especial a lo

⁹⁴ En la persona humana, compuesta de alma y cuerpo, se puede distinguir al espíritu que pertenece a la “porción superior” y a la sensualidad o, parte sensitiva, a la “porción inferior”. Ambas son parte constitutivas y buenas de la persona, pero se hallan en “conflicto” y son contrarias a causa del desorden introducido por el pecado (cfr. CB 17,10).

⁹⁵ “La segunda causa de donde a veces proceden estas rebeliones del demonio, que, por desquietar y turbar el alma al tiempo que está en oración o la procura tener, procura levantar en el natural estos movimientos torpes, con que, si al alma se le da algo de ellos, le hace harto daño [...]” (1N 4,3).

⁹⁶ Pachó, ed., v.s. «“Sobrenatural”, entrada definida por Ciro García», 1337.

largo de su obra "Llama" (cfr. LB 3,10), y la menciona en CB 39,14. El "aire inflamado", que es el alma transformada en Dios (en llama), se vivifica aún más con el fuego del Espíritu. De este modo, el alma llamea – se mueve - en la medida que es asistida por Dios. Y así, Dios mueve la voluntad a amar. Sin embargo, si las potencias aún no están desnudas de sus propios actos (naturales), Dios no las mueve en su totalidad porque no es aún, digámoslo así, el dueño de casa. Él, pues, espera la liberalidad del alma, su disposición, su decisión de ser receptividad. Esta es una doctrina fundamental en la pedagogía espiritual del santo que conviene anotar:

[...] conviene que todos los sentidos y potencias, así interiores como exteriores, estén desocupados, vacíos y ocios[os] de sus propias operaciones y objetos, porque, en tal caso, cuando ellos de suyo se ponen en ejercicio, tanto más estorban; porque [en] llegando el alma a alguna manera de unión interior de amor, ya no obran en esto las potencias espirituales, y menos las corporales [...]. (CB 16,11)

Se subraya también que el Doctor místico pone de manera preferencial al Espíritu Santo como el agente de este movimiento sobrenatural. Recurre a Romanos 8,14 para su fundamentación bíblica: "los que son movidos por el espíritu de Dios son hijos de Dios".

Es de notar, que el Espíritu Santo aparece más en los movimientos sobrenaturales, los cuales pertenecen ya a estados avanzados (desposorio y el matrimonio espiritual). Por ejemplo, en la "declaración" de la estrofa 31, se utiliza la metáfora del cabello para introducir un nuevo ascenso en el itinerario espiritual, ligado al Espíritu. Dirá que, mientras eran muchos cabellos, Dios no se había prendado del alma. Pero, cuando queda uno solo, gracias al desasimiento de otros "amores y apetitos, afecciones y gustos", entonces sucede lo que a continuación dice: "y así como en el cuello el aire menea y hace volar el cabello, así también el aire del Espíritu Santo mueve y altera al amor fuerte para que haga vuelos a Dios" (CB31,4).

Mientras tanto, en el estado anterior (el purgativo) y, cuando habla en general de los movimientos sobrenaturales, Juan de la Cruz habla más de Dios que mueve: "porque a la (obra) sobrenatural no se mueve ella (el alma) ni se puede mover, sino muévela Dios y pónela en ella" (31S 3,3).

Ahora bien, de todo lo dicho, encontramos que el movimiento sobrenatural, presenta tres matices en el conjunto de su espiritualidad:

- Una mezcla de acción entre Dios y el alma, con preponderancia en Dios: “y si algunas veces obran las potencias es más movidas de Dios que de la misma habilidad del alma” (2S12,8).
- Una acción que pende totalmente de Dios: “y aunque es verdad que apenas se hallará alma que en todo y por todo tiempo sea movida de Dios [...] todavía hay almas que muy ordinariamente son movidas de Dios en sus operaciones, y ellas no son las que se mueven” (3S2,16).
- Una acción que la realiza el alma, pero cuando ya está totalmente en Dios: “Porque, así como la desposada no pone en otro su amor ni su cuidado ni su obra fuera de su Esposo, así el alma en este estado no tiene ya ni afectos de voluntad, ni inteligencias de entendimiento, ni cuidado ni obra alguna que todo no sea inclinado a Dios” (CB 28,7).

Todo lo cual denota una comprensión profundamente dinámica del hombre y, a la vez, de la acción creativa de Dios en el alma. No hay acción verticalista. Podríamos aventurarnos a decir que es, más bien, una acción cruciforme: donde lo vertical cuenta con la dimensión horizontal y se implican una a la otra.

Juan de la Cruz cree firmemente que el camino de santificación o, como dice Él mismo, en el que “el alma se hace deiforme”⁹⁷, es un camino que se hace de a dos y es progresivo. No hay quietismo⁹⁸, simple espera anulatoria del alma a la pura acción de Dios; ni, por el

⁹⁷ Para hablar del estado de santidad, san Juan jugará con algunos vocablos. Son sólo CB y CA - una vez cada libro - los que registran la voz "deiforme". Con semejanza de sentido, dirá en toda su obra 13 veces la idea de "ser dioses por participación". Es, en síntesis, la realidad de la transformación o de la unión, vocablos preferidos por san Juan para la expresión de la santidad o de la obra salvadora.

⁹⁸ El término se refiere a una interpretación distorsionada de la "quietud" o "pasividad" espiritual. Esto último va en consonancia con el sosiego, calma de ánimo, paz interior o “la progresiva disminución de la iniciativa personal, dando mayor espacio a la acción divina; la postura receptiva más que la activa”, Eulogio Pacho, ed., «v.s., “Quietud”, entrada definida por Eulogio Pacho» (Burgos: Monte Carmelo, 2000), 1251. La interpretación distorsionada de este estado espiritual estuvo muy en boga ya en tiempos de san Juan de la Cruz, con los alumbrados o iluminados, quienes postulaban que la perfección reside en la eliminación del

contrario, acción voluntarista del alma por lograr la santidad. Nuestro autor quiere dar a entender que la santificación se logra por el amor que cada sujeto ofrece en libertad; y, que es, por tanto, una realidad dinámica y siempre viva de común-uni6n. Este proceso inicia en la vida de este mundo, proyectándose escatol6gicamente. Henri Sanson enfrenta este asunto a prop6sito de la relaci6n pasividad-vacío y la problemática de su comprensi6n:

San Juan de la Cruz quiere que el alma se tenga en el vacío; pero en un vacío que, en vez de ser una nada, esté lleno de la presencia amorosa de Dios. Les siente a los contradictores poner objeciones: Por tanto, no digas: ¡Oh! Dirás que no va el alma adelante porque no hace nada... ¡Oh! Dirás que no entiendes nada distintamente, y así no podrá ir adelante... ¡Oh! Dirás que, si el entendimiento no entiende distintamente, la voluntad estará ociosa y no amaré” (LB 3,47-49). Pacientemente responde a estas objeciones y a otras muchas, procurando mantenerse tan alejado del iluminismo quietista como del activismo espiritual.⁹⁹

El contundente mensaje de toda la obra sanjuanista responde en bloque que no hay acercamiento salvífico sin la experiencia unitiva de Dios Amor y su don encarnatorio, y que esta experiencia es una obra en la que se compenetran dos personas - Dios y el ser humano -, en un caminar juntos. Así pues, tratando de expresar el doble concurso de Dios y del hombre para la santificación, dice el fraile carmelita: “Y así, todos los movimientos de tal alma son divinos; y aunque son suyos, de ella lo son porque los hace Dios en ella con ella, que da su voluntad y consentimiento” (LB 1,9).

Por último, ofrecemos una anotaci6n más sobre los movimientos sobrenaturales. ¿Hay otros agentes de este movimiento, además de Dios? De modo menos frecuente, el fraile carmelita habla de otros agentes externos que producen movimientos sobrenaturales. Son los ángeles de Dios¹⁰⁰. A su vez, anota el fraile carmelita que los bienes espirituales, las

ejercicio ascético, al punto de considerar nula la responsabilidad sobre los propios actos, con tal que el alma se mantuviera unida a Dios. Más tarde, esta corriente herética se consolidó bajo el nombre de "quietismo", postulado por Miguel de Molinos (siglo XVII). Esta doctrina defendía la "pasividad absoluta", lo cual implicaba la aniquilaci6n absoluta de las potencias, creyendo así que entonces Dios podría morar en el alma (cfr. Luigi Borriello, «v.s., “Quietismo”, entrada definida por Eulogio Pacho», *Diccionario de mística* (Madrid: San Pablo, 2002), 1493-96.)

⁹⁹ Sanson, *El espíritu humano según San Juan de la Cruz*, 35.

¹⁰⁰ Como enseña Edith Stein, los ángeles pueden observar y vigilar la conducta exterior de las personas; por ende, tienen un conocimiento sensible, aun no necesitando de sentidos exteriores. Con este dato último,

imágenes, la música y la buena doctrina también pueden mover el corazón a mayor devoción porque son excelentes canales de gracia.

3.2.4 Desde el sentido espiritual

El amor transformante y salvífico de Dios es presentado en el CB como una invitación a ser recorrido a través de un camino, un proceso; a fin de cuentas, un ponerse en movimiento. Este camino o itinerario espiritual es de por sí puesto en marcha por una vocación. Hay una llamada, cuya respuesta en el alma creyente, se vuelve un acto de fidelidad a sí misma. Tal como propone Stefano de Fiores: “Toda la vida del hombre está orientada a construir su destino, pasando de la existencia vulgar y anónima a la auténtica [...]; la vida del hombre no es una simple ratificación de la naturaleza, sino una vocación”.¹⁰¹

Este destino y vocación lo expresa el autor del CB en términos de plenitud y totalidad:

Señor mío Esposo, que andas dando de ti a mi alma por partes, acaba de darlo del todo; y esto que andas mostrando como por resquicios, acaba de mostrarlo a las claras; y esto que andas comunicando por medios, que es como comunicarte de burlas, acaba de hacerlo de veras, comunicándote por ti mismo: que parece a veces en tus visitas que vas a dar la joya de tu posesión y, cuando mi alma bien se cata se halla sin ella, porque se la escondes, lo cual es como dar de burla. Entrégate, pues, ya de vero, dándote todo al todo de mi alma, porque toda ella tenga a ti todo, y no quieras enviarme ya más mensajero. (CB 6,6)

La plenitud del hombre es el Todo de Dios en el alma. A este estado, que él llamará "matrimonio espiritual", le precede una vía que invita a ser andada con no poco esfuerzo, por parte del cristiano. Es un avance en el que todo acto humano se va transformando en

indica ella que lo exterior no es el único camino para penetrar en la vida interior. También son perceptibles las palabras y manifestaciones espirituales interiores. Y, así como el enemigo malo observa movimientos del alma, lo mismo lo hacen los ángeles buenos pudiendo, además, ejercer alguna influencia benéfica que impulse un movimiento” Stein, *Ciencia de la Cruz*, 209-10.

¹⁰¹ De Fiores y Goffi, «*Nuevo Diccionario de Espiritualidad*; v.s., “Itinerario espiritual”», (Madrid, Paulinas, 1983), 734.

divino, paulatinamente. Tal como nos lo explica Juan de la Cruz: “en los cuales parece que siempre está queriendo acabar (el Espíritu) de darle la vida eterna y acabarla de trasladar a su perfecta gloria” (LB 3,10).

Amor en camino, un traslado que se compone de una característica del todo sustancial: el estar en salida. Es paso necesario, movido por el amor y que va hacia el Amor, que se concreta en el acto de la salida del yo cerrado en sí mismo. Un movimiento que se dinamiza por una llamada que sorprende e invita al cristiano en su situación de "aquí y ahora" de su vida. En palabras del santo carmelita, se explica así:

Es de saber que este salir espiritualmente se entiende aquí de dos maneras, para ir tras Dios: la una, saliendo de todas las cosas, lo cual se hace por aborrecimiento y desprecio de ellas; la otra, saliendo de sí misma por olvido de sí, lo cual se hace por el amor de Dios. Porque, cuando éste toca al alma con las veras que se va diciendo aquí, de tal manera la levanta, que no sólo la hace salir de sí misma por olvido de sí, pero aun de sus quicios y modos e inclinaciones naturales la saca, clamando por Dios. (CB 1,20)

Así pues, el sentido espiritual que buscamos describir parte con aquella salida de sí como condición *sine qua non* para la santificación. Juan de la Cruz, señala de dónde y hacia dónde se da dicho movimiento:

[...] es de notar que el Verbo Hijo de Dios, juntamente con el Padre y el Espíritu Santo, esencial y presencialmente está escondido en el íntimo ser del alma; por tanto, el alma que le ha de hallar conviene salir de todas las cosas según la afección y voluntad y entrarse en sumo recogimiento dentro de sí misma. (CB 1,6)

“Esencial y presencialmente” está Dios Trino en el alma. Esto es porque somos participados en su ser por la filiación divina y porque esta participación se actualiza en Presencia personal. Y así, está realmente presente en el alma, aunque de modo escondido o no manifiesto para la misma conciencia de la persona inhabitada; al punto que, para que dicha Presencia se haga manifiesta, es necesario que el alma se ponga en un doble movimiento: “salir de todas las cosas y entrarse en sumo recogimiento dentro de sí misma”. El estado de ocultamiento en el que se haya la Trinidad es de por sí una provocación e impulso, a fin de que el alma se eche a andar; ya que lo oculto de Dios, para el alma que le quiere hallar, se traduce en deseo e impulso.

Esta salida es elemento necesario para el cumplimiento del destino del hombre:

*!Oh dichosa ventura!
salí sin ser notada,
estando ya mi casa sosegada. (2N14)*

*¿Adónde te escondiste,
Amado, y me dejaste con gemido?
Como el ciervo huiste,
Habiéndome herido;
Salí tras ti clamando, y eras ido. (CB1)*

Es figura de lo que hace Dios, primero eternamente, en las misiones trinitarias; y, luego, llegada la plenitud de los tiempos, en la Encarnación. Dios sale, se abaja, hace un éxodo hacia el hombre y, desde ahí, lo llama, lo convoca. Entonces, el hombre, movido por la llamada – que es gracia – responde libremente, saliendo de sí, de la casa de su egocentrismo, del yo cerrado en sí mismo.

Entendiendo que salir es un vaciarse de falsedades, acudimos a la figura presentada en las "declaraciones" de la Canción 9. Allí, se explica que el alma es como un vaso; que, si se le vacía, con algo hay que llenar (cfr. CB 9,5). Así pues, si saliendo de sí, el alma se vacía de lo que le separa de Dios, por su propio peso ha de ponerse en búsqueda para ser llenada. En consecuencia, el movimiento, que era salida de sí, se torna búsqueda hacia la llenura: “salí tras ti, clamando” (CB 1). El lector acompaña al alma en su búsqueda ansiosa y llagada. Va ella tras el amor de su alma, y no lo encuentra. Mientras tanto, Dios parece realizar un movimiento opuesto: huye, se esconde: “y eras ido” (CB 1). Hay un desborde de energía por parte de ella, pero por parte de Él da la impresión de cierta ausencia, quietud y silencio. Sin embargo, su esconder - que así lo siente el alma – se mueve en una órbita mucho más alta. Es, en realidad, un buscar incansablemente a la oveja perdida en un itinerario pedagógico que educa al alma hasta que sea capaz de volver a lo más íntimo de ella misma, para reconocer allí, al Amado. Así sustenta Juan de la Cruz la acción fundamental de Cristo: “Tanto era el deseo que el Esposo tenía de acabar de libertar y rescatar esta su esposa de las manos de la sensualidad y del demonio, que, ya que lo ha hecho [...] de la manera que el buen Pastor se goza con la oveja sobre sus hombros que había perdido y buscado por muchos rodeos (Lc15,5)” (CB 22,1).

Mientras que al inicio del CB aparecían dos movimientos que corrían como en líneas paralelas (búsqueda y huida), ahora parecen transformarse en un solo movimiento más quieto, más sosegado, que está hecho de intercambio de amor. Dichas líneas parecen ir encontrando puntos de encuentro, tanto en su unidad – ser una sola línea –, como en el lugar - el “centro más profundo” (Ll 1)-, que es como decir donde el alma está en Dios. La figura de la piedra, usada en "Llama" es sugestiva para esta anotación. Explica que la piedra tiene una característica intrínseca (teoría que es tomada de las ciencias de la época), que es la de poseer una fuerza que le dirige siempre hacia el centro de la tierra, y “cuando en alguna manera está dentro de la tierra, aunque no sea en lo más profundo de ella, está en su centro en alguna manera [...] y así siempre le queda virtud y fuerza e inclinación para bajar y llegar hasta este más último y profundo centro [...]” (LB1,11).

Llegados a este punto, anotamos dos detalles. En primer lugar, a partir del desposorio espiritual (Canción 13), el movimiento va presentando un nuevo registro (aunque, al principio no deja al anterior). Es decir: sigue habiendo la sensación de traslado de un afuera a un adentro; pero, a la vez, aparece un movimiento distinto: de transformación, de cambio, tal como es explicado en la declaración a la canción 28: “[...] con el mismo Dios ya no tiene otro estilo ni manera de trato sino ejercicio de amor, por cuanto ha ya trocado y mudado todo su primer trato en amor” (CB 28,2). Este nuevo registro lo podemos encontrar 4 veces en los versos, únicamente bajo el sustantivo "hermosura" (canciones 5, 11, 33 y 36). Mientras que en la prosa aparece 13 veces como verbo ("hermosear"), 19 veces como adjetivo ("hermoso"), y bajo la forma sustantivada (hermosura), 95 veces¹⁰².

El segundo detalle, con rapidez mencionado anteriormente, es que notamos que los verbos de las primeras estrofas del Poema, realizados por el alma o por el Amado, están en singular; mientras que luego, comienzan a aparecer, también, en plural.

En cuanto al primer detalle que anotamos, se ha podido observar que ha habido una salida; y luego, una búsqueda provocada por el bien deseado y, no tenido, no poseído. En este camino de búsqueda, el alma pasa por procesos de purificación que le van preparando para

¹⁰² Llama la atención la desproporción numérica de esta voz en CB ("hermoso", "hermosura", "hermosear"), en comparación con el resto de las obras sanjuanistas. Aparecen en CB, 127 apariciones en las distintas formas sintácticas. La siguiente obra que le sigue en número es "Subida", con tan solo 36 apariciones. Aparece aquí un tema que podría abrir una investigación muy amplia y rica.

un encuentro con Dios, cada vez más pleno. Luego del intenso movimiento de translocación, que encontramos hasta el párrafo 6, y pasado el monólogo detenido que va hasta la estrofa 12, no se encuentran más cambios de lugares (excepto el párrafo 26 “cuando salía por toda aquesta vega”, pero ya no denota un alejarse del Amado). Sin embargo, como decíamos, nos abrimos a otro registro: al movimiento como cambio de estado, a mutación o transformación. Se canta con exquisito gusto el proceso de embellecimiento del alma, que parte como una promesa desde la “declaración” a la canción 11(cfr. CB 11,10) y llega a su ápice en la canción 33:

*No quieras despreciarme;
que, si color moreno hallaste,
ya bien puedes mirarme
después que me miraste,
que gracia y hermosura en mí dejaste. (CB 33)*

Esta hermosura viene a ser el mismo Cristo que, en el drama de la búsqueda, se va "dibujando" paulatinamente en el alma, asemejándola a sí. Este dibujo es también movimiento, es el paso de la imagen deformada por el pecado, a la imagen de Cristo en la propia alma. Así explica nuestro autor en la "anotación" para la canción 12:

[...] conociendo que está como la imagen de la primera mano y dibujo, clamando al que la dibujó para que la acabe de pintar y formar, [...] no sabe qué se hacer sino volverse a la misma fe, como la que en sí encierra y encubre la figura y hermosura de su Amado, de la cual ella también recibe los dichos dibujos y prendas de amor. (CB 12,1)

La búsqueda llena de convocación, de experiencia de un cambio, de transformación, de drama e ilusión, va a transmutarse en descanso, en experiencia de libertad y; por lo tanto, en un gozo creciente. Todo esto se va a dar, fruto de un alma que se ha dispuesto toda ella para ser purificada (hermoseada) en todo lo que no es Dios en sí misma¹⁰³. En el CB, Juan de la Cruz se detiene muy someramente en la explicación de lo que esa purificación significa. De manera más extensa y sistemática la tratará en "Subida", "Noche" y "Llama". En esta última, lo dirá desde el ángulo pneumatológico:

¹⁰³ “[...] así en esta Noche espiritual daremos, con el favor de Dios, modo como las potencias espirituales se vacíen y purifiquen de todo lo que no es Dios y se queden puestas en la oscuridad [...]”. (2S 6,6)

En lo cual es de saber que, antes que este divino fuego de amor se introduzca y se una en la sustancia de el alma por acabada y perfecta purgación y pureza, esta llama, que es el Espíritu Santo, está hiriendo en el alma, gastándole y consumiéndole las imperfecciones de sus malos hábitos, y ésta es la operación de el Espíritu Santo en la cual la dispone para la divina unión y transformación de amor en Dios. (LB 1,19)

Volviendo al segundo detalle, nos damos cuenta de que cada acción registrada en el Poema está cargada de personalidad. El alma clama, busca, pregunta. El Amado pasó, huyó, se escondió. Más tarde, dicho componente personal-individual se transforma en un "nosotros". ¿Juega con esto el poeta, para denotar aquello de las líneas paralelas que luego se unen? Para mejor visualizar, haremos un comparativo de estos verbos, ya sea en los que están presentes en las primeras estrofas y en los finales. Así, podremos ver el dibujo, por decirlo de alguna manera, de estas líneas paralelas, que poco a poco irán confluyendo:

Estrofas iniciales: (tomamos desde la canción 1 hasta la 13, en esta última estrofa se ubica el momento del desposorio).

