

6 “[R]OMPE LA TELA DESTE DULCE ENCUENTRO!”

DOI: 10.22199/S07198175.2012.0001.00006

Mg. María de la Paz DÍAZ LAZCANO

Recibido el 18 de abril. Aceptado el 22 de mayo 2012.

RESUMEN

El presente artículo pretende desentrañar la antropología sanjuanista a través del análisis del término “tela” aparecido en la Canción 1 de la obra de San Juan de la Cruz “*Llama de amor viva*”.

En su desarrollo poco a poco nos va adentrando en la tensión antropológica propia del místico en su forma de abordar el misterio del hombre en su relación con Dios. A esto se aboca el análisis del término *Tela* y su correspondencia a *rompe la tela*. Un análisis que no hace otra cosa que develar la mixtura propia del carmelitano, quien en su propuesta simbólica descubre el sentido último de aquello que es rotura y ligazón en el hombre en su relación con Dios.

Palabras claves: Tela, Mística, símbolo, hombre, Dios.

Tear the fabric of this sweet encounter!

ABSTRACT

This paper intends to unravel St. John’s anthropology through the analysis of the term “Fabric” appearing in Song 1 in St. John of the Cross’s work “Living Flame of Love”.

It gradually involves us in the anthropological tension proper of the mystic when approaching the mystery of man in his relationship with God. This is the point in analyzing the term *Fabric* and its correspondence to *tear the fabric*. This reveals the mixture characteristic of a Carmelite who, in his symbolic proposal, discovers the ultimate meaning of what is breaking and binding in man’s relationship with God.

Keywords: Web, Mystical, Symbol, Man, God.

El título de este artículo remite a una expresión presente en la Canción 1 de la Obra de San Juan de la Cruz titulada “*Llama de amor viva*”. Un escrito de 1584, que según palabras de su propio autor “*trata de la muy íntima y calificada unión y transformación del alma en Dios (...)*”.¹

A grosso modo queremos presentar un análisis de un símbolo, cuyo contexto poético inmediato es la primera estrofa del poema antes referido. Nos referimos específicamente a: *tela*.²

El anterior pretendido se debe a las reiteradas veces en que aparece el término en el comentario a la Canción 1. Esto nos llevó a pensar que el término aludido nos podía dar pistas para poder desentrañar la realidad antropológica³ sanjuanista que aquí se juega. Una antropología que a grandes rasgos nos remite al misterio del hombre. Uno que depende ontológicamente de Dios porque ha estado “*junta entre (...) [y] (...) a*” Dios (LB 1,29). En quien aunque ha reposado la segunda naturaleza

1 *Obra Completa de San Juan de la Cruz* (Edición de López- Baralt y Pacho), Tomo II, Madrid 2003, 244. Más adelante *Obra Completa de San Juan*.

2 El término se extrae de manera minuciosa teniendo cuidado en distinguir:

La totalidad de sus apariciones: 26 veces. El número del sustantivo: en singular, 21 veces (LB 1,1/1,28.29.30.31.32.33.35.36); en plural, otras 5 (LB 1,29). La cualidad del sustantivo, 4 veces: “de vida sensitiva”, “de vida”, “de araña”, “de vida”(LB 1,29/32.33) Su adjetivación, 6 veces: “leve”, “primeras”, “tercera”, “flaca”, “no tan opaca”, “tan delgada”, “mucho delgada” (LB 1,1.29). Como así mismo, las acciones del sustantivo, 4 veces, “impide”, “