- La amada:
 - “salí tras ti clamando” (CB1)
 - “yo más quiero, adolezco y muero” (CB2)
 - “Buscando [...] iré [...] ni cogeré [...] ni temeré [...] pasaré” (CB3)
- El amado: (son verbos realizados en un supuesto pasado, excepto el párrafo 13, que habla en el presente)
 - “Te escondiste [...] me dejaste [...] huiste” (CB1)
 - “Mil gracias derramando [...] pasó [...] mirando [...] vestidos los dejó” (CB5)
 - “has llagado [...] has robado” (CB9)
 - “asoma” (CB13)

Estrofas finales: (tomamos desde la canción 14 hasta la 40. El desposorio se ha ya dado. Todo se dirige hacia el matrimonio espiritual)

- “Hacemos” (CB 16), “haremos” (CB30)
- “Gocémonos [...] vámonos” (CB 36)
- “nos iremos [...] nos entraremos [...] gustaremos” (CB 37)

Ya llegando a las últimas estrofas del CB, encontramos que ellas mismas nos explican que esas líneas paralelas, en el fondo, no corrieron nunca independientemente entre sí. El movimiento de Dios al alma ha sido siempre de amor, de comunicación; y, por tanto, de conjunción. Sin embargo, es cierto que al inicio el alma estaba fuera de sí, mientras Dios estaba dentro, en ella. Por ello, el alma ha tenido que pasar por un proceso de aprendizaje de un salir, para experimentar lo que es entrar verdaderamente. A propósito de esto, encontramos el famoso texto de san Agustín¹⁰⁴, insertado en CB 1,6 cuando dice:

[...] el alma que le ha de hallar conviénele salir de todas las cosas según la afección y voluntad y entrarse en sumo recogimiento dentro de sí misma, siéndole todas las cosas como si no fuesen. Que, por eso, san Agustín, hablando en los Soliloquios con Dios, decía: "No te hallaba, Señor, de fuera, porque mal te buscaba fuera, que estabas dentro". Está, pues, Dios en el alma escondido, y ahí le ha de buscar con amor el buen contemplativo, diciendo: ¿Adónde te escondiste? (CB 1,6)

Es lo que exclama el alma cuando reconoce que, en los apetitos y en el movimiento de las potencias, puestas en desorden, ella está fuera de sí; pero, entrando en la noche de la purificación y sosegando sus apetitos y potencias, retorna a sí, hacia su centro. En este retornar, entra en Dios: en su sabiduría, en el conocimiento de su altísima ciencia, en los misterios del Verbo. Por esto mismo, ella tendrá que aprender un "salir" distinto y paradójico. Ya no fuera de sí, sino un "salir" (éxodo) que es entrar en sí, en su centro más profundo, en donde Dios habita. Bellamente lo expresa el santo cuando dice: “Mi alma está ya desnuda, desasida, sola y ajena de todas las cosas criadas de arriba y de abajo, y tan adentro entrada en el interior recogimiento contigo” (CB 40,2).

¹⁰⁴ “¡Tarde te amé, Hermosura tan antigua y tan nueva!, ¡tarde te amé! Y tú estabas dentro de mí y yo afuera, y así por fuera te buscaba; y, deforme como era, me lanzaba sobre estas cosas hermosas que tú creaste. Tú estabas conmigo, mas yo no estaba contigo”. San Agustín De Hipona, *Confesiones* (Madrid: Alianza, 2001). Libro 7,10.18,27.

Con esto, Juan de la Cruz describe al movimiento como un proceso de autenticación o de realización progresiva, en el que el alma sufre purificaciones y se va abriendo al gozo de ser dios por participación. Se va, así, experimentando que el mover del alma se convierte, poco a poco, en un mover en Dios. Mientras se vive en este mundo, es amor que vive en permanente cambio: dinámica constante de purificación, bien expresado en ese "salir-entrar" y en el "hermosear", hasta que ya en la eternidad será dinamicidad en el constante ver y gozar.

3.3 Conclusión

Hemos buscado ofrecer una presentación del movimiento que descubrimos en la obra del CB, la cual nos lleva a inferir que no se trata de una realidad inconsistente o secundaria; por el contrario, estando tan presente, nos parece que engarza el conjunto de esta creación literaria y espiritual. Viene a ser una clave de comprensión de la dinámica interna del itinerario espiritual sanjuanista. A través de ella, accedemos a una vía que conduce a la plena unión con Dios, con características basilares. El salir y entrar, que va templando una permanente transformación (o deificación), junto con la visión integrada y unitaria de la naturaleza y la gracia, son puntos de luz que nos otorgan una visión más profunda de un camino que recorren, tanto la amada, como el Amado.

Este movimiento es, pues, una fuerza que tiende al encuentro personal. Éste puede ser observado desde dos ángulos: como movimiento divino y como un movimiento realizado por el alma. Pero, aun siendo que hay movimiento de ambos lados, se descubre una tendencia hacia la unificación del mismo. Además, vemos que se trata, no de un movimiento que congutina y confunde la acción de ambos gestores. Más bien, el movimiento pone positivamente en manifiesto a cada protagonista en sí, como sujeto de acciones propias; y, al mismo tiempo, arrastra hacia una conjunción donde se adquiere, de parte del alma, un acrecentamiento de su identidad, desde la clave de la unión, en el amor.

IV. MIRADA AL MOVIMIENTO UNITIVO EN DIOS Y DEL HOMBRE

4.1 Introducción

Con cierto detenimiento nos hemos interesado en hacer emerger a la vista un movimiento particular en la obra del "Cántico Espiritual B". Hay un moverse de un lugar a otro (entrar-salir) y hay un moverse hecho de transformación estética (hermosear). Hemos descubierto en escena dos personajes: el Amado, que se revela progresivamente; y, la amada, que es el alma del creyente, quien se pone en búsqueda madura y sincera de un Dios que no posee, pero anhela ("¿[...] me dejaste con gemido?" [CB 1]); y, que luego, encuentra ("Nuestro lecho florido" [C 24]). Es la descripción del camino espiritual que propone Juan de la Cruz. Un camino lleno de vida, dinamismo; en fin, de movimiento. Razón tiene Federico Ruiz Salvador cuando dice que no hay posibilidad de vida cuando falta el movimiento, y esto es lo que transmite la teología espiritual sanjuanista: una propuesta no rígida, exclusivista o hecha de fases estáticas o esquemas rigidizados; sino, comprendida como una corriente vital.

De este movimiento que va en vías de mayor unión, se ha hablado en la tradición teológica espiritual bajo los términos de "camino", "vía" o "itinerario de perfección" o "de santificación"¹⁰⁵. Observamos en esto, que el Doctor místico bebe de su tradición, pero no se circunscribe a ella. De hecho, como decíamos, no se percibe una propuesta de itinerario espiritual, ni único, ni estático, y muchos menos, percibimos que cae en la rigidez del esquematismo. Al respecto, teniendo en mente la obra sanjuanista, Ruiz Salvador destaca que la perfección de la santidad, antes que un estado, se puede decir que es un "ejercicio de amor" en continuo crecimiento¹⁰⁶. Ayuda a ver que, así como nuestro autor sabe usar y trascender su bagaje teológico, diseña caminos con la ayuda de dos fuentes: su mirada a la vida interior de quienes él guiaba o le rodeaban y las enseñanzas imperecederas de las

¹⁰⁵ Véase la nota 32.

¹⁰⁶ Cfr. Ruiz Salvador, *Introducción a San Juan de la Cruz. El hombre, los escritos, el sistema.*, 491-92.

Sagradas Escrituras. Como dirá Edith Stein, esto le protege de la unilateralidad y de falsas generalizaciones. “Tiene siempre la variedad de caminos posibles, y la suave y tierna adaptación de la dirección de la gracia a las necesidades particulares de cada alma”; y, aunque es verdad que no ha escrito sus obras para un público en general, sino, principalmente para los carmelitas dedicados a la vida interior, “ciertamente no quiere excluir a nadie” porque “la gracia de Dios no está ligada a un hábito religioso ni a los muros del convento”¹⁰⁷.

Teniendo esto en cuenta, podemos observar, dentro del itinerario sanjuanista, la postura con respecto a las etapas tradicionales del progreso espiritual (incipientes, avanzados e iluminados). Aun cuando las menciona, no se ciñe a lo largo de su obra a esa ordenación ni a otra. Ruiz Salvador opina que esto no se debe a un descuido del autor, más bien, “al santo no lo interesa tanto el estado o los estados como la crisis o momento dinámico que hace de puente entre uno y otro. Aumentando su duración y eficacia los períodos de transición, se convierte el itinerario en una sucesión de pequeñas o grandes crisis”. Por lo mismo, en el Doctor místico, se deja de lado “la idea de transición y estado, figurados a modo de escalera hecha de verticales y rellanos en cada escalón, para convertirla en línea ascendente y continua”¹⁰⁸.

La libertad del santo con respecto a los esquemas podría explicarse también de la siguiente manera, según apunta Stefano De Fiores:

*[...] la triple vía, adoptada con oportunas reservas y difundida por los manuales de espiritualidad, si se presenta dentro del esquema de incipientes-proficientes-perfectos, resulta genérica y susceptible de los contenidos más diversos; si se concreta en la función purgativa-iluminativa-unitiva, corre el peligro de reservar para un período o fase determinada de la vida espiritual lo que es situación o tarea permanente del cristiano en cada una de las etapas de su caminar.*¹⁰⁹

¹⁰⁷ Stein, *Ciencia de la Cruz*, 81-82.

¹⁰⁸ Ruiz Salvador, *Introducción a San Juan de la Cruz. El hombre, los escritos, el sistema.*, 481.

¹⁰⁹ De Fiores, 742

Esta dinamicidad que encontramos en el itinerario que propone el Doctor místico, también la podemos observar desde otro punto de vista: su manera de plantear el combate espiritual al lidiar contra fuerzas negativas. No son conceptos estáticos o moralistas los que usa. De hecho, es de notar que este maestro de la vida interior prefiere hablar de apetitos, antes que de pecados¹¹⁰. Los primeros denotan, como bien anota Ruiz Salvador, “fuerza viva”, que crece, que se ramifica, que destruye y contagia. Esta misma “fuerza viva” devela, por el lado contrario, “la ley universal que rige la vida interior: crecimiento es necesidad interna de la vida de la gracia”¹¹¹.

Este tema se abre a una reflexión mucho más amplia, la cual se deja aquí únicamente como invitación a investigaciones ulteriores. Hay un concepto sanjuanista plenamente dinámico de lo que es el hombre. No puede no ponerse en movimiento, es parte de su esencia. La gran cuestión es hacia dónde dirige su tremenda energía dinámica. Se encuentra en esto un planteamiento evolutivo y un núcleo motivacional psíquico inherente en la persona. Todo lo cual hace que el movimiento se vuelva una verdadera exigencia de la condición humana, en su tarea de completamiento. Esta dimensión humana de progreso es iluminada con una ley natural propia de la santidad: su progreso constante o, por el contrario, su retroceso¹¹².

Con esta breve introducción nos adentramos en este nuevo capítulo, en el que haremos un esfuerzo analítico con el fin de observar la especificidad del movimiento de ambos gestores de esta historia, vistos por separado. Deseamos aquí observar más de cerca el moverse en Dios hacia el hombre y sus creaturas; y, en segundo lugar, el moverse del hombre hacia Dios. A esto, añadimos que uno de los aspectos que resaltan en la obra de Juan de la Cruz es la no obviedad de concluir simplemente que Dios es el causante del movimiento; sino que, sorprendentemente, también Él tiene un movimiento causado por el hombre. Y, de la otra parte, el hombre no sólo se pone en movimiento porque es causado. Es también causante de que "algo" se genere, gracias a su vocación a la libertad.

¹¹⁰ En CB nombra 19 veces la voz "pecado", a comparación de las 72 veces que nombra "apetito".

¹¹¹ Federico Ruiz Salvador, *ibid.* 477.

¹¹² Cfr. De Fiores y Goffi, «v.s., “Itinerario espiritual”».

Confiamos en que estas observaciones más detenidas nos sigan revelando una mayor comprensión de lo que, para Juan de la Cruz, es el camino humano hacia su cumplimiento definitivo, en cuanto vida que tiende a la unión amorosa con su Creador. Advertimos que la observación por separado de ambos movimientos es sólo un recurso metodológico, puesto que lo que expone el Doctor carmelita es más bien un movimiento en vías hacia una unificación cada vez mayor, y en ningún momento concibe que el ideal esté en que los movimientos sean independientes entre sí¹¹³. Nos proponemos hacer emerger detalles, características de uno y de otro. Cumplido esto, se ofrecerá en este capítulo un tercer apartado, donde unimos ambos movimientos, los cuales serán vistos en ese "juntamente" como una sola realidad comunicativa.

4.2 El movimiento en Dios como amor condescendiente

El "Cántico" no busca detenerse en la contemplación de Dios en sí mismo, sino en su contemplación amando, es decir, en la interacción con el alma cristiana, deificándola. Dicha interacción es cantada y explicada por Juan de la Cruz, de maneras que nos dejan entrever la relación que él mismo tenía con Dios. En todo caso, tomamos en cuenta las advertencias de Henri Sanson y Jean Baruzi¹¹⁴ sobre la expresión de la experiencia personal de este santo en sus obras. Se puede decir que el Dios del CB es "su" Dios, o, dicho de otra

¹¹³ Visto del lado contrario, podría resultar problemático aseverar que ambos movimientos sean dependientes entre sí. Por ello, se advierte que el mover en Dios es un acto que surge de su entera libertad; sin embargo, dicha "dependencia divina" es, más bien, una opción amorosa por parte de Dios, cuyo moverse no se actuaría si no existiera el hombre agraciado por Él mismo; es decir, en el fondo, su moverse es absolutamente libre, en cuanto que Él es su raíz y su fundamento. Todo lo dicho podría encontrar su sustento en aquello que dice Karla Rahner: "El hombre es el evento de una libre, gratuita e indulgente autocomunicación absoluta de Dios". Y continuará diciendo: "Que la aceptación de la comunicación de Dios mismo ha de estar llevada por esta oferta divina, o sea, que la aceptación de la gracia es a su vez un evento de la gracia misma, es algo que resulta de la relación última entre la trascendencia humana como conocimiento y libertad y el hacia dónde y de dónde de esta trascendencia que la abre y sustenta". (Karl Rahner, *Curso fundamental de la fe*, Barcelona, Herder, 2007, 149-150.).

¹¹⁴ Sanson cita a Jean Baruzi, quien dice: "uno se engañaría de una manera muy particular si se pretendiese discernir, a través de la obra de Juan de la Cruz, una experiencia vivida y transpuesta en lo universal" (J. Baruzi, *San Juan de la Cruz y el problema de la experiencia mística*, 2ª edición, Alcan, 1931) Sanson, *El espíritu humano según San Juan de la Cruz*, 199.

manera, es lo que Dios le confió de sí mismo a este hombre. Sin embargo, él está lejos de imprimir su experiencia como la única a seguir. De ahí que Sanson diga que “sus cantos son menos los cantos de su alma que los cantos de toda alma que se une al Esposo”, y continúa: “Esta situación explica a la vez el carácter impersonal de sus escritos y el sabor profundamente experimental que apreciamos en él [...] a este respecto, sus obras son a la vez teoría y confidencia, tratado didáctico y diario íntimo, doctrina y confesión”¹¹⁵.

Según las líneas indicadas, deseamos aquí ordenar y abstraer aquellos rasgos que en la obra del CB se dejan entrever en cuanto a Dios en su moverse.

En primer lugar, al teólogo salmantino le queda claro, desde un punto de vista metafísico que, en realidad, Dios no es movido porque es “el principio y raíz de todo movimiento” (LIB 4,6). Es verdad que una rápida lectura del “Cántico” podría dar impresión de una movilidad: toca al alma; luego, huye de ella, se esconde; luego, aparece, asoma y se muestra todo. Podría dar la impresión de que el sujeto divino va cambiando de parecer, realizando acciones contradictorias¹¹⁶. Sin embargo, el mover de Dios al hombre no tiene nada de mutación; es, en realidad, un acto único, que es su amar. Cuando lo vemos en el acto de amar, descubrimos algo así como un movimiento divino, expresado en el dar vida, movimiento y ser¹¹⁷:

Pero, demás de esta vida de amor por el cual vive en Dios el alma que le ama, tiene el alma su vida radical y naturalmente – como también las cosas criadas – en Dios, según aquello de san Pablo que dice: En Él vivimos y nos movemos y somos (Hech 17,28); que es decir: en Dios tenemos nuestra vida y nuestro movimiento y nuestro ser. (CB 8,3)

A esto, contribuye san Buenaventura sustentando la cohabitación de la inmutabilidad y la actividad divinas:

en Dios está al actuar junto con la inmutabilidad. Por lo tanto, en él hay suma actividad y al mismo tiempo suma inmutabilidad. Siendo acto puro, Dios

¹¹⁵ Sanson, *El espíritu humano*, 199-200.

¹¹⁶ Esta gama de movimientos se aprecia especialmente desde la estrofa 1 hasta la 13 en CB, cuando se le ve al Amado desaparecer, herir y robar, abandonando lo robado

¹¹⁷ Ya mencionado en 3.2.2 (Análisis sintáctico).

*excluye toda potencialidad y entonces toda mutación. Actuando, Dios no adquiere ni pierde nada. Su actuar es, en tal modo perfecto, que Él no está obligado a actuar con multiplicidad de actos, sino que, con un solo acto, siempre idéntico, realiza todo aquello que puede hacer.*¹¹⁸

Con todo lo dicho, hacemos notar que hemos puesto por título a esta sección "El movimiento "en Dios", y no "de Dios". En efecto, respetando las bases metafísicas de la inmutabilidad divina, entendemos que en Dios no se puede registrar un movimiento, puesto que no hay nada que lo pueda mover. Sin embargo, según las explicaciones ofrecidas líneas arriba, se puede decir que en Dios sí hay como un movimiento: es el del amor intratrinitario, que se vuelca *ad-extra*. De ahí que el movimiento que hablamos en este apartado no es tanto una característica o un acto – dentro de los muchos que pudiera tener Dios - Es, simplemente, el modo como el hombre descubre la expresión del único acto de Dios: el amor.

Nos preguntamos, pues, ¿cuál sería el efecto de este movimiento divino? Explica Juan de la Cruz, con una clara influencia en el hilemorfismo aristotélico, que “el alma más vive donde ama que en el cuerpo donde anima” (CB 8,3). El alma da vida al cuerpo y, a su vez, esta alma vive “por amor en lo que ama” (CB 8,3). Que es, en otras palabras, el vivir en Dios, donde se sustenta su vida “radical y naturalmente” (CB 8,3). Y, no hay modo posible de que el alma cobre vida y dinamismo, sino por este sustento ontológico. Allí está, digámoslo así, el efecto del movimiento de Dios.

Dicho esto, esa suerte de movimiento divino se va revelando como pasión, que irrumpe y que se derrama en misericordia, en condescendencia, en com-pasión. Así, en la medida que el alma se abre a las comunicaciones e invitaciones divinas y, acepta ese "mostrarse" de Dios - que al principio parece que se escapa de las propias manos-, acaba abriéndose a una sensación de estabilidad, de quietud y de sosiego. No es parálisis, es la realidad del gozo encontrado. Si es que quedara, entonces, algún movimiento, es el del gozar y el de la participación; en suma, el movimiento del amor mutuamente donado¹¹⁹.

¹¹⁸ Luigi Iammarrone, «Deus», *Dizionario Bonaventuriano* (Padova: Editrici Francescane, 2008), 309. (Traducción personal)

¹¹⁹ “Porque, así como la desposada en el día de su desposorio no entiende en otra cosa sino en lo que es fiesta y deleite de amor y en sacar todas sus joyas y gracias a luz para con ellas agradas y deleitar al esposo [...]”

Siguiendo con estas afirmaciones, también se nos descubre otros dos rasgos "del Dios" de fray Juan, rasgos que nos introducen aún más en su divino movimiento. Descubrimos a Dios como Trinitario y como Presencia, que se da con su gracia. Veremos cada uno, por separado:

– Trinitario:

Es Trinitario en cuanto que denota cómo actúa sobre el alma en su Unicidad y en sus tres Personas Divinas. El Doctor místico especifica con fineza cuándo y cómo actúa el Espíritu Santo, y lo mismo en cuanto al Verbo, a quien gusta llamarle el Amado o el Esposo¹²⁰. Esto se ve muy bien reflejado en el comentario a la estrofa 35, en la que denota el esquema tradicional agustiniano de identificar cada potencia con una persona de la Trinidad. Encontramos a Dios Trino obrando en el alma:

en esa soledad que el alma tiene de todas las cosas en que está sola con Dios, él la guía y mueve y levanta a las cosas divinas, conviene a saber: su entendimiento a las inteligencias divinas, porque ya está solo y desnudo de otras contrarias y peregrinas inteligencias; y su voluntad mueve libremente al amor de Dios, porque ya está sola y libre de otras afecciones; y llena su memoria de divinas noticias, porque también está ya sola y vacía de otras imaginaciones y fantasías. (CB35,5)

A esto, nos ilumina también el estudio de la teología sanjuanista, por parte de Ciro García:

El misterio trinitario aparece como fundamento de la vida espiritual. Esta no puede ser otra cosa que la experiencia de Dios como Padre, que se nos da en

(CB 30,1) Muy atinente es la cita de "Llama" porque considera que en la quietud del deleite hay movimiento: "estos movimientos y llamaradas son los juegos y estas alegres que en el segundo verso de la primera canción decíamos que hacía el Espíritu Santo en el alma" (LIB 3,10).

¹²⁰ En cuanto a la figura esponsal, el Doctor carmelita toma gran parte de sus inspiraciones del Antiguo Testamento (AT). En concreto, podemos pensar que la espiritualidad esponsal del "Cántico", además de tener como fuente importante de inspiración el Cantar de los Cantares, también puede haberse nutrido de las voces de Oseas y de los profetas veterotestamentarios (véase por ejemplo en Os 1-3; Is 62,5; Jer 7,34; 16,9; 25,10). La alusión al Esposo o la esposa van siempre emparentados con el gozo y la alegría. Es el Dios de Israel que derrama su amor incondicional sobre el pueblo de Israel. Sus atenciones, paciencia y misericordia son incansables. Además, la esponsalidad del AT alude a una alianza que lleva a la unión, al don íntimo y recíproco. En el Nuevo testamento se alza el velo de dicha esponsalidad e irrumpe en una promesa y realidad, antes impensables. El hombre puede ingresar en la vida trinitaria y unirse esponsalmente al Hijo de Dios, al esposo Cristo, el Crucificado, para llegar a ser hijos del Padre. (Véase F.F. Bruce et al., «v.s., "Esposa, Esposo"», *Nuevo Diccionario Bíblico Certeza* (Barcelona, Buenos Aires, La Paz: Certeza Unida, 2003).; y en Xavier León-Dofour, ed., «Esposo, esposa», *Vocabulario de Teología Bíblica* (Barcelona: Herder, 1978).

*la Encarnación del Verbo, por el don del Espíritu Santo. Por el misterio de la Encarnación el hombre entra en el misterio de Dios-Trinidad. Dios es relación y comunicación personal con el hombre, porque es un ser personal en sí mismo, que se constituye por su relación dentro del misterio trinitario.*¹²¹

El Dios del CB es trinitario; pero, dentro de este aspecto, se encuentra una cristología que despunta y articula el itinerario del alma: 565 veces, en total, es nombrado como el "Amado", el "Esposo", "Cristo", el "Verbo", "Unigénito", "Hijo", "Salvador", "Jesús" o "Jesucristo" o "Señor Jesús"¹²². Siendo nombrado más veces como Amado (235) y Esposo (197). Luego, observamos que "Padre" está presente 39 veces y "Espíritu Santo", 31. Para la teología espiritual del santo carmelita, Cristo es la pieza clave que marca todo el itinerario espiritual del alma cristiana. La progresiva incorporación a su Misterio es el núcleo de fondo de todo movimiento que desciende (de Dios al hombre) y que asciende (del hombre en Cristo a Dios).

El CB presenta al Padre, mayormente, en el conjunto trinitario o en relación sustancial con el Hijo, que es gloria Suya. Él vive "en el seno del Padre" (CB 1,3). Una vez se nombra al Padre como Aquél que "hermoseó" a la creación (cfr. CB 5,3). Una vez, como aquel Padre que "regala y engrandece" al alma (cfr. CB 27,1) y se comporta como el siervo que se ciñe la cintura para servirle la mesa:

Porque aún llega a tanto la ternura y verdad de amor con que el inmenso Padre regala y engrandece a esta humilde y amorosa alma, -¡oh cosa maravillosa y digna de todo pavor y admiración!-, que se sujeta a ella verdaderamente para la engrandecer, como si él fuese su siervo y ella fuese su señor. Y está tan solícito en la regalar, como si él fuese su esclavo y ella fuese su Dios: ¡tan profunda es la humildad y dulzura de Dios! (CB 27,1)

En cuanto al Espíritu Santo, descubrimos el valor fundamental que tiene en el CB. Es amor que induce a la contemplación, aire, voz y "música sonora" (CB 14,27), sustenta y aumenta el amor (cfr. CB 17,4), "hace junta espiritual" (CB 20,2); perfecciona virtudes (cfr. CB 24,6), "embriaga" (CB 25,7), haciendo porque el amor del alma se haga consistente, fuerte,

¹²¹ Pacheco ed., v.s. «"Teología sanjuanista" entrada definida por Ciro García», 1402.

¹²² Para verse mejor la proporción de los apelativos cristológicos en CB, observamos lo siguiente: "Cristo" (53), "Hijo" (27), "Señor" (23), "Verbo" (21), "Jesucristo" (4), "Jesús", (2), "Salvador" (2), "Unigénito" (1).

actuando como un torrente de amor porque “mueve y altera al amor fuerte” (CB 31,4), y es llama porque acaba de perfeccionar (cfr. CB 39,14).

Este adobado vino es otra merced muy mayor que Dios algunas veces hace a las almas aprovechadas, en que las embriaga en el Espíritu Santo con un vino de amor suave, sabroso y esforzoso; [...] porque así como el vino [adobado] está [adobado y] cocido con muchas y diversas especias olorosas y esforzadas, así este amor, que es el que Dios da a los ya perfectos, está ya cocido y asentado en sus almas y adobado con las virtudes que ya el alma tiene ganadas[...]. (CB 25,7)

El Esposo o el Amado, como prefiere llamarlo fray Juan, es el gran presente en la obra divinizadora¹²³. Aparte de las muchas veces que es nombrado bajo estos dos apelativos en los "comentarios", es significativo encontrarlo en el Poema, como "Amado", 9 veces, y una vez, como "Esposo". Nuestro autor nos explica la razón de esta preferencia:

En este alto estado del matrimonio espiritual, con gran facilidad y frecuencia descubre el Esposo al alma sus maravillosos secretos como su fiel consorte, porque el verdadero y entero amor no sabe tener nada encubierto al que ama. Comunícala principalmente dulces misterios de su Encarnación y los modos y maneras de la redención humana, que es una de las más altas obras de Dios, y así es más sabrosa para el alma. (CB 23,1)

Es decir, el Cristo del CB es el que abre sus secretos más íntimos a la amada. Es el "comunicador", que comunicando da de sus tesoros, que son los dones por su Encarnación. El Esposo o el Amado mantiene una relación de íntimo intercambio de comunicación. Para Juan de la Cruz, esto es nuclear al expresar el modo como el alma humana está llamada a relacionarse con el Verbo Eterno.

Jesucristo es, para el autor del CB, el “deseado Amado” (CB 1,10), el “dulcísimo Jesús, esposo de las fieles almas” (CB 40,7). Hay una carga fuertemente afectiva en su relación con la segunda Persona de la Trinidad. Al Amado se le posee, se le halla, se le busca, se le da el corazón. El Amado se compadece, hiere y sana, visita al alma con toques que

¹²³ Desde el principio del "Cántico" hasta el final está el deseo ardiente del alma por ver el rostro de su Amado. Ya finalizando, dice la explicación al canto 37: “Una de las cosas más principales por que desea al alma ser desatada y verse con Cristo (Phil 1,23) es por verle allá cara a cara y entender de raíz las profundas vías y misterio eterno de su Encarnación”. Y termina con una muy humana comparación: “así como cuando una persona ha llegado de lejos, lo primero que hace es tratar y ver a quien bien quiere, así el alma lo primero que desea hacer en llegando a la vista de Dios es conocer y gozar los profundos secretos y misterios de la Encarnación [...]” (CB 37,1).

transforman y divinizan. De Él se dice pues que “en las heridas de amor no puede haber medicina sino de parte del que hirió, y por eso, esta herida alma salió en la fuerza del fuego que causó la herida tras de su Amado que la había herido, clamando a él para que la sanase” (CB 1,20). Es, por tanto, medicina, comunicación y visión hermosa, y que hermosea a la vez. Ofrece al alma “rayos de su grandeza y divinidad” (CB 13,2), grandes verdades y noticias (cfr. CB 12,2; 37,6). Es presencia afectiva, como “ríos sonoros” (CB 14-15) que embiste y anega al alma para ser transformada, es “noche sosegada [...] música callada” (CB 14-15). Del Amado se bebe, se goza, se deleita.

Al lado del apelativo "Amado", nuestro autor habla también de “el Esposo”. Bajo esta voz, se le encuentra, con frecuencia, cuidando crear un binomio: Verbo-Esposo, o Esposo-Cristo, o Esposo Dios. En total, usa este nombre 196 veces. Una vez más, encontramos una fuerte carga afectiva en la posesión y unión del Esposo, quien hace mociones de amor en el alma y con quien sólo se goza. Él es el que trae la paz y tranquilidad porque hace que cesen los movimientos molestos del alma: “pone el Esposo Hijo de Dios al alma Esposa en posesión de paz y tranquilidad, en conformidad de la parte inferior con la superior, limpiándola de todas sus imperfecciones y poniendo en razón las potencias y razones naturales del alma, sosegando todos los demás apetitos” (CB 20,4).

Es el Pastor que redime y desposa. “Los ojos del Esposo” es un modo de hablar de su misericordia: “Por los ojos del Esposo entiende aquí su Divinidad misericordiosa, la cual, inclinándose al alma con misericordia, imprime e infunde en ella su amor y gracia, con que la hermosea y levanta tanto, que la hace consorte de la misma Divinidad (2 Pe. 1, 4)” (CB 32,4).

– Presencia como gracia:

Decíamos en líneas anteriores que, por medio de la observación del movimiento divino, se nos descubrían más rasgos del movimiento en Dios. Hicimos denotar aquel Dios Trinitario sanjuanista, fuertemente relacional. Añadimos ahora al Dios que es Presencia, que se da con su gracia. Hemos dicho que es inmutable y, por tanto, en un sentido, no tiene movimiento; luego, precisamos que hay como un movimiento en Él, que se ilumina gracias al misterio trinitario. Decimos ahora que el movimiento *ad extra* que podemos descubrir,

es la gracia divina derramada al hombre, que hace que este movimiento divino tenga, por así decirlo, rostro, mirada viva, sentimientos, y que realiza actos amorosos y personales.

En otras palabras, es experiencia objetiva de Presencia. Basta hacer una búsqueda de alguno de los lugares en donde aparece esta nota divina, como gracia actuante en lo más íntimo del alma: es “el ciervo vulnerado” (CB 13) que se conmueve de los dolores de la esposa. “Allí me dio su pecho” (CB 27), frase que el autor la comenta así: “dar el pecho uno a otro es darle su amor y amistad y descubrirle sus secretos como a amigo” (CB 27,4). “Allí me enseñó ciencia muy sabrosa” (CB 27), de lo cual explica que el Amado es el “maestro della y el que todo lo hace sabroso” (CB 27,5). “Cuando tú me mirabas su gracia en mí tus ojos imprimían” (CB 32), de lo cual se entiende “su Divinidad misericordiosa, la cual, inclinándose al alma con misericordia, imprime e infunde en ella su amor y gracia, con que la hermosea [...]” (CB 32,4).

Dios se convierte así en "favor", "merced", "don", "virtud"¹²⁴ y, sobre todo, en amor actuante, que atrae al alma amada hacia la unión con Él. Los sentidos que el teólogo salmantino le da a la gracia son, sobre todo, como equivalente a la belleza; es decir, es la gracia que "hermosea" al alma, conformándola con la imagen del Verbo y preparándola para la unión. De este modo, se entiende cuando Sanson anota que la gracia sanjuanista se concentra más, como gracia habitual, que como gracia actual¹²⁵.

También se encuentra una gracia unida al amor. Es el amor que fortalece al alma, siempre en vistas a la unión. Y, junto a ello, una gracia que es comunicación, la del matrimonio espiritual.

Concluye Sanson diciendo que “hay en San Juan de la Cruz una teología de la vida de Dios en el alma, pero no se formula en términos de gracia [...] Para explicitarla, es preciso

¹²⁴ Para poder captar mucho mejor el sentido que Juan de la Cruz le da a la gracia divina podemos ver observar las palabras relacionadas: en cuanto “favor”, san Juan habla de “gracia y favor” (CB 32,8) o “favor y amparo” (CB 34,5) o “favor y ayuda” (CB 23,4) o “favor y misericordia” (CB 23,2). En cuanto a las “mercedes”, se refiere mayormente a regalos que Dios o el Amado ofrecen al alma (cf. CB 13,5; 16,6; 25,1). En cuanto al “don”, lo vemos muchas veces emparentado con “virtudes” (CB 17,5), “perfecciones” (CB 17,6). La “virtud” puede ser entendida como parte de los “ejercicios espirituales” (CB 3,1) y, por ende, fruto del progreso espiritual (CB 16,8) o como características divinas (CB 14,8) o como “gracias” (CB 14,12).

¹²⁵ Cfr. Sanson, *El espíritu humano*, 150-66.

volverse hacia otras nociones, en primer lugar, la de la presencia”¹²⁶. Además de la presencia natural, que es la que da vida y existencia a su creatura, hay otra presencia, que es la sobrenatural, operada gracias a la encarnación del Verbo. Es lo que dice san Juan en su comentario a la estrofa 1: “Para lo cual es de notar que el Verbo, Hijo de Dios, juntamente con el Padre y el Espíritu Santo, esencial y presencialmente, está escondido en el íntimo ser del alma” (CB 1,6). La presencia natural se vuelve sobrenatural por la semejanza en el amor:

*[...] ya bien puedes mirarme
después que me miraste,
que gracia y hermosura en mí dejaste. (CB 33)*

Esta estrofa es explicada así:

Dios da gracia por gracia, porque, cuando Dios ve al alma graciosa en sus ojos, mucho se mueve a hacerla más gracia [...] Y porque con esta gracia ella está delante de Dios engrandecida, honrada y hermoçada, como habemos dicho, por eso es amada de él inefablemente. De manera que, si antes que estuviese en su gracia por sí sólo la amaba, ahora que ya está en su gracia, no sólo la ama por sí, sino también por ella. (CB 34,7)

Concluimos esta sección con unas líneas en las que la esposa habla al Esposo de la dicha de poder finalmente mirarle, gracias a que sus ojos están en gracia: “¿Qué era, pues, lo que ya veían? Veían grandeza de virtudes, abundancia de suavidad, bondad inmensa, amor y misericordia en Dios, beneficios innumerables que de él había recibido, ahora estando tan allegada a Dios, ahora cuando no lo estaba” (CB32,8).

Nos parece que la experiencia espiritual de nuestro autor se confiesa en mucho aquí. Él, primero que nada, descubre que a Dios "se le puede ver". Es posible tomar contacto con el sentido espiritual de la vista. Y así, es posible "tocar" al Encarnado. Y esta posibilidad de relación tan humana, se da porque el alma está en Dios; y, por su gracia, su humanidad transformada y purificada alcanza a "ver". El Dios Personal y Trinitario, que percibe tan

¹²⁶ Sanson, *El espíritu humano*, 155

fuertemente fray Juan, es un bullir de Vida, que se deja tocar, ver y se revela como suavidad, bondad, amor, misericordia, dádiva y premio¹²⁷.

Desde la óptica de Dios Trino captamos la fuerte experiencia personal; y, por tanto, relacional que imprime la espiritualidad sanjuanista. Cada una de las Personas divinas imprime un modo como toca al alma y la transforma. De la otra parte, obtenemos un concepto de gracia, que es Presencia. Vemos así, en todo momento, a Dios como amor que con-desciende hasta ponerse al lado de su amada. Veremos ahora, más específicamente, ese amor en relación con el alma amada y en su relación con las creaturas.

4.2.1 Hacia el alma amada

Nos planteamos en esta sección tres preguntas desde la perspectiva de Dios: i) ¿Por qué se mueve?, ii) ¿Qué pone en movimiento y a qué fin? iii), ¿Cómo se mueve? Una vez más, a través de la clave hermenéutica del movimiento, dejaremos que nuestro autor nos explique el hecho salvífico, al que le gusta llamar desde términos dinámicos y vivos, "transformación", "unión", hacernos "deiformes", o "dioses por participación". Haremos el intento de responder ordenadamente a estas tres preguntas.

i. ¿Por qué se mueve?

¿Qué le mueve a Dios a poner en marcha su obra redentora? Tomamos la estrofa 23 del Poema y su "comentario" para ofrecer una respuesta:

¹²⁷ Esto no quiere decir que, para Juan de la Cruz, la experiencia de Dios no fuera profundamente misteriosa. En su teología trinitaria queda claro que Dios supera todo entendimiento y posibilidad de imaginación: "¿Quién podrá decir hasta dónde llega lo que Dios engrandece un alma cuando da en agradarse de ella? No hay poderlo ni aun imaginar; porque, en fin, lo hace como Dios, para mostrar quién él es" (CB 33,8).

*Debajo del manzano,
allí conmigo fuiste desposada,
allí te di la mano,
y fuiste reparada
donde tu madre fuera violada. (CB23)*

Declara el Esposo al alma en esta canción la admirable manera y traza que tuvo en redimirla y desposarla consigo por aquellos mismos términos que la naturaleza humana fue estragada y perdida, diciendo que, así como por medio del árbol vedado en el paraíso fue perdida y estragada en la naturaleza humana por Adán, así en el árbol de la cruz fue redimida y reparada, dándole allí la mano de su favor y misericordia por medio de su muerte y pasión, alzando las treguas: que del pecado original había entre el hombre y Dios. (CB 23,2)

De partida, hacemos notar el juego de acciones contrarias. Por un lado, está el "redimir", "desposar" y "reparar"; y, por el contrario, "estragar" y "perder". Juan de la Cruz lo ordena de la siguiente manera:

redimir y desposar

↓ ↓

estragada y perdida

perdida y estragada

↑ ↑

redimida y reparada

El "desposorio" y la "reparación" son de por sí obras de la redención y apuntan a una realidad que ha sido, por un lado, "estragada". Esta palabra viene del latín *stragare* que significa "asolar", "devastar". El diccionario RAE registra este vocablo como "viciar", "ruina", "daño"¹²⁸. Nos viene a la mente un espacio trasmutado: de bello en horror, como lo que causa una guerra. También, nos dice el "comentario" que la naturaleza humana fue "perdida". Como si desviara de camino, o como un traslado a una zona ignota. Con estas

¹²⁸ *Diccionario de la Lengua española* (RAE), s.v. "Estragar", última modificación el 31 de marzo de 2018 <http://dle.rae.es/?id=GwRZHel>

aclaraciones observamos que "estragar" y "perder" nos indican de modo inverso aquellos dos movimientos que veíamos en el anterior capítulo: el movimiento de mutación o cambio en el "hermosear"— que aquí lo vemos en el estrago -, y el movimiento de traslado en el "entrar-salir" - que aquí lo vemos en el perderse -.

En consecuencia, si nos preguntamos la razón del movimiento en Dios, la podemos encontrar en esa redención, que se presenta como un motor que genera transformación y re-localación en vistas a “la redención humana, que es una de las más altas obras de Dios, y así es más sabrosa para el alma” (CB 23,1).

Este movimiento se basa en el amor infinito que Dios tiene al hombre. Es precisamente el amor como salvación, como redención. Dios se mueve al hombre para atraerlo hacia sí, para hacerle semejante a sí, luego que el pecado ha desfigurado esta semejanza. Así lo expresa el santo:

Porque tu madre la naturaleza humana fue violada en tus primeros padres debajo del árbol, y tú allí también debajo del árbol de la Cruz fuiste reparada; de manera que si tu madre debajo del árbol te dio la muerte, yo debajo del árbol de la Cruz te di la vida. (CB 23,5)

Como desarrolla Eulogio Pacho, utilizando las mismas palabras del autor del CB:

ese desposorio de Cristo con la naturaleza humana y con cada hombre se verifica "dando Dios al alma gracia, lo cual se hace en el bautismo" (CB 23,6). Es la primera mirada de Dios, que quita del alma la "fealdad y negrura de culpas e imperfecciones y bajeza de condición natural" (CB 33,5) [...].¹²⁹

De esta manera, Dios va preparando al alma por vías de purificación, para comunicarse a ella en todos sus misterios, y así, santificarla por medio de las “noticias divinas”¹³⁰. De hecho, esa comunicación de Sí mismo es participación de su Vida. El movimiento en Dios al hombre se va revelando como un mostrarse, un comunicarse, que es el amor dado de una vez para siempre en el Hijo. A este amor, no sólo está invitado el alma; sino que ella en sí

¹²⁹ Ros et al., *Introducción a la lectura*, «Cántico espiritual, entrada definida por Eulogio Pacho», 483.

¹³⁰ Con este término sanjuanista nos referimos a las verdades de Dios recibidas infusamente. Las adjetiviza, por ejemplo, como “subidas noticias” (CB 1,3), o “altísimas noticias” (CB 13,11), “muy altas y levantadas noticias” (CB 19,2), “extrañas noticias” (CB 19,7). Para san Juan la comunicación de estas “noticias” es la participación de Dios mismo en el alma. En esta comunicación se realiza la unión amorosa.

misma está abierta a él. Karl Rahner explica esta realidad bajo el concepto de “condición de posibilidad”, cuando explica que Dios “le crea [al hombre] de modo que el hombre pueda dar cabida a este amor que es Dios mismo; que lo pueda y lo tenga que recibir a un tiempo como lo que es: el milagro eternamente asombroso, el regalo inesperado, indebido”¹³¹. Por ende, como trasfondo de la obra salvífica de Dios está el “poder recibir ese amor”; o, en otras palabras, “poseer una congeniabilidad para tal amor”. Continúa Rahner:

*Es necesario que pueda recibirlo – la gracia, la visión de Dios – como quien posee ámbito y amplitud, intelección y tendencia hacia y para él. Tiene, pues, que tener una "potencia" real para este amor. Y tenerla siempre. Pues este amor le habla y le invita siempre. El hombre, tal como es de hecho, está criado para él. Ha sido pensado y llamado a la existencia para que este amor pueda entregarse. Según esto, tal "potencia" es lo más íntimo y lo más auténtico suyo, el centro y la razón radical de lo que él es.*¹³²

El Doctor carmelita tiene insertada en su teología esta “condición de posibilidad”¹³³. Así dice: “conociendo, por otra parte, la gran deuda que a Dios debe en haberla criado solamente para sí” (CB 1,1). Tendencia del hombre hacia el "sólo Dios", expresada en la "sed": “Y para que esta sedienta alma venga a hallar a su Esposo y unirse con él por unión de amor en esta vida, según puede, y entretenga su sed con esta gota que de él se puede gustar en esta vida [...]” (CB 1,6).

Muy bien lo expresa Maximiliano Herráiz en su introducción a las obras completas del santo:

"Si el alma busca a Dios, mucho más le busca su Amado a ella" (Ll 3,28). Dios y el hombre, al encuentro. Se acentúa y destaca la primacía y la intensidad de

¹³¹ Karl Rahner, *Escritos de teología Tomo I* (Madrid: Taurus, 1961), 339.

¹³² Rahner, 340.

¹³³ Dice Cerezo: “Hay, pues, trascendencia porque en su íntimo fondo la inmanencia está abierta, como una herida, por su participación en una Presencia absoluta, por la que se siente reclamada”, Pedro Cerezo, «La antropología del espíritu en Juan de la Cruz», *Actas del Congreso internacional sanjuanista III* (al 28- 09 de 1991): 145. Lo cual nos sugiere una investigación sobre lo que para san Juan de la Cruz significa el alma herida, vulnerada por el Amado (“allí está el gemido de la herida clamando siempre en el sentimiento de la ausencia” CB 1,14), como expresión viva de la condición de posibilidad rahneriana. Y más allá del CB, nuestro autor es coherente en todas sus obras en manifestar de una manera u otra la “capacidad infinita” del alma (cfr. 2S 17,8).

*Dios en el objetivo que también el hombre, "natural y sobrenaturalmente, apetece": "amar cuanto es amado". "Dios es el principal agente". Es cuestión de amor, de ser: por ser amor, Dios es divinamente comunicativo, libre pero realísimamente ampliador de la comunidad trinitaria.*¹³⁴

Así pues, podemos apreciar que la única razón por la cual Dios se mueve es para “engrandecer al alma” (CB 28,1). Y la dirección de este moverse, aun siendo que va hacia ella, termina retornando hacia Sí mismo, en quien todo ser descubre su verdadero fin y destino: “como no hay otra cosa en que más la pueda engrandecer que igualándola consigo, por eso solamente se sirve de que le ame” (CB 28,1).

ii. ¿Qué pone en movimiento y a qué fin?

El movimiento transformante de Dios es elevación de lo que el alma está llamada a ser y tiene en potencia: su ser imagen y semejanza de Dios. De este modo, el movimiento de Dios se hace convocatoria o invito a participar de la vida divina. San Juan de la Cruz también usa expresiones como “endiosamiento” (CB 26,14), “ser dioses por participación” (CB 22,3; 36,5; 39,4; 39,6) o “igualar el alma a Sí” (CB 28,1; 38,3). O, como lo explica Herráiz:

*Ser: una empresa que supera la capacidad humana. Necesario el empeño del hombre, pero le sobrepasa. Aquí también, y más que en cualquier campo que, por importante que sea, será marginal en relación a hacerse, el hombre se enfrenta con su pobreza constitutiva, que no es impedimento sino posibilidad de ser, y que le constituye en "segundo", es decir, aceptador y secundador de Dios como principal, primer agente de esa necesaria re-creación de ser.*¹³⁵

Todo este proceso o movimiento en Dios hacia el hombre está hecho de una transformación que no admite ningún tipo de anulación o destrucción. Y, si bien el santo sí habla de la "nada", "noche", "tiniebla" o "vacío", lo hace pensando en la purificación de

¹³⁴ Herráiz, *Obras completas*, «Introducción», 25.

¹³⁵ Herráiz, *Obras completas*, 25-26.

todo lo que no es Dios y en vistas hacia algo positivo: “Estar vacío significa estar abierto a algo, a la ausencia de alguien que la palabra debe llenar”¹³⁶. Por eso, la obra de transformación es potencialización de lo que el alma está llamada a ser, en su vocación trascendente.

*La dialéctica mística todo/nada es la ley de este dinamismo (del “trascendimiento sobre lo finito”). Para quedar en franquía de su genuina vocación de absoluto, para hacerse todo, tiene el espíritu que vaciarse de todo lo que no es Dios. Sólo a través de la nada, del vacío interior de las potencias, puede el espíritu alcanzar la forma de su plenitud.*¹³⁷

En esta obra, Dios interviene haciendo cesar los “movimientos molestos” o desviantes (CB 20,4,10), mientras que al alma la “absorbe y enamora” (CB 12,16; 31,2; 35,7), “mueve y atrae” (CB 25,4), “guía y mueve y levanta a las cosas divinas” (CB 35,54), y lo hace sin ningún otro medio que Él mismo (cfr. CB 35,6). Hay, según Pacho, una “lucha dialéctica entre la ausencia y la presencia de Dios, entre la depuración de apetitos y la posesión, entre la satisfacción y la pena”¹³⁸.

Para todo ello, Dios pone en movimiento las potencias espirituales del alma (entendimiento, memoria, voluntad), haciendo que éstas pasen por un proceso de purificación dolorosa. De la misma manera, lo hace con las potencias corporales, tales como la imaginación, la fantasía (cfr. CB 16,19):

En el cual representa el alma tres necesidades, conviene a saber: dolencia, pena y muerte. Porque el alma que de veras ama a Dios con amor de alguna perfección, en la ausencia padece ordinariamente de tres maneras, según las tres potencias del alma, que son; entendimiento, voluntad y memoria. Acerca del entendimiento dice que adolece, porque no ve a Dios, que es la salud del entendimiento, [...]. Acerca de la voluntad dice que pena, porque no posee a Dios, que es el refrigerio y deleite de la voluntad, [...] Acerca de la memoria dice que muere, porque, acordándose que carece de todos los bienes del

¹³⁶ Armando López Castro, «Vacío y plenitud en San Juan de la Cruz», *Revista de Espiritualidad* 225 (diciembre de 1997): 605. Desarrollando más este punto, seguirá diciendo: “Disponibilidad, aceptación y originalidad confluyen en el vacío, espacio de liberación interior que rompe los límites y nos abre a lo desconocido. Tan sólo en el vacío se produce el intercambio de sombras y de luz y sobre él descansan los resortes de la creatividad, que penetra desde el fondo absoluto de sí hasta el fondo absoluto del otro” López Castro, 619.

¹³⁷ Cerezo, «La antropología del espíritu en Juan de la Cruz», 143.

¹³⁸ Pacho, Cántico 485

entendimiento, que es ver a Dios, y de los deleites de la voluntad, que es poseerle, y que también es muy posible carecer de él para siempre entre los peligros y ocasiones de esta vida, padece en esta memoria sentimiento a manera de muerte, porque echa de ver que carece de la cierta y perfecta posesión de Dios, el cual es vida del alma. (CB 2,6)

Si nos abrimos a otras obras sanjuanistas, podemos también encontrar muchos otros elementos en el hombre que Dios mueve en vistas a una acción transformante. Por ejemplo, la voluntad, los actos interiores, las virtudes y perfecciones, las operaciones, el corazón¹³⁹. En todas sus menciones de aquello que Él mueve, está siempre el mismo patrón: la purificación consiste en "endiosamiento", o en una vuelta a la orientación hacia el fin último del hombre. Dicho camino de purificación es en vistas a una recuperación vital de la fe, esperanza y caridad. Cuando "mueve y levanta" las potencias, las transforma según las virtudes teologales (separamos el texto para observar mejor cómo el autor emparenta las purificaciones con las tres virtudes teologales):

[...] en esa soledad que el alma tiene de todas las cosas en que está sola con Dios, él la guía y mueve y levanta a las cosas divinas, conviene a saber:

[Fe]: su entendimiento a las inteligencias divinas, porque ya está solo y desnudo de otras contrarias y peregrinas inteligencias;

[Caridad]: y su voluntad mueve libremente al amor de Dios, porque ya está sola y libre de otras afecciones;

[Esperanza]: y llena su memoria de divinas noticias, porque también está ya sola y vacía de otras imaginaciones y fantasías". (CB 35,5)

Así, vemos que Dios pone en movimiento al ser íntegro de la persona humana. Todo cuanto ella es. Inclusive, el aspecto de la carne viene a ser absorbido por la luz divina. San Juan considera que la carne y el espíritu, teniendo de por sí una unidad originaria - "por la unidad que tienen en un supuesto"- (CB13,4), están en conflicto entre sí. Pero esta ruptura encuentra en la invitación divina; no una eliminación, sino, una integración global, una recuperación de la armonía perdida.

Ahora bien, ¿qué es esta integridad? ¿De qué está hecha la trabazón de las partes a integrar? Para ofrecer una respuesta, es preciso decir que este proceso integrador pasa

¹³⁹ Cfr. Tabla de la página 43

necesariamente por una cierta des-integración, como los huesos desencajados, producto de la visión de Dios: “en tu visión las juntas de mis huesos se han abierto” (CB 14,19). Pero, ocurre aquel desencaje en vistas a una “juntura” o “conglutinación” (cfr. CB 32,3), donde todo el ser del hombre en Dios vuelve a la unidad. Esta integración está graficada aquí mismo por el Doctor místico:

Hasta aquí no había Dios mirado este cabello para prendarse de él, porque no le había visto solo y desasido de los demás cabellos de otros amores y apetitos, aficiones y gustos, y así no volaba solo en el cuello de la fortaleza; mas, después que por las mortificaciones y trabajos y tentaciones y penitencia se vino a desasir y hacer fuerte, de manera que ni por cualquiera fuerza ni ocasión quiebra, entonces ya le mira Dios y prenda y ase en él las flores de estas guirnaldas, pues tiene fortaleza para tenerlas asidas en el alma. (CB 31,6)

De modo que “[...] así el alma en este estado (del desposorio) no tiene ya ni afectos de voluntad, ni inteligencias de entendimiento, ni cuidado ni obra alguna que todo no sea inclinado a Dios, junto con sus apetitos, porque está como divina, endiosada” (CB 27,7)

Por eso, podríamos decir que la trabazón está hecha de una dinámica de despojarse y revestirse, muy al estilo paulino (cfr. Ef 4,22), de modo que Dios va moviendo el ser hacia una integración, que es a la "igualación": “Porque se puede llegar a la plenitud humana-divina del amor, está presente la condición inherente a todo amor genuino: la tendencia a la igualdad”¹⁴⁰.

iii. ¿Cómo se mueve o "el estilo de Dios"?

Esta sección es, quizás, la que más nos pueda transparentar la experiencia espiritual personal de fray Juan. Lo que hacemos aquí es ofrecer la manera como nuestro autor la percibe en su propia historia y como testigo del itinerario espiritual de aquellos a quienes él guió espiritualmente. Estamos hablando del "modo" de Dios en su moverse hacia el alma cristiana.

¹⁴⁰ Ros et al., *Introducción a la lectura*, «Cántico espiritual, entrada definida por Eulogio Pacho», 488.

Ya hemos visto que, por así decirlo, la ceguera del hombre ha de ser transformada en visión; la sordera, en comunicación. Este proceso es largo y muchas veces doloroso. La pasión de Dios por el hombre se va a traslucir aquí en sus muchos modos para abrir camino al alma frágil, pero deseosa de la Luz y de la comunicación. Juan de la Cruz ve cómo, con suavidad, Dios va haciendo que la persona se haga capaz de Él. El alma no se va a encontrar preparada para vivir de Dios, aun cuando ella es su imagen y semejanza. El pecado ha trastornado un orden interno de filiación divina. Es necesario recuperar la capacidad de adentrarse en la vida divina. Esta empresa la toma Dios, casi como si fuera a emprender una obra de arte. En ella, es donde se deja entrever "el estilo de Dios" (cfr. 2S 2,17)¹⁴¹; o, en otras palabras, aquella forma o modo de moverse hacia el hombre. Según el segundo libro de "Subida", Dios tiene tres modos particulares de "levantar a una alma de su bajeza a su divina unión":

- “Las obras que son hechas, de Dios son ordenadas”
- Dios “dispone todas las cosas con suavidad”
- “Dios mueve todas las cosas al modo de ellas” (2S 17,3)¹⁴²

Teniendo esta referencia del mismo autor, y abocándonos al contenido que ofrece el Poema y los "comentarios" del CB, se desprenden las siguientes características:

- Actúa movido por la ternura, misericordia y compasión, al modo del Buen Pastor: “este amoroso Pastor y Esposo del alma es admirable cosa de ver el placer que tiene y gozo de ver al alma ya así ganada y perfeccionada, puesta en sus hombros y asida con sus manos en esta deseada junta y unión” (CB 22,1).

¹⁴¹ Aunque nos concentramos enteramente en la obra CB, usamos algunos argumentos de "Subida" debido a su estilo claro y didáctico. En particular, lo haremos acerca del "estilo de Dios": “Mucho hay que decir acerca del fin y estilo que Dios tiene en dar estas visiones, para levantar a una alma de su bajeza a su divina unión, de lo cual todos los libros espirituales tratan, y en este nuestro tratado también el estilo que llevamos es darlo a entender” (2S 17,1).

¹⁴² “[...] para mover Dios al alma y levantarla del fin y extremo de su bajeza al otro fin y extremo de su alteza en su divina unión, halo de hacer ordenadamente y suavemente y al modo de la misma alma. Pues, como quiera que el orden que tiene el alma de conocer, sea por las formas e imágenes de las cosas criadas, y el modo de su conocer y saber sea por los sentidos, de aquí es que, para levantar Dios al alma al sumo conocimiento, para hacerlo suavemente ha de comenzar y tocar desde el bajo fin y extremo de los sentidos del alma, para así irla llevando al modo de ella hasta el otro fin de su sabiduría espiritual” (2S 17,3)

- Con su actuar, se amolda al alma cristiana; ya sea por el amor que pone ésta misma: “Donde es de notar que Dios no pone su gracia y amor en el alma sino según la voluntad y amor del alma” (CB13,12). O, ya sea porque respeta la unicidad de cada una de ellas: “Pero no se ha de entender que a todas las que llegan a este estado se les comunica todo lo que en estas dos canciones se declara, ni en una misma manera y medida de conocimiento y sentimiento; porque a unas almas se les da más y a otras menos, y a unas en una manera y a otras en otra” (CB 14,2). O, porque considera el estado de vida: “las almas devotas, con fuerzas de juventud recibidas de la suavidad de tu huella, discurren, esto es, corren por muchas partes y de muchas maneras (que eso quiere decir discurrir) cada una por la parte y suerte que Dios le da de espíritu y estado, con muchas diferencias de ejercicios y obras espirituales” (CB 25,4).
- Actúa de forma progresiva a sabiendas de la debilidad humana: “por vía de perfección, que no se hace sino muy poco a poco por sus términos, que, aunque es todo uno, la diferencia es que el uno se hace al paso del alma, y así va poco a poco; y el otro, al paso de Dios y así hácese de una vez” (CB 23,6).
- Trabaja en conjunto con la humanidad de aquella persona que se deja amoldar: “Pero el que le busca por el ejercicio y obras de las virtudes, dejado aparte el lecho de sus gustos y deleites, éste le busca de día, y así le hallará” (CB 3,3).
- Su trato es suave, adecuado y atrayente: “Esta suavidad y rastro que Dios deja de sí en el alma, grandemente la aligera y hace correr tras de él” (CB 25,4).
- Su intervención es también fuerte y enérgica: “el aire del Espíritu Santo mueve y altera al amor fuerte para que haga vuelos a Dios; porque sin este divino viento, que mueve las potencias a ejercicio de amor divino, no obran ni hacen sus efectos las virtudes, aunque las haya en el alma” (CB 31,4).
- Cuanta más agraciada esté el alma, Él se ofrece a sí mismo con más caudal: “Dios da gracia por gracia, porque, cuando Dios ve al alma graciosa en sus ojos, mucho se mueve a hacerla más gracia, por cuanto en ella mora bien agrado” (CB 33,7).

- Precede y acompaña como un Dios comprometido: “en esa soledad que el alma tiene de todas las cosas en que está sola con Dios, él la guía y mueve y levanta a las cosas divinas” (CB 35,5).
- Cuenta con el acto libre de la persona: “su voluntad [del alma] mueve libremente al amor de Dios, porque ya está sola y libre de otras afecciones” (CB 35,5). “Porque más suele estimar Dios una obra de la propia persona, que muchas que otras hacen por ella” (CB 3,2).
- Toda la sabiduría es transmitida en el amor: “Y, por cuanto Dios le comunica esta ciencia e inteligencia en el amor con que se comunica al alma, esle sabrosa para el entendimiento” (CB 27,59).
- Su mover no está condicionado a nada fuera de Sí: “Así como ama cosa fuera de sí, así ninguna cosa ama más bajamente que a sí, porque todo lo ama por sí, y así el amor tiene la razón del fin” (CB 32,6).

Según las características que hemos expuesto, podemos dejar expuestas las siguientes luces: delicadamente, Dios va moviendo/purificando las potencias, en la medida en que las va poseyendo. De estar volcadas a la parte natural, pasan de a poco a transmutarse en las virtudes teologales. De esta manera, dirá san Juan, que Dios va disponiendo al alma (cfr. CB 11,1) para que pueda recibir de Él sus mercedes y hacerle fuerte, según la parte sensitiva y la espiritual (cfr. CB 20,3).

Pero, así como es suave y paciente, también Dios puede ser violento y fuerte con el alma, en cuanto que atrae y arrebató (cfr. CB 11,4). Esta forma de intervención divina la nombra varias veces, el Doctor carmelita, con el vocablo "embestir"¹⁴³. Si revisamos el campo semántico nos damos cuenta de ese movimiento fuerte y, hasta podría decirse, violento de Dios hacia el hombre: "acometimiento", "batalla", "ímpetu", entre otros. Al respecto, usa el Doctor místico, en CB, la imagen de los “ríos sonorosos”: “que todo lo que encuentran embisten y anegan [...] de tal manera se ve el alma embestir del torrente del espíritu de

¹⁴³ “Notad y advertid que yo declinaré y embestiré sobre ella, es a saber, sobre el alma, como un río de paz, y así como un torrente que va redundando gloria. Y así, este embestir divino que hace Dios en el alma, como ríos sonorosos, toda la hinche de paz y gloria”. (CB 14,9)

Dios en este caso y con tanta fuerza apoderarse de ella, que le parece que vienen sobre ella todos los ríos del mundo que la embisten [...]” (CB 14.15,9).

Pero, aun con todo lo dicho, nuestro autor no percibe a un Dios violento. Dicha violencia es, más bien, la expresión de una "asimetría". El hombre se halla en la "bajeza", mientras que su fin es llegar a la "altura" de Dios. Para volver a la simetría – que, en términos teológicos sería la filiación divina –, “Dios va perfeccionando al hombre al modo del hombre, por lo más bajo y exterior hasta lo más alto y interior” (2S17,4). Esta dinámica requiere el derroche de energía, cual si fueran “ríos sonorosos”.

Otras luces que extraemos del "estilo de Dios" en su moverse, vienen de la observación del proceso que inicia Dios con el alma¹⁴⁴: primero, toca el corazón para que se encienda en deseos de Él (porque es de saber que “a lo (obra) sobrenatural no se mueve ella ni se puede mover, sino muévela Dios” [3S 13,3]), pero luego, parece que huye dejando al alma herida. Esta huida no es más que pedagogía de amor para que la persona entera vaya enfocando su existencia, de modo progresivo, en "solo Dios", al punto de llegar a decir “ya solo en amar es mi ejercicio” (CB 28). Su huida, decíamos, es amor que educa a que finalmente el alma se encuentre preparada a su Presencia. Por lo tanto, ese aparente alejamiento es ya presencia dinámica y operante, es ya un Dios que se da según la capacidad y a ritmos del alma. De ahí, que Juan de la Cruz juegue con las figuras de la "noche" y la "tiniebla" para expresar la acción pedagógica de Dios¹⁴⁵. El "estilo divino" es, pues, progresivo y encarnado a la situación de cada alma¹⁴⁶.

¹⁴⁴ Descrito ampliamente en el capítulo III.

¹⁴⁵ Por ejemplo: “Para haber de declarar y dar a entender esta noche oscura por la cual pasa el alma para llegar a la divina luz de la unión perfecta del amor de Dios, cual se puede en esta vida, era menester otra mayor luz de ciencia y experiencia que la mía; porque son tantas y tan profundas las tinieblas y trabajos, así espirituales como temporales, por que ordinariamente suelen pasar las dichas almas para poder llegar a este alto estado de perfección” (Pról. 1 S)

¹⁴⁶ Va obrando en el alma “al modo de ellas” (cfr. 2S 17,2), que es según su capacidad (cfr. LB 1,17). En CB dice esto mismo, de diversas maneras: “según la voluntad y amor del alma” (CB13,12); “se hace al paso del alma, y así va poco a poco” (CB 23,6); según el “modo” del alma (cfr. CB 25,6); “en la manera que es capaz de recibir el alma” (CB 26,3) o también lo explicará con la paciencia de maestro diciendo: “Pero no se ha de entender que a todas las que llegan a este estado se les comunica todo lo que en estas dos canciones se declara, ni en una misma manera y medida de conocimiento y sentimiento; porque a unas almas se les da más y otras menos, y a unas en una manera y otras en otra [...]” (CB 14-15,2)

4.2.2 Hacia las creaturas

El movimiento de Dios hacia las creaturas es en vistas al hombre. De hecho, en el Poema del CB vemos el rol que cumplen las cosas creadas en cuanto al caminar del alma. Hablar con las creaturas preguntándoles por el Amado es cosa que el Doctor Carmelita lo ve como bueno y necesario. Allí, en la creación se encuentran, lo que san Agustín llama, los “vestigios de su Creador”¹⁴⁷. La grandeza y la belleza de la creación hablarán de Dios:

Y, a la verdad, así lo mandó Dios en la creación de ellos, mandando a la tierra que produjese las plantas y los animales, y a la mar y agua los peces, y al aire hizo morada de las aves (Gn. 1). Y por eso, viendo el alma que él así lo mandó y que así se hizo, dice el siguiente verso: Plantadas por la mano del Amado. (CB 4,2)

Hay un movimiento revelador por parte de las criaturas: “se autorrevelan con la revelación de su corazón. Partiendo de Dios, venero de su ser y duración, de su fuerza y perfección, se revela junto con Dios toda su eficacia”¹⁴⁸. Así, también contribuye la anotación de Federico Ruiz:

San Juan de la Cruz es más sensible a la verticalidad, una dimensión que confiere al mundo valor y belleza muy superiores a los que recibe de la dimensión horizontal (de una evolución intra-mundana). La altura y la profundidad divina del mundo le caracterizan mejor que su longitud.¹⁴⁹

Son como un paso de Dios (cfr. CB 5,3); y, por lo tanto, tienen una doble dimensión: estimulan a seguir buscando, pero, a la vez, la comunicación de lo divino en ellas tiene limitación. Dirá la amada: “no quiera de hoy más entretenerla con otras cualesquier noticias y comunicaciones tuyas y rastros de tu excelencia, porque éstas (más) le aumentan las ansias y el dolor que satisfacen a su voluntad y deseo; la cual voluntad no se contenta y satisface con menos que su vista y presencia”. (CB 6,2)

¹⁴⁷ Cfr. Santo Agustín, *Obras apologéticas*, 3a ed., Agustín, Santo, Obispo de Hipona, 354-430. Obras completas 4, 5 (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968).

¹⁴⁸ Urs Von Balthasar, *Gloria*, 159.

¹⁴⁹ Ruiz Salvador, *Introducción a San Juan de la Cruz. El hombre, los escritos, el sistema.*, 412.

Hay, pues, un cierto movimiento en Dios hacia la creación. Se lo puede entender como un poner orden, armonía, belleza. San Juan dedica una estrofa especial en el Poema a este tema:

*Mil gracias derramando
pasó por estos sotos con presura,
y, yéndolos mirando,
con sola su figura,
vestidos los dejó de hermosura. (C5)*

Y lo comenta así:

Y así, en esta canción lo que se contiene en sustancia es: que Dios crió todas las cosas con gran facilidad y brevedad y en ellas dejó algún rastro de quien él era, no sólo dándoles el ser de nada, mas aun dotándolas de innumerables gracias y virtudes, hermosteándolas con admirable orden y dependencia indeficiente que tienen unas de otras, y esto todo haciéndolo por la Sabiduría suya por quien las crió, que es el Verbo, su Unigénito Hijo. Dice, pues, así: Mil gracias derramando. (C 5,1)

En síntesis, el movimiento en Dios se nos ha manifestado como amor, sabiduría, belleza, vida. La observación de la razón, fin y modo de su actuar hacia el hombre, se nos ha hecho en sí mismo revelador del corazón de Dios; así como también, al momento de estudiar cómo se manifiesta ese amor divino en el hombre, nos muestra quién es éste mismo en lo más profundo. La delicadeza y cierta estudiosidad de Dios para tratar con el alma, su respeto por la libertad y el núcleo decisional, nos van delineando quién es verdaderamente el ser humano.

Nos preparamos, ahora, a pasar a la otra orilla: el movimiento del alma. Tomamos en cuenta lo dicho anteriormente; es decir, que la observación de ambos movimientos (Dios y hombre), por separado, es sólo un recurso metodológico.

4.3 El movimiento del alma anhelante

“El hombre es una de las realidades que san Juan de la Cruz ha tratado en sus escritos con mayor competencia, novedad y respeto”¹⁵⁰. Estas líneas de Federico Ruiz Salvador nos sirven de introducción. Hemos observado ya al Dios del CB en el único acto divino del amor, visto desde la clave del movimiento. Nos adentramos ahora en la experiencia del hombre, desde la dinamicidad que está de su parte como efecto, reacción, respuesta al movimiento amoroso de Dios.

Recordemos lo ya dicho en diversas ocasiones, que Juan de la Cruz transmite lo que vive. En el CB podemos decir que todo su escrito trasunta experiencia. Así pues, al hablar ahora del hombre o "alma", como a él gusta decir más, lo hacemos tomando en cuenta que no se funda en teorías abstractas; sino, en rostros, personas vivas; de modo que “trabaja con materiales de primera mano, palpitantes”, haciendo que se traslade “el hombre real a su laboratorio espiritual”¹⁵¹, tal como lo explica Ruiz Salvador.

Antes de entrar de lleno en el tema, una anotación previa. El "Cántico" describe dos tipos de movimientos en el hombre. Por un lado, el natural, que se va transformando en sobrenatural (visto ya este tema en el capítulo III); y, por otro, uno desviante, que es natural y se revierte sobre sí mismo¹⁵². Este último no es de gran interés en su obra porque él quiere describir algo luminoso y centrarse en ello.

Descartando el segundo tipo, aquel movimiento natural está hecho para transformarse en sobrenatural. ¿La razón? Es que el alma jamás puede desentenderse de su sustancial ligazón con lo divino: “Nació de la comunión con Dios, con Cristo, y vive para ella. Por eso nace, vive, ama, cae, se levanta, siempre de cara a Dios. Dios forma parte íntima del

¹⁵⁰ Federico Ruiz, «Síntesis doctrinal», en *Introducción a la lectura de san Juan de la Cruz* (Salamanca: Junta de Castilla y León, 1993), 235.

¹⁵¹ Ruiz, *Síntesis doctrinal*, 235.

¹⁵² Pero, en todo caso, sí quiere dejar en claro que el hombre tiene la posibilidad de dejarse dominar por sus apetitos y seguir el camino de la sensualidad en el ejercicio de sus potencias, así como abrirse a los estragos que el demonio puede realizar en el alma, quien “usa de toda su habilidad y ejercita todas sus artes para poder turbar en el alma siquiera una mínima parte de este bien” (CB 16,2). Ver también CB 32,9.

hombre de manera más esencial que cualquiera de sus potencias o componentes naturales”¹⁵³.

Dicho esto, deseamos enfocar el movimiento del alma creyente que ya se ha decidido a buscar a Dios por encima de todas las cosas; y, por lo tanto, tiende naturalmente a lo sobrenatural. De hecho, éste es el estado del alma que parte en el itinerario espiritual de Juan de la Cruz.

A partir de esta ubicación, presentamos aquí tres movimientos que encontramos en la obra del CB: i) el movimiento que hace el alma hacia sí misma: es la auto-conciencia espiritual; luego, ii) el movimiento que hace ella misma hacia Dios, que es su transformación en Él; y, por último, iii) hacia los demás hermanos. Este último movimiento solo se deja entrever, pero ya se expondrá su presencia e importancia dentro del itinerario.

Precisamos decir que estos tres movimientos son, en realidad, uno solo. Es una sola expresión dinámica que tiende al encuentro, entendido como clave para la transformación del alma hasta ser dios en Dios por participación¹⁵⁴. Encuentro, comunión, transformación, deificación, serán para el autor del CB las claves para que el ser humano toque su más profunda y real humanidad. Estamos hablando, pues, de un movimiento entendido como encuentro; y éste mismo, como revelador de una identidad honda y certera.

En consecuencia, se puede entender al movimiento integral y total del hombre como un camino hacia el esclarecimiento de su identidad. Pero, dando un paso más, ésta no le será revelada desde una suerte de movimiento "encorvante" o hacia sí mismo, sino en la salida de sí, en el rostro de Cristo. Por ende, según el teólogo salmantino, sea cual fuere la dirección de su movimiento, éste será revelador de su identidad si pasa por el encuentro

¹⁵³ Ruiz, «Síntesis doctrinal», 238.

¹⁵⁴ Encontramos esta conceptualización teológica entrelazada con otras que apuntan al mismo significado. Por ejemplo: “El cual es mucho más sin comparación que el desposorio espiritual, porque es una transformación total en el Amado, en que se entregan entrambas las partes por total posesión de la una a la otra, con cierta acción de unión de amor, en que está el alma hecha divina y Dios por participación” (CB 22,3) O también: “dado que Dios le haga merced de unirla en la Santísima Trinidad, en que el alma se hace deiforme y Dios por participación” (CB 39,4). Y, por último, “De donde las almas esos mismos bienes poseen por participación que él por naturaleza; por lo cual verdaderamente son dioses por participación, iguales y compañeros suyos de Dios” (CB 39,6).

con Cristo. De ahí que, hablar del movimiento del hombre interior sin la gracia de la Encarnación es tarea imposible. Así lo explica Juan Francisco Pinilla:

*El fundamento de todo el dinamismo del encuentro es el misterio de la Encarnación. Por eso, el ansia del hombre revela ser más profunda en su intencionalidad, no sólo lleva al encuentro y a la unión, se hace crucial para hallar el propio sentido en cuanto creatura paradójica. El acceso a la comunión divina es cuestión de hallar el propio rostro y la propia hermosura y, en definitiva, abismarse ante la propia identidad como dada.*¹⁵⁵

Dilucidar la propia identidad es parte del "devenir espiritual" cantado en la obra del CB, cuyo fin es “la unión progresiva del alma con Dios, que se acaba en la igualdad de amor, la transformación de amor, el matrimonio espiritual. En la medida que el alma se pierde a todas las cosas, en esa medida se gana al amor”¹⁵⁶.

Dicho esto, pasemos a especificar este movimiento del hombre, desde sus tres direcciones: la conciencia, Dios, los hermanos.

4.3.1 Hacia la propia conciencia espiritual

El Doctor místico sabe que en el ser humano hay un espacio de donde brota su conciencia individual, sus decisiones y sentimientos más hondos. En "Llama de Amor Viva" lo llamará el “más profundo centro del alma” (L1,8.9). También le llamará "centro", "interior", "íntimo". Es el lugar "oculto", "secreto" y "escondido". En este hondón habita Dios, cuya presencia pasa por una gradualidad. Está, de hecho, en modo sustancial (por gracia bautismal¹⁵⁷), pero por gracia eficiente se hará de modo progresivo. Es, pues, un centro vital y vitalizador.

¹⁵⁵ Meis, Castellano, y Pinilla, *El dinamismo del encuentro entre Dios y el Hombre. En los comentarios al Cantar de los Cantares de Orígenes, Gregorio de Nisa y Juan de la Cruz*, 232.

¹⁵⁶ Sanson, *El espíritu humano según San Juan de la Cruz*, 332.

¹⁵⁷ “Este desposorio que se hizo en la Cruz no es del que ahora vamos hablando. Porque aquél es desposorio que se hizo de una vez, dando Dios al alma la primera gracia, lo cual se hace en el bautismo con cada alma.

El contacto más tangible con ese "centro", en la obra, lo podemos percibir en algunas de las canciones del Poema, en donde pareciera percibirse como un movimiento de la autoconciencia, del alma que toca sus ansias, su dolor, su herida y se reconoce abierta a Otro que la complete. De partida, el Poema del CB inicia con ese movimiento: “¿Adónde te escondiste, Amado, y me dejaste con gemido?” (CB1)

El alma es capaz de volverse hacia sí misma, y más pareciera un diálogo consigo que un monólogo. Se fija en sus sentimientos interiores y toma conciencia de su situación:

*Mas ¿cómo perseveras,
¡oh vida!, no viviendo donde vives,
y haciendo porque mueras
las flechas que recibes
de lo que del Amado en ti concibes?* (CB,8)

Así lo dice también en la "anotación" para la canción 1: “cayendo el alma en cuenta de lo que está obligada a hacer”.

En ese acto de interiorización, el alma se reconoce como individualidad, sujeto de decisión en libertad:

*Buscando mis amores,
iré por esos montes y riberas;
ni cogeré las flores,
ni temeré las fieras,
y pasaré los fuertes y fronteras.* (CB,3)

Estos "diálogos" que tiene el alma consigo misma están lejos de ser ensimismamiento. Lo podemos apreciar en el contenido: es siempre un desear salir de sí misma para el encuentro. Es un movimiento de la conciencia que apunta hacia el encuentro. En el fondo, el movimiento del alma hacia sí es el inicio y el modo para el "hacia Dios". Todo ocurre en la interioridad, como ya recordábamos en capítulos anteriores, citando a san Agustín. El "hacia Dios" constituye lo más real, lo más auténtico de la vocación humana.

Mas éste es por vía de perfección, que no se hace sino muy poco a poco por sus términos, que, aunque es todo uno, la diferencia es que el uno se hace al paso del alma, y así va poco a poco; y el otro, al paso de Dios y así hácese de una vez”. (CB 23,6)

Este "yo" profundo no es el "yoico" psicológico; sino, el "yo" llamado a una relación vital con Dios, al punto que le hace decir: “las cuales (por las virtudes) siente el alma estar en sí misma y en Dios” (CB 16,8). Es un "yo" que puede no estar en él mismo; sino, lejos de sí; y, está en sí – en su centro - cuanto más está en Dios. Edith Stein aporta una explicación muy sugerente, a propósito de la constatación de un estado de conciencia o de percepción, que orienta hacia ese núcleo originario:

*Los "pensamientos del corazón" pertenecen a la vida originaria del alma, su ser más profundo, a una profundidad anterior a su división en distintas potencias y actos. El alma vive en estas profundidades tal como es en sí, al margen de todo lo que en ella se ha producido al contacto con las criaturas. Como esta parte íntima es la morada de Dios y el lugar donde se realiza la unión del alma con Él resulta que es aquí donde brota la vida propia, antes de que comience la vida de unión, y esto aún en las almas que nunca llegarán a la unión. Toda alma tiene una parte más profunda cuya esencia es vida.*¹⁵⁸

Aquel lugar, que significa nuestro “ser más profundo” o “parte íntima” o “lugar donde se realiza la unión” y de “donde brota la vida propia”, es simbolizado por el Doctor místico a través de la piedra que corre atraída hacia su centro: “En esta sazón, sintiéndose el alma con tanta vehemencia de ir a Dios como la piedra cuando se va más llegando a su centro” (CB 12,1).

Por lo mismo, cuando hablamos del "yo" sanjuanista, no se percibe una división de lo humano con lo divino. Si bien es el centro que autentifica a la persona en cuanto tal, es un centro que, por decirlo de alguna manera, lo es más en la medida en que Dios habite en Él. Así lo sustenta Henri Sanson cuando dice que “el movimiento por el cual el alma se realiza como espíritu es verdaderamente el mismo movimiento por el cual alcanza a Dios”¹⁵⁹.

En el comentario a la canción 1 podemos encontrar este mismo sentido de co-habitación, puesto que entre Dios y el hombre hay una relación ontológica; y, por lo tanto, constitutiva de su ser más profundo¹⁶⁰: “Para lo cual es de notar que el Verbo Hijo de Dios, juntamente con el Padre y el Espíritu Santo, esencial y presencialmente está escondido en el íntimo ser

¹⁵⁸ Stein, *Ciencia de la Cruz*, 210.

¹⁵⁹ Sanson, *El espíritu humano según San Juan de la Cruz*, 130.

¹⁶⁰ Véase en Sanson, 132.

del alma” (CB 1,6). Y brinda la clave para volver a tomar contacto con la propia intimidad: “Salir de todas las cosas según la afección y voluntad y entrarse en sumo recogimiento dentro de sí misma”. (CB 1,6). Lo dicho lo podemos sintetizar de la siguiente manera:

*Ir a su centro, buscar su centro, reposar en su centro, supone un continuo movimiento pneumático de transcendimiento y abismamiento en la raíz del ser, allí donde éste participa en lo absoluto. Porque su centro es Dios, el espíritu finito no puede retenerse ni contenerse en sí mismo. Su sub-sistencia no es el modo inerte de una sustancia, sino el activo de una incesante vuelta a sí desde aquello que lo desborda infinitamente, y de nuevo salir de sí, sin poder nunca descansar en sí mismo.*¹⁶¹

Profundizando más en la doctrina del "centro" sanjuanista, vemos también que este "yo" se nos presenta en CB, muchas veces, a través de la figura del "corazón". Será nombrado hasta 63 veces y él mismo lo definirá así: “El corazón significa aquí el alma, en que en esta vida está Dios como señal de dibujo de fe” (CB 12,8).

Si se observa todas las veces que el autor místico nombra al "corazón", nos damos cuenta de que es un centro de recepción que recibe dolor y herida (cfr. CB 31,10). Este corazón vive los más hondos afectos y sentimientos: se enamora, se inflama (cfr. CB 20-21,9; 26,17), siente los “toques de amor” (CB 8,4), es robado (cfr. CB 9,6; 11,2) por Dios y siente “ansias” por Él (cfr. CB 11,2). Allí se le comunican los secretos de Dios, desde allí se ora. Pero, también, este mismo corazón se puede llenar de cosas que no son de Dios y, por lo tanto, ha de “desnudarse” (cfr. CB 1,4; 3,5) y “guardarse” (cfr. CB 1,10).

Hacia este lugar “escondido” (cfr. CB 19,2) o “interior” (cfr. CB 19,3) del alma, o “centro” (cfr. CB 17,1) se dirige la persona misma. Se trata de un movimiento más sutil, más callado; pero profundamente real y fundamental, expresado en un volver para entrar, siempre más adentro.

¹⁶¹ Cerezo, «La antropología del espíritu en Juan de la Cruz», 146.

4.3.2 Hacia Dios

Digamos, ante todo, que el movimiento del hombre a Dios es de por sí una *vocatio*. Y, por tanto, es provocado por Dios. Si acaso permaneciera el hombre con los simples movimientos naturales, quedaría encerrado en los límites de la carne y en una suerte de deformación de su imagen divina, pero si este movimiento se torna hacia Dios, éste se transforma en infinitud porque se vuelve amor. ¿Cuál es la razón para que esto suceda? Nos respondemos con otra pregunta: “¿[...] qué es el hombre fuera de este amor (del de Dios)? [...] Término de una relación de amor, el hombre no puede definirse más que en el seno de este amor”¹⁶².

En consecuencia, este movimiento se vuelve autenticador porque es provocado por el Hijo, quien rescata a la creatura humana, la cual pasa de estar desfigurada, a asumir la hermosura por adopción filial; y, por fin, a vivir su vocación que es la de vivir esencialmente en relación con Dios.

Ahora bien, ¿qué características y aspectos podemos ver de este movimiento/efecto? Para obtener clarificación, dejemos que el Poema nos vaya guiando. Lo haremos presentando algunas partes del Poema, de la cuales se extraen características de este movimiento:

- “¿Adónde te escondiste, Amado?” (CB1) o el primer movimiento de búsqueda.

Ha de pedirse al alma un primer movimiento de compromiso: saber esperar a Dios activamente, ofreciéndose a sí misma en una búsqueda, la cual comporta una opción al inicio del camino, ya en algo madurado, de fijar la mirada en un sólo punto: en el Amado ausente. De trasfondo, estará la sensación de dicha carencia a la que la persona debe estar dispuesta, a la de la "inalcanzabilidad" por sus propios medios de aquello que va en busca.

Por esto mismo, lo mejor que el alma inquieta puede hacer es “dejarse encontrar por él, sin huirle. El punto más crítico de la noche pasiva del espíritu consistirá precisamente en esa confrontación y cuerpo a cuerpo de Dios con el hombre. La confrontación se planea entre

¹⁶² Sanson, *El espíritu humano según San Juan de la Cruz*, 135.

grandeza y miseria, fuerza y flaqueza, pureza e impureza, divino y humano (2N 5,5-7, 6, 1-4)”¹⁶³.

- “Ni cogeré las flores” (CB2) o el desasimiento de todo para poseer todo.

Hay un movimiento necesario de rechazo de todo lo creado en el marco de una pedagogía. No hay un desprecio, sino necesidad de unión que, para Juan de la Cruz, no será a través de lo creado porque, si no, impediría la inmediatez de la pura unión. Más bien, ya estando en Dios – y, por tanto, desasida de todo – la creatura se halla transfigurada¹⁶⁴. De ahí que el alma ya sea capaz de advertir la verdadera belleza de lo creado: “Mil gracias derramando pasó por estos sotos [...]” (CB 5). Sustenta lo dicho Federico Ruiz cuando dice:

*También la relación con el mundo es constitutiva del hombre sanjuanista, si bien subordinada a la anterior (a la de Dios). En todo amigable o crítico, hostil o conciliante, la conexión con el mundo forma parte de su ser y condición. En consecuencia, el arreglo o desarreglo de esa conexión afecta íntimamente, hondamente, a la armonía y a la estructura interna del ser humano.*¹⁶⁵

Por esto mismo, la dimensión del desasimiento o renuncia es un movimiento interior fundamental para seguir adelante en el itinerario espiritual.

- “Me hice perdidiza y fui ganada” (CB29) o el camino de las noches.

Cuando el alma se decide a seguir el camino espiritual de ascenso hasta Dios, va sometiendo sus potencias a un ejercicio activo – muy intenso al inicio- y uno pasivo – presente, sobre todo, en estados espirituales más avanzados-, que van de la mano con un proceso de purificación, de alternancias de noches y días¹⁶⁶. Es el camino hacia la libertad en el espíritu. La anotación a la primera canción lo describe así: “Tocada ella de pavor y

¹⁶³ José Vicente. Rodríguez Muñoz, *100 fichas sobre San Juan de la Cruz*, Para aprender y enseñar (Burgos: Monte Carmelo, 2008), 210.

¹⁶⁴ Cfr. 3S 2,10-11.

¹⁶⁵ Ruiz, «Síntesis doctrinal», 238.

¹⁶⁶ Se sugiere ver aquí la obra "Noche" en la que se describe esta alternancia. Las noches son los momentos de purificación en la oscuridad de los sentidos y potencias; los días son los momentos de consuelos y descansos que el alma requiere para seguir avanzando (cfr. 1N 1,2; 2N 9,1; 12,2).

dolor de corazón interior sobre tanta perdición y peligro, renunciando a todas las cosas, dando de mano a todo negocio, sin dilatar un día ni una hora, con ansia y gemido salido del corazón herido ya del amor de Dios, comienza a invocar [a] su Amado” (CB 1,1).

Hans Urs von Balthasar explica el porqué de estas noches: “Nada creado es Dios y, como todo lo creado tiene forma, hay que superar toda forma y dejarla pasar, si Dios ha de ser objeto de nuestra intuición”. O, dicho de otra manera, “si Dios tiene un gusto, la criatura tiene otro y el paladar del alma no puede sentir dos gustos a la vez”. Es por eso que, “con extremo esfuerzo de amor, pero consciente de que lo decisivo sólo puede sobrevenirle de una manera pasiva, la criatura tiene que procurar de algún modo otorgar en sí misma a Dios la superioridad noética y existencial que él tiene desde siempre”¹⁶⁷.

- “Salí tras ti...” (CB1) o la importancia de “no emperezar” (CB3,1).

Y de la misma manera, esta guía de almas estará permanentemente atenta a este buen ejercicio activo que es, en el fondo, como un “allanar el camino”, para ir disponiéndose a la acción de la gracia. Como dirá: “el alma que de veras a Dios ama no empereza hacer cuanto puede por hallar al Hijo de Dios, su Amado” (CB 3,1). El ejercicio activo es descrito por nuestro autor como un ejercitarse en las virtudes (cfr. CB 3,1), “buscarle por la obra” (CB 3,2), “se ejercita en los trabajos y amarguras de la mortificación y en la meditación de las cosas espirituales” (CB 22,3). Y todo lo hace el alma, “rompiendo las dificultades y echando por tierra - con la fuerza y determinación del espíritu – todos los apetitos sensuales y afecciones naturales” (CB 3,10). Esto es propio de los iniciados, aunque también, en algo acompañarán estas luchas a los aprovechados.

- “Ya no guardo ganado” (CB 28) o el ingreso en la quietud receptiva.

Progresivamente, el movimiento activo, que era todo lleno de vehemencia, va tomando connotaciones de pasividad. Así, veremos que el alma se aquieta en un disponerse, recibir y consentir. Esto nos lo explica el santo en la anotación a las canciones 14 y 15:

Y en este dicho día (al del desposorio), no solamente se le acaban al alma sus ansias vehementes y querellas de amor que antes tenía, mas, quedando adornada de los bienes que digo, comiéndale un estado de paz y deleite y de

¹⁶⁷ Urs Von Balthasar, *Gloria*, 139.

suavidad de amor que antes tenía [...] ya no dice cosas de penas y ansias como antes hacía, sino comunicación y ejercicio de dulce y pacífico amor con su Amado. (CB 14-15,2)

Así, vemos que al inicio de las estrofas abunda la acción del salir, del buscar, ir. Pero, luego, nos encontramos con una quietud receptiva en la que es ingresada el alma (a partir de la estrofa 14), e invoca a todas las realidades en movimiento de su alrededor a aquietarse o a alejarse para no ser perturbada (se refiere a las molestias aún presentes de los apetitos, a las tentaciones, al mundo). Las estrofas 14 y 15 son una magnífica composición poética porque las palabras parecieran que llegan a los sentidos de la vista, del tacto, del oído. Hay movimiento que es percibido por estos sentidos transformados, pero es todo sosegado, armonioso. Es la descripción del Amado mismo y es la respuesta a aquel “muéstrate” que andaba clamando el alma. No hay más tensión en el drama. Inicia el desposorio espiritual.

- “Ya sólo en amar es mi ejercicio” (CB 28) o el vivir en la fe, esperanza y caridad.

El objetivo central para el fraile carmelita está expresado en lo que canta la estrofa 28. Que todo se reduzca al amor, para que, desde el amor, se amplíe al máximo la expresión de lo más propiamente humano. El camino para lograr esta suprema ampliación es ir haciendo que, activa y pasivamente, las virtudes vayan ganando espacio, de modo que suceda una progresiva transformación de las potencias, identificándose cada una con las virtudes teologales: el entendimiento, con la fe; la memoria, con la esperanza y la voluntad, con la caridad. Son, en el fondo, “tres aspectos diferentes de la adhesión a Dios, tres maneras de adherirse a la vida del espíritu”¹⁶⁸. De modo que, la fe actúe “como transferencia de todo criterio de verdad del yo que oye al Tú eterno; la esperanza, como renuncia a toda mirada retrospectiva a los contenidos y motivos mundanos de refrigerio y consolación; y el amor, como abandono y entrega del propio ser total al Dios amado”¹⁶⁹.

¹⁶⁸ Sanson, *El espíritu humano según San Juan de la Cruz*, 380.

¹⁶⁹ Urs Von Balthasar, *Gloria*, 144.

- “y yo le di de hecho a mí, sin dejar cosa” (CB 27) o el acto libre y totalizante.

Nos referíamos líneas arriba al "yo" presentado por Juan de la Cruz. En él se puede afirmar que no hay un centro diluido en la nada o el absoluto divino. Hay un auténtico "lugar" de un "yo", que es “es en el alma aquello por lo que ella se posee a sí misma y lo que en ella se mueve como en su propio "campo". Ese "lugar", que es “el punto más profundo, es al mismo tiempo el lugar de su libertad: el lugar donde puede concentrar todo ser y puede decidir”¹⁷⁰.

La esposa, en la canción 27, es un alma resuelta, plenamente dueña de sí misma. El acto libre que hace, se plenifica en lo que su autor le llama “libertad de espíritu” (CB 35,2; 36,1; 39,8). Ésta es la libertad de quien ha dejado ya todo “gusto y consuelo y arrimo de las criaturas”, para poder estar “en compañía y junta de su Amado” (CB 35,2).

En definitiva, hay como un movimiento decisonal que involucra un derroche de energía interior. Quien ha asumido con seriedad la propia vida sabe que “se le ha encomendado su interioridad; puede disponer de él (de su interior más profundo) en perfecta libertad, pero también tiene el deber de conservarlo como un preciado bien que se le ha confiado”¹⁷¹.

- “y todo mi caudal a su servicio” (CB 28) o la integridad humana.

Como se anotaba anteriormente, el hombre sanjuanista es un individuo, dueño de sí¹⁷². El movimiento deificador no lo disuelve, sino, lo potencia en lo que es de más verdadero de sí, que es su ser imagen del Creador. En consecuencia, el alma del itinerario se reconoce poseedora de un “caudal” (“todas sus acciones son amor, y todas sus potencias y caudal de su alma emplea en amar” [CB 27,89]), que es explicado sistemáticamente por el autor como “la parte sensitiva del alma”, que incluye al “cuerpo con todos sus sentidos y

¹⁷⁰ Stein, *Ciencia de la Cruz*, 213.

¹⁷¹ Stein, 213-14.

¹⁷² Cabe, en todo caso, equilibrar esta afirmación con la sugerente e integradora proposición de Federico Ruiz: “armonía entre hombre y antropología. Por muy sólida que ésta sea, nunca le da autonomía. Una y otra vez vuelve a confrontar sus principios y esquemas con la realidad humilde e incoherente del hombre vivo y real. Le respeta, aun cuando le critique ásperamente y le invite a ser más y mejor, confrontándole con la visión armónica de la antropología teologal. Dialéctica permanente entre antropología teologal y el hombre real”, Ruiz, «Síntesis doctrinal», 237.

potencias así interiores como exteriores, y toda habilidad natural, conviene a saber, las cuatro pasiones, los apetitos naturales”, como también, “la parte racional y espiritual del alma” (CB 28,4).

Este “caudal” no se pierde, pero sí sucede algo así como lo que indica la metáfora de la luz pequeña, que, juntándose con otra grande, ésta última “priva y luce”; pero la pequeña, antes que perderse, “se perfecciona, aunque no es la que principalmente luce” (CB 26,16).

Por lo tanto, en este impulso del alma hacia Dios, no hay nada de lo propiamente humano que ella pierda de sí. Es, definitivamente, un movimiento perfeccionador de todo cuanto es de más humano:

*[El hombre sanjuanista] es un ser vivo, libre, en vías de realización. Todas sus grandes obras cogen al hombre en camino hacia la unión. La imagen del “camino” puede engañar haciendo pensar en desplazamientos locales o recorridos históricos ambientales. En san Juan de la Cruz se trata de transformación grave y personal, para ser él mismo. En el punto de partida, es y actúa como hombre “animal”; sólo tras largo esfuerzo personal y trabajo de la gracia, llega a ser lo que debe ser, en correspondencia a la vocación y capacidades que lleva dentro.*¹⁷³

A partir de estas características o aspectos, ¿qué es lo que podemos decir, en síntesis, sobre el movimiento del alma hacia Dios? Ante todo, es un movimiento provocado. Hay una llamada de amor que enciende en el corazón de la persona una fuerza para salir de sí misma e ir en búsqueda de Dios, como quien persigue, en el fondo, la más profunda verdad de sí. Este movimiento, necesariamente, debe pasar por etapas. Es natural que el alma pase primero por una fase, donde el movimiento individual, personal, es más intenso, más activo. Hay más del propio “yo” como sujeto que realiza decisiones. Sin embargo, el camino hacia Dios le irá mostrando que Él no es un objetivo que lograr, sino, una Persona que transforma lo que toca, lo vuelve hacia sí; en otras palabras, lo diviniza. Por esto mismo, el movimiento del hombre hacia Dios pasa por transformaciones, purificaciones, en donde las potencias van encontrando asidero, no en las cosas de este mundo, sino en las trascendentes. Ellas se van haciendo fe, esperanza y caridad.

¹⁷³ Ruiz, *Síntesis doctrinal*, 239.

La persona fue libre en los inicios del itinerario. Se echó a andar según su propio albedrío. Luego, en el proceso de transformación, mientras se van aniquilando las falsas orientaciones de los apetitos y se transforman las potencias de humanas a divinas, la voluntad es menos dispersa porque se va unificando en un solo ejercicio, que es el del amor. En el amor, la realidad personal, en toda su integridad, es más compacta, más unificada; en fin, más libre. Es allí cuando se experimenta quietud, silencio, tal como es cantado en la estrofa 40, en la que se siente que todo va callando:

*Que nadie lo miraba...
Aminadab tampoco parecía;
y el cerco sosegaba,
y la caballería
a vista de las aguas descendía. (CB 40)*

Para concluir esta sección en la que describimos el movimiento del hombre hacia Dios, nos parece oportuno dejar unas palabras de uno de los más grandes estudiosos del santo, Federico Ruiz. Él identifica la antinomia entre las fuerzas activas del alma y la acción de Dios en el itinerario espiritual. Parafraseando al autor, él acusa de haber visto que, pocas veces, en el ámbito de la teología espiritual, la solución haya sido incitante y equilibrada. Lo que ofrece es una clave de comprensión unitaria. Al hombre se le comprende en Dios; y, por ende, todas sus acciones, su acto responsable y su libertad adquieren luz a través de la clave de la complementariedad en el amor, cuya iniciativa es divina. Veamos, pues, la propuesta de Ruiz:

La acción y pedagogía de Dios capacita y empuja la responsabilidad y la iniciativa del hombre. Este trabaja y colabora, no en márgenes que le deja la gracia, sino en la mismísima obra que está realizando Dios. El sujeto personal encarna la obra de salvación y es colaborador responsable de toda ella. Colaboración ascética y receptividad mística son actitudes complementarias frente a la comunicación de Dios. El predominio de una u otra responde a diferentes maneras y medidas de comunicarse que tiene Dios.¹⁷⁴

¹⁷⁴ Ruiz, *Místico y maestro*, San Juan de la Cruz, 140.

4.3.3 Mover a Dios

Es este breve acápite, abrimos un entre paréntesis. No hablamos del "hacia dónde" se mueve el alma; sino, un "Alguien" al que ella mueve.

Está claro que Dios es “principio y raíz del movimiento” (LI 4,6); pero, dentro de los muchos matices que nuestro autor le da a esta realidad, también añade un movimiento provocado por el hombre, que es capaz de mover a Dios, ya sea por sus ruegos o ya sea por sus fervores y deseos de Dios, al punto de hacer de Dios “prisionero rendido a todo lo que ella quisiere” (CB 32,1). Fray Juan experimenta que Dios se deja mover por el amor a más amor.

Donde es de notar que Dios no pone su gracia y amor en el alma sino según la voluntad y amor del alma. Por lo cual, esto ha de procurar el buen enamorado que no falte, pues por ese medio, como habemos dicho, moverá más (si así se puede decir) a que Dios le tenga más amor y se recree más en su alma. (CB 13,12)

Esta perspectiva del movimiento, aunque se encuentra contadas veces en el CB, es suficiente para dar paso a una reflexión desde un ángulo nuevo sobre la doctrina de la gracia y la cooperación humana. Aunque no concierne en este trabajo esta reflexión más expandida, subrayamos cómo, el hecho de la gracia, es fuertemente relacional, en el Doctor carmelita. Gracia divina y respuesta humana parecen implicarse a base de una relación de mutuo amor. La “fe y fidelidad del alma” es capaz de “llagar a Dios de amor”, quien, a su vez, movido por esto, “le hace llaga de amor por la gran ternura de el afecto con que está aficionado a ella, lo cual es entrarla más en su amor” (CB 31,9; cfr. CB 35,7). O, como también lo dice más adelante: “cuando Dios ve al alma graciosa en sus ojos, mucho se mueve a hacerla más gracia, por cuanto en ella mora bien agradado” (CB 33,7).

4.3.4 Hacia la caridad concreta

El tema central del "Cántico Espiritual" es la historia entre un alma deseosa de Dios y el amor de un Dios que se da a ella. Pero, es oportuno anotar que Juan de la Cruz tiene un pensamiento integrador; así pues, si habla del alma y de Dios, no puede no hablar de los hermanos, del prójimo. En CB, muy probablemente movido por su fervor pastoral, abre su discurso, saliendo en defensa de las almas cuando son tratadas con poca sabiduría por los directores espirituales (cfr. CB 29,3)¹⁷⁵. Por otro lado, se goza de las mercedes que Dios hace a las "almas devotas" (cfr. CB 25,1) y reconoce cómo, entre los hombres, nos prestamos la ayuda para abrirnos a la fe: "Y todos cuantos vagan de ti me van mil gracias refiriendo" (CB 7).

Otra manera muy bella de caer en cuenta de su hondo amor al hermano que tiene al frente, es ver ese cuidado que prodiga al "atenerse al ritmo que le ofrece la persona, y no quemar etapas, que no es menos perjudicial que retrasarlas. Ha vigilado con amoroso respeto la condición de cada quien"¹⁷⁶.

Hay por tanto una caridad que nos acompaña a lo largo de las estrofas. Un alma que, al mirar al sólo Dios, aprende a mirar a través de Él todo cuanto existe, teniendo al hermano humano en la punta de su prodigalidad¹⁷⁷.

.

¹⁷⁵ También se ve esta preocupación en 1S3,5.

¹⁷⁶ Herráiz, «Introducción», 20.

¹⁷⁷ Dejamos aquí una semblanza del autor. De lo que se decía de él, llama la atención lo concreto de su amor, pleno de atenciones y detalles al más próximo: Sobre los enfermos se dice que "acudía él con entrañas de madre, estándose con ellos, regalándolos, haciéndoles él las camas, limpiándoles los servicios, dándoles de comer muchas veces por sus manos"; "gustaba de que se les diese música a los enfermos, si era tal que podía aliviarlos". Y en general, era pronto al servicio y atención a los demás: "Acudía con gusto a tratar del aprovechamiento y perfección [...], de grandes y chicos, doctos y no doctos". Siempre dispuesto al servicio generoso porque la amistad le "puede", Herráiz, 14-15.

4.4 El surgir del “juntamente” o la unificación de los movimientos

El drama en su conjunto y en su unidad lo recuperamos en este acápite. Habíamos propuesto el método de la observación de los movimientos por parte de dos "actores", vistos separadamente. Sabemos que el límite del método es que esta separación es artificial. Lo que es real y verdadero¹⁷⁸, aun cuando mucho se ha adelantado ya, lo expondremos abiertamente en esta sección sabiendo que esto comporta, a la par, un desafío y una ganancia. Tal como dice Federico Ruiz, “ya conocemos a los personajes por separado. Mas, a la luz de la unión, parecen otros. Crecen las dificultades al confrontarlos, pero aumentan igualmente los fragmentos del misterio que llegan a nosotros. Salimos ganando”¹⁷⁹.

Todo el CB expone un movimiento continuo que tiende con fuerza hacia la unificación de aquellas dos líneas que parecen correr en paralelo, las cuales describíamos en el capítulo III. Pero, como decíamos, sólo "parecen" porque el alma del "Cántico" ya está en Dios (aunque imperfectamente en sus inicios). Así pues, en lo más real, los movimientos en Dios y del hombre son movimientos perfeccionantes, tendentes a la autentificación de lo que se da, aunque, incumplidamente al principio del itinerario.

Para comprender más profundamente esta realidad de unión, extraeremos las luces que el uso del plural pueden otorgarnos. A su vez, buscaremos determinar bases espirituales y antropológicas que sustentan la unión. Por último, daremos una mirada final al movimiento como conjunción.

¹⁷⁸ Lo real es que el movimiento corre potentemente, desde el inicio hasta el final, a la unión. Y ésta, desde dos puntos partida: “unión del alma con Dios y de Dios con el alma. La primera y más frecuente (del alma con Dios) responde al plano de cambio y conformación. La segunda (de Dios con el alma) obedece a criterios de iniciativa y protagonismo en la relación”. Ruiz, *Místico y maestro, San Juan de la Cruz*, 90-91.

¹⁷⁹ Ruiz Salvador, *Introducción a San Juan de la Cruz. El hombre, los escritos, el sistema.*, 383.

4.4.1 Sentido del uso del plural para comprender la unión

Con el fin de abordar esta realidad, hemos ya notado en la tercera sección del capítulo III que, de un momento a otro, empiezan a aparecer en el Poema algunos verbos en plural, como si el movimiento empezara a hacerse conjuntamente. De hecho, si nos concentramos en las explicaciones que aporta el autor, allá donde encontramos el plural, notamos que utiliza con especial atención la voz "entrambos"; o, a veces, "juntamente". Descartando el uso simple que alude a la simultaneidad de dos actos (es decir, "a la vez"), contabilizamos la aparición del término, en CB, 8 veces, como "juntamente"; 8 veces, como "juntar" y 11 veces, como "entrambos". Tomando en cuenta las palabras relacionadas, nos damos cuenta de que hay una conexión de estos vocablos con los siguientes sentidos: semejanza, unión, posesión, transformación, igualdad. Pongamos algunos ejemplos, resaltando en negritas las palabras en cuestión:

*En este sueño espiritual que el alma tiene en el pecho de su Amado, **posee** y gusta todo el sosiego y descanso y quietud de la pacífica noche, y recibe **juntamente** en Dios una abisal y oscura inteligencia divina. (CB 14,22)*

*Y esto hace ella **unida** con Cristo, **juntamente** con Cristo. (CB 37,6)*

*Y tal manera de **semejanza** hace el amor en la **transformación** de los amados, que se puede decir que cada uno es el otro y que **entrambos** son uno. (CB 12,7)*

*De donde, porque el alma aquí tiene perfecto amor, por eso se llama Esposa del Hijo de Dios, lo cual significa **igualdad** con él, en la cual **igualdad** de amistad todas las cosas de los dos son comunes a **entrambos**. (CB28,1)*

En todas estas menciones añadimos que el Doctor místico tiene puesta su mirada, mientras habla del hombre, en la Santísima Trinidad. Al hablar del "juntamente" como unión, dirá que "para lo cual es de notar que el Verbo Hijo de Dios, juntamente con el Padre y el Espíritu Santo, esencial y presencialmente está escondido en el íntimo ser del alma" (CB 1,6). Es en la contemplación del misterio trinitario, que se puede entender cómo ocurre este prodigio de la unión del alma con Dios.

Con todo lo dicho, en esta sección deseamos hacer notar ese punto de unidad de ambos movimientos. Mencionábamos que llama la atención el uso del plural, el cual comienza a entremezclarse con el uso del singular desde la estrofa 16 del Poema. Encontramos ya, al alma caminando por la vía unitiva o de matrimonio espiritual, sintiendo una honda paz y gran gozo. Aunque, no por eso, dejando de sentir perturbaciones, producto de la intervención del demonio, pero éste ya muy poco puede lograr. Por todo esto, dice:

*Cazadnos las raposas,
que está ya florecida nuestra viña,
en tanto que de rosas
hacemos una piña,
y no parezca nadie en la montiña. (C 16)*

Nos concentramos de manera especial en aquél “Hacemos una piña”. ¿A qué se está refiriendo? La "piña" viene a ser el conjunto de virtudes que el alma perfeccionada ha adquirido. Dichas virtudes están fuertemente unidas entre sí; de modo que, viendo desde el sentido negativo, si faltara o se debilitara algunas virtudes, aunque fuera una sola, todas las demás terminarían faltando (cfr. CB 30,9). La piña tiene muchos "piñones" y todos están muy bien ensamblados entre sí. Esta obra es celebrada alegremente por el alma, quedándole muy en claro que ésta no hubiera sido posible sin la asistencia de Dios. De ahí que su autor diga: “sin su favor y ayuda no podría ella hacer esta junta y ofrenda de virtudes a su Amado” (CB 16,8). Es "el Amado y yo", o un nuevo "nosotros". Es nuevo porque, lejos de todo intimismo, es totalmente otra dimensión de conglutinación que nos ha venido con el regalo de la Encarnación. Es un "nosotros" porque es el "yo" inhabitado: Dios Trino en la propia casa del alma; y, a la vez, el alma, en el mismo corazón de Dios.

Avanzando con el Poema, nos topamos con la estrofa 30, con un nuevo plural que nos otorga un sentido parecido a la estrofa 16:

*De flores y esmeraldas,
en las frescas mañanas escogidas,
haremos las guirnaldas
en tu amor florecidas
y en un cabello mío entretejidas. (CB 30)*

Podemos ver de cerca la explicación que el santo carmelita da al “haremos las guirnaldas”, sustentando con más pistas los elementos de esta unión: “Y no dice: haré yo las guirnaldas solamente, ni harás las tú tampoco a solas, sino harémoslas entrambos juntos; porque las virtudes no las puede obrar el alma ni alcanzarlas a solas sin ayuda de Dios, ni tampoco las obra Dios a solas en el alma sin ella” (CB 30,6).

Él mismo explica que la razón es porque “el movimiento para el bien, de Dios ha de venir [...] mas el correr no dice que él solo, ni ella sola, sino correremos entrambos, que es el obrar Dios y el alma juntamente” (CB 30,6). Acción y libertad humanas no corren por separado. Esas “guirnaldas”, que son las virtudes, se pueden entender también como los destellos del alma que, paulatinamente, va recuperando la imagen desfigurada. Lo que hacen Dios y el alma es como una obra de arte conjunta. Es un “hacer” en la belleza.

Más adelante, nos encontramos con la estrofa 36, en la que el poeta nos expone las tres propiedades del amor:

***Gocémonos, Amado,
y vámonos a ver en tu hermosura
al monte y al collado
do mana el agua pura;
entremos más adentro
en la espesura.*** (C 36)

- “Gocémonos, Amado”: porque el alma “quiere recibir el gozo y sabor del amor” (CB 36,3)
- “Vámonos a ver en tu hermosura”: porque el alma desea “hacerse semejante al Amado” (CB 36,3)
- “Entremos más adentro en la espesura”: que es “escudriñar y saber las cosas y secretos del mismo Amado” (CB 36,3)

Aquí obtenemos aún más pistas de esta unión. Se nos introduce en una unión que, en sí misma, es todavía proceso. Hay un movimiento ascendente de gozo, de “hermoseamiento”, de un adentrarse más y más. Hacerse uno con el Amado no es un acto que se da de golpe. Hay dos amores que se van encontrando poco a poco, haciendo que el punto de encuentro sea cada vez más puro, más libre de distorsionantes. Por esto mismo, este movimiento

unitivo ha de pasar por "noches oscuras", pasiva y activamente. Mientras, la Presencia puede estar, pero no ser sentida; para luego, estar y sentir a la Persona misma, en comunicación plena de amor¹⁸⁰.

Por último, encontramos tres plurales en la estrofa 37 que denotan el ímpetu del alma por querer, finalmente, ver a Dios cara a cara:

*Y luego a las subidas
cavernas de la piedra **nos iremos**
que están bien escondidas,
y allí **nos entraremos**
y el mosto de granadas **gustaremos**. (CB 37)*

“Noticias y misterios” (CB 37,6) encerrados en la sabiduría de Dios son a los que entran el alma, juntamente con el Esposo. Este ingreso no es posible que lo haga el alma sola. Es un “nos entraremos, es decir: allí nos transformaremos, es a saber, yo en ti por el amor de estos dichos juicios divinos y sabrosos” (CB 37,6).

Las "granadas" son los “misterios de Cristo y los juicios de la sabiduría de Dios y las virtudes y atributos de Dios que del conocimiento de estos misterios y juicios se conocen en Dios” (CB 37,6). Y el "mosto" es la “fruición y deleite de amor de Dios que en la noticia y conocimiento de ellas redunda en el alma” (CB 37,8). Y, por tanto, aquel "gustaremos" es porque, “gustándolo ella lo vuelve a dar a gustar a Él; y así es gusto común de entrambos” (CB 37,8).

Gracias a la voz "juntamente" y "entrambos", y reuniendo los sentidos que hemos podido encontrar hasta el momento en el uso del plural, destacamos los siguientes elementos en cuanto al movimiento que tiende hacia una unificación. Lo hacemos acompañando con un texto del mismo autor:

¹⁸⁰ Este último estadio de unión es la unión mística; en la que el alma siente los "toques" de Dios (cf. Por ejemplo, CB 1,17, 14, 12), abriéndole Su propio interior. Este estadio se identifica con el desposorio y matrimonio espiritual. Sin embargo, antes de aquellos, el alma ya puede ser bendecida con cierta Presencia divina; y, por tanto, la gracia de la unión ya puede estar en un punto elevado, inclusive antes del desposorio. Ésta es la gran novedad sanjuanista: el concepto dinámico de las etapas del itinerario, atendiendo la enorme variedad de situaciones y de características de cada alma. Cf. Stein, *Ciencia de la Cruz*, 234-35.

- El movimiento nos introduce cada vez más en el misterio trinitario: “Dado que Dios le haga merced de unirla en la Santísima Trinidad, en que el alma se hace deiforme y Dios por participación, ¿qué increíble cosa es que obre ella también su obra de entendimiento, noticia y amor, o, por mejor decir, la tenga obrada en la Trinidad juntamente con ella como la misma Trinidad, pero por modo comunicado y participado, obrándolo Dios en la misma alma?” (CB39,4).
- Adquiere cada vez más notas esponsales: “Más después de esta sabrosa entrega de la Esposa y el Amado, lo que luego inmediatamente se sigue es el lecho de entrambos, en el cual muy más de asiento gusta ella los dichos deleites del Esposo” (CB 24,1).
- No es otra cosa que transformación, "asemejamiento", unión, igualación: “La razón es porque en la unión y transformación de amor el uno da posesión de sí al otro, y cada uno se deja y trueca por el otro; y así, cada uno vive en el otro, y el uno es el otro y entrambos son uno por transformación de amor” (CB 12,7).
- Este movimiento es igualación más no anulación: “[...] y así juntándose una luz pequeña con otra grande, la grande es la que priva y luce, y la pequeña no se pierde, antes se perfecciona, aunque no es la que principalmente luce [...]” (CB 26,16)¹⁸¹.
- Que denota tres rostros de la misma dimensión unitiva:
 - Reciprocidad: “esto es: que de tal manera esté yo transformada en tu hermosura, que, siendo semejante en hermosura, nos veamos entrambos en tu hermosura, teniendo ya tu misma hermosura” (CB 36,5).
 - Simultaneidad: “en lo cual le da (Dios al alma) su misma fuerza con que pueda amarle, que es como ponerle el instrumento en las manos y decirle cómo lo ha de hacer, haciéndolo juntamente con ella” (CB 38,4).
 - Comunicación: “en aquella interior bodega de amor se juntaron en comunicación. Él de ella dándole el pecho ya libremente de su amor en que la

¹⁸¹ Puede verse también el ejemplo de la luz de las estrellas con el sol (CB 22,3).

enseñó sabiduría y secretos, y ella a Él entregándole ya toda de hecho sin ya reservar nada para sí [...]” (CB 27,3).

En el fondo, es esto lo que andaba buscando el alma cuando decidió ir en búsqueda del Amado, en el principio de este drama. La herida más honda por la que ella se pone en movimiento, buscando la cura, es la de “juntarse con él en vida de amor perfecto” (CB1,18). Y, cuanto más es la "junta", más es el sentimiento de vacío (“tinieblas en su alma” [CB 13,1]), porque más es la sed. Una vez que el alma va alcanzando el estado del desposorio espiritual (estrofa 13), hay un cambio de escenario. Adviene la quietud y el gozo, teniendo de trasfondo una dinámica de unificación constante: “juntar las virtudes” (CB 16), juntar las operaciones y la parte racional y la sensual (cfr. CB 18; 26,8), juntar el alma con el Esposo en una misma acción (cfr. CB 32,2, 38,4). Y en todo, el elemento de aquella junta es el amor (cfr. CB 31,1).

El movimiento que comenzamos a observar se convierte en una especie de trueque, en un ambiente de amistad y de enamoramiento; en fin, de intimidad. El alma le da de sí; el Amado, lo mismo: “uno da posesión de sí al otro, y cada uno se deja y trueca por el otro” (CB 12,7). Este trueque es igualdad de acción (cfr. 30,6) e intercambio del propio ser. Esto se expresa, por un lado, con la comunicación de experiencias interiores: un mismo sentimiento y una misma herida (cfr. CB 13,9) y el gozar ambos (cfr. CB 30,2); y, por otro, con la comunicación de bienes: las virtudes (cfr. CB 24,3) y dones (cfr. CB 30,2).

Como vemos, este trueque e intercambio, que se siente cada vez más fuerte a medida que se avanza en el "Cántico", tiene una categoría espiritual bastante predominante en el mensaje espiritual sanjuanista: la unión con Dios. Nos ha facilitado el término "juntamente" y el descubrimiento del uso del plural para poder entresacar las notas de un movimiento que está presente en esta unión. De hecho, se lo describe como una energía unificadora.

4.4.2 La unión desde las bases espirituales y antropológicas

Deseamos ahora preguntarnos sobre las bases espirituales y antropológicas fundantes de esta unión. Cuando Juan de la Cruz, habla de ella, ¿a qué experiencia humana se remite? Y, ¿a qué acciones divinas? Basándonos en una lectura atenta de las estrofas y "comentarios", que van a partir de la 26 - en la que ocurre una mayor quietud y unión en el estado del matrimonio espiritual-, proponemos algunas dimensiones o ángulos desde los cuales se devela más claramente la teología sanjuanista de la unión: unión como participación del amor trinitario, unión como expresión del máximo amor, en la mutualidad, en libertad, en la individualidad, unión que implica transformación y a la que se debe llegar mediante la purificación; y, finalmente, unión cuyo agente es el Espíritu Santo. Veremos líneas más adelante algunos detalles de cada uno de estos ángulos.

El Doctor místico llega a balbucear cosas que no se pueden ya decir a modo humano¹⁸². A esto se suma que, el alcance que le da a la vocación humana es apenas atisbado en la conciencia cristiana común. Dirá que “no sería verdadera y total transformación sino se transformase el alma en las tres Personas de la Santísima Trinidad en revelado y manifiesto grado” (CB 39,3), y que esto sucede cuando el alma recibe la "habilidad" de “aspirar el aire”, que es comunicarse con el Espíritu Santo, al punto de hacer que ella “aspire en Dios la misma aspiración de amor que el Padre aspira en el Hijo y el Hijo en el Padre” (CB 39,3). En otras palabras, está diciendo que, por gracia de participación, el alma participa en el Espíritu de su misma aspiración entre el Padre y el Hijo.

De esta manera, la unión de la que aquí se trata no es simple yuxtaposición de partes. Es hacerse el alma, una con la misma Trinidad y poderla conformar, siendo parte de su movimiento continuo de amor. Vemos, pues, esta unión, desde algunos ángulos que ayudan a apreciarla con mayor detenimiento:

¹⁸² Recurre a frases como: “que no hay decirlo por lengua mortal” (CB 39,3).

– Unión como expresión del máximo amor:

La meta del itinerario espiritual está en la vivencia del amor como experiencia unitiva con Dios. Fiel al concepto de perfección paulina (cfr. Col 3,14), Juan de la Cruz apunta hacia el amor: “pues cuanto un alma más ama tanto es más perfecta en aquello que ama, de aquí es que esta alma que ya está perfecta, toda es amor (si así se puede decir), y todas sus acciones son amor [...]” (CB 28,8). A este punto, “el amor en que está unida en todas las cosas y por todas ellas la mueve en amor de Dios” (CB 28,8). De este modo, no puede hablarse de “unidad” en las obras sanjuanistas sino es en términos de ágape. Y por eso, la unidad entre Dios y el alma se vuelven en realidad de gozo, de deleite, de fiesta. El amor constituye el núcleo de la unidad, y añadamos algo más: la unidad está hecha del amor fuerte de Dios: “Porque, aunque allí no está perdida la voluntad de el alma, está tan fuertemente unida con la fortaleza de la voluntad de Dios con que de Él es amada, que le ama tan fuerte y perfectamente como de Él es amada, estando las dos voluntades unidas en una sola voluntad y un solo amor de Dios” (CB 38,3).

De Dios viene la posibilidad de esa altísima juntura; ante la cual, el alma responde haciendo que no sepa otra cosa sino amor (cfr. CB 27,8).

– Unión en la mutualidad:

Otra propiedad del amor es la mutua entrega. Es lo que expresa la canción 27:

*Allí me dio su pecho,
allí me enseñó ciencia muy sabrosa,
y yo le di de hecho
a mí, sin dejar cosa;
allí le prometí de ser su esposa. (CB 27)*

Para que la unidad sea verdadera es necesaria la entrega de ambas partes, de modo total y voluntario, sin permitirse “tener cosa en sí cosa ajena” (CB 27,6).

Esta mutua entrega tiene como objeto; de una parte, a Dios, al “darle [al alma] su amor y amistad y descubrirle sus secretos como a amigo” (CB 27,4), comunicarle “ciencia e inteligencia en el amor” (CB 27,5); y, de la otra, la amada, que ya ha renunciado a todo lo que le separa de Él (afectos, inteligencias, cuidados, obras, apetitos). Dicha entrega se hace

en total desnudez, puesto que Dios da con absoluta gratuidad; y, el alma, a su vez, da con total desasimiento.

– Unión en la libertad:

El santo carmelita habla de la "libertad de espíritu" cada vez que se refiere al alma que ya está sin ataduras (producto de la tendencia pecaminosa), totalmente disponible y capacitada para tener a Dios por su única guía. Es la "soledad" a la que se refiere la estrofa 35:

*En soledad vivía
y en soledad ha puesto ya su nido,
y en soledad la guía
a solas su querido,
también en soledad de amor herido. (CB 35)*

Esta es la libertad sanjuanista. Poder estar el alma con la capacidad, por así decirlo, para que Dios la guíe, mueva y levante a las cosas divinas (cfr. CB 35,5). Libertad viene así, de la mano, con este tipo de soledad, la del vaciamiento, la de la desnudez espiritual. Esta libertad es una gracia y, a la vez, es un acto que viene de lo profundo de la decisión humana; sin la cual, no podría haber disposición alguna para aquella soledad. En la explicación a esta misma estrofa insiste que el alma ha caminado con esfuerzos: “procurando hacerse perfecta, adquiriendo perfecta soledad”; en fin, a esa soledad ha llegado “ejercitándose en ella con trabajo y angustia” (CB 35,4).

Un último punto sobre la libertad lo podemos extraer en el "comentario" dedicado a la estrofa 35 (cfr. CB 35,6). Éste podría aparecernos como contradictorio, en cuanto al concepto de libertad del pensamiento moderno preponderante. El Doctor místico afirma que “él (Dios) mismo a solas es el que obra en ella sin otro algún medio”. Y continúa diciendo que “ésta es la propiedad de esta unión de el alma con Dios en matrimonio espiritual: hacer Dios en ella y comunicársele por sí solo [...] y aun la misma alma, muy poco hacen al caso para ser parte para recibir estas grandes mercedes sobrenaturales [...] No caen en habilidad y obra natural y diligencia del alma. Él a solas hace en ella.” (CB 35,6).

¿Qué es, pues, la libertad humana para Juan de la Cruz? Él está lejos de la comprensión antropocentrista de la libertad. La auto-afirmación de la persona, como ser individual, sujeto de decisiones, no es para él un aspecto que busque resaltar en su mensaje espiritual¹⁸³. Aun cuando no niega el elemento decisional y el de la cooperación, la libertad que él señala es la del sujeto plenamente dueño de sí mismo porque lo ha puesto todo en la experiencia agápica, que es la experiencia humana más fundante y que se enraíza en su vocación divino-trinitaria. De ahí que "libertad" sea el modo de decir "totalmente disponible a la acción amorosa de Dios".

– Unión en la individualidad:

Este guía de almas sabe muy bien que cada persona es única. Ya hemos mencionado el cuidado que tiene, al trazar su itinerario, de nunca uniformizar caminos ni maneras. Para cada alma hay un modo propio de llegar a la unión. Esta misma sensibilidad se expresa también en su advertencia que dicha unidad no es sustancial; de modo tal, que, si hablamos de divinización, estaremos refiriéndonos a ser “dioses por participación” (cfr. CB 39,6), pero nunca a modo de fusión. Así dirá: “Porque con tanta fuerza ase a los dos, es a saber, a Dios y al alma, este hilo del amor, que los junta y transforma y hace uno por amor, de manera que, aunque en sustancia son diferentes, en gloria y parecer el alma parece Dios y Dios el alma” (CB 30,1).

Con estos cuidados, el Doctor carmelita se aventura también, a hablar de "igualdad", cuyo punto de igualación no es en la sustancia, sino en el amor: “De donde, porque el alma aquí tiene perfecto amor, por eso se llama esposa del Hijo de Dios, lo cual significa igualdad con él; en la cual igualdad de amistad todas las cosas de los dos son comunes a entrambos” (CB 28,1).

Asimismo, ocupa otra palabra en la que radicaliza el sentido de la unificación: "conglutinación". Dentro de lo que deseamos analizar, aun cuando es escasa su frecuencia (3 veces en CB y 1 en Noche¹⁸⁴.), nos parece muy significativa. Pareciera que el Doctor

¹⁸³ Anota Ciro García que la libertad sanjuanista no es una “independencia autártica [...] sino que es la libertad para el bien” Pacho, «“Teología sanjuanista” entrada definida por Ciro García», 126.

¹⁸⁴ La hallamos en 2N 6,1, siendo un buen aporte al significado de la voz “unión” porque relaciona tres vocablos con el mismo sentido: “unida, conglutinada y conformada”.

místico quiere llegar hasta el extremo máximo de la realidad de la unión, pero evitando que se entienda por esto una disolución. Usa el recurso de la amistad ejemplar que David y Jonatán tuvieron, con la cual deduce:

si el amor de un hombre para con otro hombre fue tan fuerte que pudo conglutinar un alma con otro, ¿qué será la conglutinación que hará del alma con el Esposo Dios el amor que el alma tiene al mismo Dios, mayormente siendo Dios aquí el principal amante, que con la omnipotencia de su abisal amor absorbe al alma en sí con más eficacia y fuerza que un torrente de fuego a una gota de rocío de la mañana, que se suele volar resuelta en el aire? (CB 31,2)

Nos preguntamos si hay algo más radical y arriesgado dentro del lenguaje y las expresiones, para tratar de declarar lo que es la unión del alma con Dios. Ante esta experiencia mística, encontramos a un escritor en tensión de dos realidades que quiere mantener intactas. La ya dicha, como aglutinación; y, a la vez, la realidad de que cada alma conserva su ser. De hecho, es ella misma el centro dinamizador de todas las expresiones de su existir, que es lo que nuestro autor le llama “todo su caudal” (CB 28). Todo cuanto ella es ha sido empleado por sí misma al servicio del Amado: el cuerpo, sentidos exteriores e interiores, sus operaciones, las cuatro pasiones, apetitos, cuidados (cfr. CB 28,4).

– Unidad que implica transformación:

Se cumple aquí uno de los principios o propiedades del amor expresados por Juan de la Cruz: “la propiedad del amor es igualar al que ama con la cosa amada” (CB 28,1).

Muy bellamente dice fray Juan, que el alma es “vestida de Dios y bañada en divinidad” (CB 26,1). Ya hemos mencionado que esta unión en Dios no es una superposición de propiedades; mucho menos, una imitación externa de virtudes y obras. Recurrimos a dos términos que usa el Doctor carmelita para dejar en claro que esta unión implica, necesaria y sustancialmente, una transformación del alma. Nos referimos al “absorbimiento” y a la “conformación”. Hay una línea paulina que se deja entrever en el primer término. En 2 Cor 5,4, citado por nuestro autor en CB 11,9, dice: “No queremos ser despojados, mas

queremos ser sobrevestidos, porque lo que es mortal sea absorbo de la vida”¹⁸⁵. Nuestro autor habla de un “absorbimiento de amor” (CB 26,17), “como una luz grande absorbe en sí muchas luces pequeñas” (CB 33,8). Recurre a una tríada para hacerse entender: “absorberse y transformarse y embriagarse bien en el amor de la sabiduría de ellos [misterios]” (CB 37,5).

En cuanto a "conformación", nos lo deja entrever como una suerte de unificación armoniosa. Así vemos, por ejemplo, cuando dice “procurando conformar y aunar la parte racional con la sensual” (CB 18,4), “la conforma con la sencillez y pureza de Dios” (CB 26,17), “conociendo, pues, aquí la Esposa [...] que la parte sensitiva del alma, con todas sus fuerzas, potencias y apetitos, está conformada con el espíritu [...]” (CB 40,1). Nos preguntamos pues, cuál es esa nueva "forma" que el alma adquiere. En el comentario a la estrofa 36 (que, aunque es prosa, está llena de lirismo), nuestro poeta decide expresar esta forma luminosa y bella a la que el hombre está llamado y destinado a adquirir. Dirá en boca del alma: “De tal manera esté yo transformada en tu hermosura, que, siendo semejante en hermosura, nos veamos entrambos en tu hermosura, teniendo ya tu misma hermosura; de manera que, mirando el uno al otro, vea cada uno en el otro su hermosura, siendo la una y la del otro tu hermosura sola” (CB 36,5).

La "hermosura" es el mismo Hijo de Dios, y la participación en esa "hermosura" es por medio de la adopción filial. En esa "hermosura" somos transformados y asemejados (cfr. CB 36,6). También lo explica el autor en la explicación a la estrofa 32: El Esposo “imprime e infunde en ella [el alma] su amor y gracia, con que la hermosea y levanta tanto, que la hace consorte de la misma Divinidad” (CB 32,4).

– Unidad a la que se debe llegar mediante la purificación:

Para toda aquella unificación, entendida como absorbimiento, igualación, conformación, se debe llegar por medio de un camino de purificación. La unión con Dios es un camino donde no se puede obviar dos movimientos: por un lado, el de la "aniquilación"; y, por otro, el de la "espiritualización".

¹⁸⁵ En la traducción de la Biblia de Jerusalén aparece más claramente: “No es que queramos ser desvestidos, sino más bien sobrevestidos, para que lo mortal sea absorbido por la vida” 2Cor 5,4b. *Biblia de Jerusalén* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1975).

El primero, se refiere a aniquilar todo lo que no es Dios. Hay una “nueva manera de vida” (CB 26,17) que el alma comienza a experimentar a medida que se adentra en el itinerario espiritual. Para lo cual, queda “deshecha ya y aniquilada de todo lo viejo que antes usaba [...] porque no sólo se aniquila todo su saber primero, pareciéndole todo nada, mas también toda su vida vieja e imperfecciones se aniquilan, y se renueva en nuevo hombre (Col 3,10)” (CB 26,17). Como vemos, el alma se enfrenta a un proceso de destrucción de cuanto puede operar como fuerza contraria a Dios, es decir, de todo lo que no es amor. Esto se explica también, cuando el mismo texto relaciona "aniquilación" con "enajenación" porque ya las cosas del mundo le son nada (cfr. CB 26,14).

Pero, hay también un segundo movimiento, que es de elevación. “La parte sensitiva e inferior del alma” y con todas las potencias no han sido anuladas sino más bien "espiritualizadas" (cfr. CB 40,5), porque reciben cierta “redundancia del espíritu” (CB 40,6).

– El agente de la unidad, el Espíritu Santo:

No por ser la última dimensión de la unión que nombramos, es la menos importante. El Espíritu Santo es el articulador de la obra admirable que hemos descrito, “es el que interviene y hace esta junta espiritual” (CB 20,2). El fluctuar continuo del movimiento hacia Dios y del efecto de Dios en el alma en su moverse, es obra del Espíritu. El cambio de registro del movimiento es obra de Él (de traslocación a mutación); y, finalmente, el ingreso en el corazón de la Trinidad lo efectúa Él mismo, graficado en ese “aspirar del aire” que canta la estrofa 39. Es el cumplimiento de la esencia del movimiento: “es la aspiración del Espíritu Santo de Dios a ella [alma] y de ella a Dios” (CB 39,2), como un movimiento sin fin, consumándose en el amor (cfr. CB 39,4.14).

El Espíritu Santo actúa como un “torrente” de bebida deleitosa (cfr. CB 26,1) y, es Él mismo “amor íntimo de Dios” (CB 26,1) que produce transformación (cfr. CB 26,2). Él es el que produce un movimiento divino sobre las potencias, haciendo posible que las virtudes produzcan sus efectos (cfr. CB 31,4), que es el dar “admirable olor y fragancia” (CB 24,6) y habilitarla para que el alma “aspire en Dios la misma aspiración de amor que el Padre aspira en el Hijo y el Hijo en el Padre” (CB 39,3). Es también el que pone todo en

movimiento, como el “aire”, de modo que “mueve y altera al amor fuerte para que haga vuelos a Dios” (CB 31,4); y, es quien finalmente hace que estén “ambos en uno” (CB 26,1). A través del Espíritu, el Esposo se comunica (cfr. CB 17,8). Así, acaba y perfecciona la obra de unión

4.4.3 El movimiento como conjunción

Hasta aquí hemos buscado dilucidar dimensiones o ángulos de lo que se logra descubrir de la unión sanjuanista. En esa misma línea de búsqueda, nos parece una toma de posición muy sugerente la de Federico Ruiz cuando se pregunta por qué el teólogo salmantino prefiere hablar de "unión" antes que de "perfección":

*La diferencia está en que perfección sugiere un ideal más humano que permite formar un mundillo aparte [...] Hacer consistir la santidad en la unión con Dios es corolario de una estructura íntima por la que el hombre está abierto a lo trascendente. Observando los movimientos del espíritu, es dado conocer que lo más íntimo de nosotros mismo no somos nosotros. Lo mejor se descubre y se consigue en las relaciones. Es un rasgo presente en la línea de naturaleza y en la de gracia.*¹⁸⁶

La experiencia humana sanjuanista no es construcción circunscrita al propio "yo", en vías a una mejora auto-personal. Más bien, todo se logra captar bajo el criterio de la relación; en particular, el valor de ese "yo", cuya realización se actualiza en el amor conglutinado. La acción divina es contundente: de Dios está una pasión, un vivo deseo de unión, porque “Dios toma en serio a la persona humana, a cada uno en particular, y pone empeño de su parte en la unión¹⁸⁷”, tal como lo sugiere Juan de la Cruz al acudir a la parábola del Buen Pastor (cfr. CB 22,1). Es como una energía desbordante. Es un constante estar en salida. Esta acción va recreando una nueva relación con el hombre. Una relación restaurada y redimida, en la que hay un don, que es Dios en sí mismo, quien invita a la mutualidad en

¹⁸⁶ Ruiz Salvador, *Introducción a San Juan de la Cruz. El hombre, los escritos, el sistema.*, 386.

¹⁸⁷ Ruiz Salvador, *Introducción a San Juan*, 387.

libertad y en respecto absoluto por la propia individualidad. Esta nueva relación es transformante y purificadora, cuya juntura – imposible por parte del hombre – es obra del Espíritu.

Así pues, esta tercera sección ha venido siendo la explicitación del corazón del movimiento, ya cantado en el Poema, ya explicado en los "comentarios". Podríamos entender el núcleo del movimiento como una fuerza interna que lleva a la unión íntima. Esta unión ha estado silenciosa e imperfectamente presente desde el inicio del itinerario. Cuando el alma salía, presa de angustias, buscando al Amado, ya ella era inhabitada por Dios, y ya el Verbo la iba hermozeando, y ya el Espíritu la iba capacitando para que ella amase en Él. Sin embargo, la aparición de dos movimientos (en Dios y del alma) tenían algo de apariencia y algo de realidad. Poco a poco, la apariencia desaparece y la realidad queda. La apariencia consistía en la observación de dos movimientos que andaban por separado, independientemente entre sí; en cambio, la realidad de la percepción de dos movimientos que se van haciendo uno solo, es lo que va permaneciendo en el itinerario.

Este paso, de lo menos real a lo más real, se construye sobre algunas constataciones. En primer lugar, estamos hablando de movimientos (en Dios y del alma) en el que participan dos personas, con el peso de "otredad" que eso comporta. Cada una ocupa un espacio individual, dueña de su propio moverse. Gracias a esta realidad, la unión del hombre con Dios será “una mezcla de unidad y alteridad, igualdad y diferencia, presencia y ausencia. Juego constante de dos factores paralelos, antitéticos y, a la vez, complementarios”¹⁸⁸. En segundo lugar, observamos la realidad de una dramática disimilitud que hay entre el hombre y Dios (cfr. 2S 4,3), en la que se contrasta el ser creatural con el ser infinito de Dios. Y, en tercer lugar, subyace la firme convicción de la condición de posibilidad o “potencia obediencial”¹⁸⁹ que tiene el alma para la unión con Dios. En consecuencia, se

¹⁸⁸ Ruiz Salvador, *Introducción a San Juan*, 389.

¹⁸⁹ Karl Rahner sustenta esta “condición de posibilidad” o “potencia obediencial” como una “ordenación incondicionada y, sin embargo, natural, del hombre al fin sobrenatural”, de modo, que “el hombre deba poder recibir este amor, que es Dios mismo. Tiene que poseer una congeniabilidad para tal amor”; Rahner, *Escritos de teología Tomo I*, 338 y 340. Tomando de Santo Tomás de Aquino y de las bases filosóficas de Emmanuel Kant, hablará de esta condición como una “potencia obediencial” o como un “existencial sobrenatural”.

comprueba la realidad de un doble movimiento, pero éste se compone de "otredad", con vocación a la similitud¹⁹⁰, haciendo porque sea, finalmente, un solo movimiento unitivo.

Asimismo, ha salido a la luz que dicho moverse tiene una direccionalidad única y persistente: todo lleva al solo Dios. Esto trae como consecuencia una necesaria purificación aniquiladora de todo lo que no es amor en Dios. Un absorbimiento que es compenetración y juntura de a dos. Hemos visto que, porque se perciben realmente dos movimientos, Juan de la Cruz se aparta de una anulación o fusión del ser del alma cristiana, porque para él está claro que la unión no es de "ser" sino de "amor" (cfr. CB 22,5). Aquel "solo Dios" implica una transformación por parte del alma. Ella se dispone, pero solo Dios es el que hace la obra. El principio de fondo es que no puede haber intimidad de amor si el ser del hombre no se rehace, en cierta manera, de modo que sea dios en Dios.

Corroboramos también que, aunque sean dos movimientos según los términos planteados, uno no existiría sin el otro. Cada parte aporta de lo que tiene, en reciprocidad (aunque es reciprocidad relativa puesto que la sobreabundancia de Dios dista infinitamente del don que el alma da de sí). En otras palabras, hay esposa porque hay Esposo, y el Esposo es en cuanto tal, porque ha esposado a un "alguien". No habría, siquiera, cómo soñar la sponsalidad en el alma humana sin el Verbo Dios. Pero, como en todo, Dios da vida y eleva a la persona a más ser, le participa de la hermosura de la imagen divina a través del Hijo. Esta hermosura se imprime en rostros concretos, hermoseando cada alma según su modo y caudal.

Con todos estos elementos, y no pudiendo sin ellos, es que se puede revelar con claridad que la dirección del movimiento es hacia la conjunción del amor. Se juntaron los bienes, se aunaron las potencias, se armonizó lo sensible con lo espiritual. Es tal esta unión o intercambio de amor, que termina creando un efecto del todo único:

[...] un sentimiento raro de unidad y dualismo en el espíritu. El hombre sigue siendo y sintiéndose él mismo, como siempre. Pero tiene incorporada a su íntima individualidad la realidad de "Otro"; y ese otro es tan invadente, que

¹⁹⁰ Cfr. Eulogio Pacho, «"Unión" entrada definida por Aniano Alvarez-Suárez», *Diccionario de San Juan de la Cruz* (Burgos: Monte Carmelo, 2000).

*penetra y modifica la conciencia personal: siente ser Él tanto como ser “sí mismo”.*¹⁹¹

Es, además, una junta, donde el movimiento no se detiene; aun cuando ya es uno sólo, en unión de amor. Al contrario, se experimenta cada vez más, a medida que nos adentramos en el Poema, un máximo dinamismo de vida divina y vida humana endiosada. El fuego, el viento, el torrente, la llama son todas figuras que aparecen como fuertes, intensas, vivas. Correspondientemente a ese movimiento intensísimo, se empareja la quietud. Místicamente la quietud es pacificación, armonía, plenitud. Es un disfrute en Dios, siendo y amando; un sentir el paso de la inquietud a la quietud. Podríamos interpretar que, por todo ello, el Doctor místico habla con profusión de gozo, deleite y fiesta en las últimas estrofas.

Obligadamente, es preciso concluir aquí con la referencia al Espíritu Santo. Si bien, Jesucristo es la pieza clave en este itinerario porque es Aquel Rostro que se anhela y con/en el cual somos transformados y plenificados, el Espíritu Santo es el engranaje fundamental: Él es el mismo movimiento. Muy silenciosamente ha estado desde el principio del itinerario, apenas cuando la amada salió de sí en busca de quien parecía había huido. En todas las subsiguientes etapas, mientras el alma iba avanzando o desandando, allí estaba el gran “Movedor”. Así, tan claramente, nos lo revela el libro de “Llama”: “Adviertan estos tales que guían las almas y consideren que el principal agente y guía y movedor de las almas en este negocio no son ellos, sino el Espíritu Santo” (LIB3,46).

Así pues, esta presencia invisible aparece como aire vehemente o como fuego abrasador que purifica, cuyo efecto sustancial es la transformación. Aquella “corriente”, que nace de la fuente del Padre y del Hijo, arrastra consigo a todos cuantos se dejan llevar por Él a la misma intimidad divina. Es, además, el “aposentador” (CB 17,8) y, el que “guía” la ruta del alma (cfr. CB 35,5).

Grados de amor, centros, mansiones, bodegas, aposento, todo es la misma cosa. Para denotar el oficio del Espíritu Santo que va disponiendo al alma para acoger a Cristo y ser acogida por Él usa nuestro místico un término que hoy nos cuesta entender en su plenitud de significado [...] llama al Espíritu

¹⁹¹ Ruiz Salvador, *Introducción a San Juan de la Cruz. El hombre, los escritos, el sistema.*, 403-404.

Santo el Aposentador del Esposo Hijo de Dios; por eso Cristo le envía primero "para que le prepare la posada del alma esposa" (CB 17,8).¹⁹²

4.5 Conclusión

En este capítulo nos hemos dedicado de lleno a hacer emerger a la luz la vocación del hombre a la comunión divina en su aspecto dinámico y relacional. Para ello, la percepción detallada y analítica "del" movimiento y "de los" movimientos anotados nos ha posibilitado esta visión.

El movimiento nos ha develado cómo nuestro autor comprende la infinita profundidad del camino unitivo. Mientras que nos muestra el respeto por la unicidad y libertad de cada una de las partes, no teme en descender hasta las profundidades que dicha unión puede llegar. La noción del movimiento ayuda, además, a comprender el proceso de transformación; así como también, la meta a la que dicho proceso apunta, la cual será siempre una realidad llena de vida y dinamismo. Además, nos presta de ayuda para encontrarnos con que aquellos dos personajes del drama poseen una fuerza de atracción que hace que se cumpla en todo, la plenitud del ser humano. No hay separación extrínseca entre la gracia y la naturaleza. Dicho movimiento nos ha mostrado que, siendo dos identidades, hay también una fuerza de unión viva, creciente, plenificadora.

Deseamos, ahora, dejar un cuadro que facilite la visión de todo lo dicho. Ofrece una mirada retrospectiva; es decir, desde el punto final hacia el principio. Ponemos en comparación la "anotación" de la canción 1 con la "anotación" de la canción 40. Es muy sugerente poner en paralelo ambas anotaciones ya que el autor nos pone frente a un drama que va concluyendo. Hubo un inicio dramático, hay ahora una nueva historia que se proyecta a un nuevo y fascinante inicio. Entre muchos elementos, percibiremos aquel cambio de la inquietud a la quietud, de la ausencia a la presencia. Veremos cómo los verbos migran en cuanto a su intensidad y direccionalidad, así como también, advertiremos que el objeto de

¹⁹² José Vicente. Rodríguez Muñoz, *100 fichas sobre San Juan de la Cruz*, 293-94.

la acción humana va cambiando. Pero de común, también nos llamará la atención que aparece con intensidad la esposa que abre y cierra la historia; y, en cambio, con suavidad y casi en silencio, el Esposo aparece desde el inicio hasta el final como el que hizo posible esta historia¹⁹³.

Cayendo el alma en la cuenta de lo que está obligada a hacer, viendo que la vida es breve (Job. 14, 5), la senda de la vida eterna estrecha (Mt 7, 14), que el justo apenas se salva (1 Pe. 4, 18), que las cosas del mundo son vanas y engañosas, que todo se acaba y falta como el agua que corre (2 Re. 14, 14), el tiempo incierto, la cuenta estrecha, la perdición muy fácil, la salvación muy dificultosa	Conociendo, pues, aquí la Esposa que ya el apetito de su voluntad está desasido de todas las cosas y arrimado a su Dios con estrechísimo amor; y que la parte sensitiva del alma, con todas sus fuerzas, potencias y apetitos, está conformada con el espíritu, acabadas ya y sujetadas sus rebeldías; y que el demonio, por el vario y largo ejercicio y lucha espiritual, está ya vencido y apartado muy lejos;
conociendo, por otra parte, la gran deuda que a Dios debe en haberle criado solamente para sí, [...] y en haberla redimido solamente por sí mismo, por lo cual le debe todo el resto y responsabilidad del amor de su voluntad [...]	y que su alma está unida y <i>transformada</i> con abundancias de riquezas y dones celestiales; y que, según esto, está ya bien dispuesta y aparejada y fuerte, arrimada en su Esposo (Ct8,5),
y que gran parte de su vida se ha ido en el aire; y que de todo esto ha de haber cuenta y razón, [...] y que ya es tarde y por ventura lo postrero del día (Mt 20,6);	para subir por el desierto de la muerte, abundando en deleites, a los asientos y sillas gloriosas de su Esposo; con deseo que el Esposo concluya ya este negocio

¹⁹³ Ofrecemos la tabla en tonos de grises para ir marcando los giros que hace cada anotación, así como su confrontación en paralelo.

para remediar tanto mal y daño, mayormente sintiendo a Dios muy enojado y escondido por haberse ella querido olvidar tanto de él entre las criaturas,	pónele por delante para más moverle a ello todas estas cosas en esta última canción, en la cual dice cinco cosas. La primera, que ya su alma está desasida y ajena de todas las cosas.
tocada ella de pavor y dolor de corazón interior sobre tanta perdición y peligro, renunciando a todas las cosas,	La segunda, que ya está vencido y ahuyentado el demonio. La tercera, que ya están sujetadas las pasiones y mortificados los apetitos naturales
dando de mano a todo negocio, sin dilatar un día ni una hora, con ansia y gemido salido del corazón herido ya del amor de Dios, comienza a invocar a su Amado y dice: ¿Adónde te escondiste..?	La cuarta y la quinta, que ya está la parte sensitiva e inferior reformada y purificada, y que está conformada con la parte espiritual, [...] Dice así: Que nadie lo miraba.

V. CONCLUSIÓN

La pregunta metódica que ha guiado esta investigación está centrada en si realmente es posible hablar de un movimiento en Dios y en el hombre, desde el itinerario espiritual que Juan de la Cruz presenta en el "Cántico B". Al final de la investigación, verificamos que ese movimiento es un aspecto del todo relevante en la obra del "Cántico Espiritual B", bajo una doble perspectiva: por un lado, permite interpretar el camino de unión a Dios desde una visión integral del hombre, haciendo hincapié en la dinámica del ejercicio de la libertad; y, por otro lado, ofrece una clave hermenéutica para comprender existencialmente, desde un punto de vista teórico y práctico, la propuesta mistagógica del santo carmelita.

Además, verificamos que el movimiento, así dilucidado, introduce en el corazón de la experiencia de unión del hombre con Dios, en la que los dos personajes están armónicamente relacionados, en una visión unitaria, donde se mantiene la distinción ontológica, pero se suprimen todas las demás por la unión de voluntades en el amor. Juan de la Cruz logra así, reconciliar en el camino creciente de unión, las dimensiones de la gracia y la naturaleza.

De esta manera, el trabajo desentraña el "movimiento" como un concepto que articula en todo momento, durante el despliegue de la obra, la dinámica del encuentro de Dios, que corre hacia su amada y del hombre que va hacia su Amado. Es así como el autor resuelve, de manera positiva, el alejamiento del hombre de su Creador, afirmando que la sed del alma por volver a Dios se realiza asumiendo sus capacidades y energías; y, muestra, a la vez, cómo Dios es condescendiente, pedagogo e íntimamente cercano para saciar esa sed.

En conclusión, nos parece del todo relevante y novedoso el enfoque del "Cántico B" desde el concepto del "movimiento". El camino del hombre hacia su destino definitivo es liberado de posturas extrínsecas, espiritualistas o desencarnadas. En Juan de la Cruz, recorrer ese camino es la mayor promesa y esperanza que un alma puede vivir. Como tarea futura sirve, pues, dejar que las luces obtenidas en el CB, a partir del movimiento, iluminen

no sólo las otras obras del autor, sino también, aquellos ámbitos de la teología dedicados a la guía y formación del cristiano, en particular; y, de la teología espiritual, en general.

BIBLIOGRAFÍA

I. Dicasterios

- CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Placuit Deo* (24 enero 2018), sobre algunos aspectos de la salvación cristiana. En Boletín Diario de la Santa Sede, 01.03.2018.

II. Padres y doctores de la Iglesia y autores cristianos

- De Hipona, San Agustín. *Confesiones*. Madrid: Alianza, 2001.
- ———. *Obras apologeticas, Sobre la Trinidad* (Libro 14). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968.

III. Estudios

1. Fuentes

- Herráiz, Maximiliano, ed. *Obras completas de san Juan de la Cruz*. Madrid: Sígueme, 1992.
- Ruano de la Iglesia, Lucinio, ed. *San Juan de la Cruz. Obras completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005

2. Instrumentos

- Borriello, L, E. Caruana, M.R. De Genio, y N. Suffi, eds. «v.s. San Juan de la Cruz, entrada definida por Antonio Sicari, ocd». *Diccionario de mística*. Madrid: San Pablo, 2002.
- ———. «v.s., “Quietismo”, entrada definida por Eulogio Pacho». *Diccionario de mística*. Madrid: San Pablo, 2002

- Bruce, F.F, I.H. Marshall, A.R. Millard, J.I. Packer, y D.J. Wiseman. «v.s., “Esposa, Esposo”». *Nuevo Diccionario Bíblico Certeza*. Barcelona, Buenos Aires, La Paz: Certeza Unida, 2003.
- Covarrubias Orozco, Sebastián. «v.s. “Movimiento”». *Tesoro de la lengua castellana o española*. Navarra: Universidad de Navarra, 2006.
- De Fiores, Stefano, y Tullo Goffi, eds. «v.s., “Itinerario espiritual”». *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*. Madrid: Paulinas, 1983.
- Iammarrone, Luigi, ed. «v.s., “Deus”, entrada definida por Luigi Iammarrone». *Dizionario Bonaventuriano*. Padova: Editrici Francescane, 2008.
- León-Dofour, Xavier, ed. «Esposo, esposa». *Vocabulario de Teología Bíblica*. Barcelona: Herder, 1978.
- Maspero, Giulio. Lucas Francisco Mateo-Seco, ed. «v.s.Cant (In canticum canticorum), entrada definida por Giulio Maspero». *Diccionario de San Gregorio de Nisa*. Burgos: Monte Carmelo, 2006.
- Mondin, Battista. *Dizionario enciclopedico del pensiero di San Tommaso d’Aquino*. Bologna: PDUL Edizioni Studio Domenicano, 1991.
- Pacho, Eulogio, ed. «v.s. “Apetitos”, entrada definida por Miguel Haro Iglesias». *Diccionario de San Juan de la Cruz*. Burgos: Monte Carmelo, 2000.
- ———, ed. «“Cántico espiritual” entrada definida por Eulogio Pacho». *Diccionario de San Juan de la Cruz*. Burgos: Monte Carmelo, 2000.
- ———, ed. «“Dios” entrada definida por Aniano Alvarez-Suárez». *Diccionario de San Juan de la Cruz*. Burgos: Monte Carmelo, 2000.
- ———, ed. «“Escritura Sagrada” entrada definida por Gabriel Castro». *Diccionario de San Juan de la Cruz*. Burgos: Monte Carmelo, 2000.
- ———, ed. «Pablo y San Juan de la Cruz, entrada definida por Miguel A. Díez». *Diccionario de San Juan de la Cruz*. Burgos: Monte Carmelo, 2000.

- ———, ed. «v.s., “Quietud”, entrada definida por Eulogio Pacho». *Diccionario de San Juan de la Cruz*. Burgos: Monte Carmelo, 2000.
- ———, ed. «v.s. “Sobrenatural”, entrada definida por Ciro García». *Diccionario de San Juan de la Cruz*. Burgos: Monte Carmelo, 2000.
- ———, ed. «“Teología sanjuanista” entrada definida por Ciro García». *Diccionario de San Juan de la Cruz*. Burgos: Monte Carmelo, 2000.
- ———. «“Unión” entrada definida por Aniano Alvarez-Suárez». *Diccionario de San Juan de la Cruz*. Burgos: Monte Carmelo, 2000.

3. Estudios

3.1 Libros

- Astigarraga, Juan Luis ed, Agustí Borrell coed, y F. Javier Martín de Lucas coed. *Concordancias de los escritos de San Juan de la Cruz*. Roma: Teresianum, 1990.
- Edward A. Wright. *Para comprender el teatro actual*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Fernández Eyzaguirre, Samuel. «Introducción». En *Orígenes, homilías sobre el Cantar de los Cantares*. Madrid - Buenos Aires - Bogotá - Montevideo - Santiago: Ciudad Nueva, 2000.
- Meis, Anneliese, Antonio Castellano, y Juan Francisco Pinilla. *El dinamismo del encuentro entre Dios y el Hombre. En los comentarios al Cantar de los Cantares de Orígenes, Gregorio de Nisa y Juan de la Cruz*. Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile, 2000.
- Pacho, Eulogio. *San Juan de la Cruz: historia de sus escritos*. Burgos: Monte Carmelo, 1998.

- ———. *Introducción a San Juan de la Cruz. El hombre, los escritos, el sistema*. Madrid: BAC, 1968.
- Rahner, Karl. *Escritos de teología Tomo I*. Madrid: Taurus, 1961.
- Rodríguez Muñoz, José Vicente. *100 fichas sobre San Juan de la Cruz. Para aprender y enseñar*. Burgos: Monte Carmelo, 2008.
- Ruiz, Federico. *Místico y maestro, San Juan de la Cruz*. 2a. ed. Madrid: Espiritualidad, 2006.
- Sanson, Henri. *El espíritu humano según San Juan de la Cruz*. Madrid: Rialp, 1962.
- Stein, Edith. *Ciencia de la Cruz*. Burgos: Monte Carmelo, 2011.
- Von Balthasar, Hans Urs. *Gloria*. Madrid: Encuentro, 1985.

3.2 Artículos

- Cerezo, Pedro. «La antropología del espíritu en Juan de la Cruz». *Actas del Congreso internacional sanjuanista III* (al 28- 09 de 1991): 127-54.
- Gaitán, José Damián. «Negación y plenitud en San Juan de la Cruz». *Revista de Espiritualidad* 225 (Octubre - Diciembre 1997): 629-36.
- Herráiz, Maximiliano. «Juan de la Cruz: formador de un yo relacional». *Monte Carmelo* 109 (2001): 267-302.
- López Castro, Armando. «Vacío y plenitud en San Juan de la Cruz». *Revista de Espiritualidad* 225 (diciembre de 1997): 605-20.
- Mancho, María Jesús, y José Antonio Pascual. «La recepción inicial del “Cántico Espiritual” a través de las variantes manuscritas del texto». *Actas del Congreso internacional sanjuanista I* (s. f.): 107-22.

- Ofilada Mina, Macario. «Según su condición y propiedades o la gracia presupone la naturaleza: el hombre, experiencia de Dios en San Juan de la Cruz». *Carmelus* 47, n.º 1 (2000): 73-90.
- Rodríguez-San Pedro Bezares, Luis Enrique. «La formación universitaria de San Juan de la Cruz». *Actas del Congreso internacional sanjuanista*. Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y turismo», (1993): 221-49.
- Rodríguez, Vicente. «Cántico Espiritual: novedad crítico-textual»; *Revista Teresianum* XXXIV (noviembre de 1983): 453-72.
- Ros, Salvador, Eulogio Pacho, Teófanés Egido, Cristóbal Cuevas, Federico Ruiz, José Vicente Rodríguez, José Damián Gaitán, y Gabriel Castro. «Cántico espiritual, entrada definida por Eulogio Pacho». En *Introducción a la lectura de San Juan de la Cruz*. Salamanca: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, (1993): 443-91.
- ———. «Síntesis doctrinal, entrada definida por Federico Ruiz». En *Introducción a la lectura de San Juan de la Cruz*. Salamanca: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, (1991):203-80.
- Ruiz, Federico. «Exploraciones en antropología sanjuanista». *Teresianum* XXXIV, n.º I (1993): 209-29.

3.3 Tesis

- Valdivieso, Fernando. «El deseo de Sumo Bien. La noción de *desiderium* en la antropología de san Buenaventura y su relevancia actual para la teología moral». Pontificia Universitá Gregoriana, 2018.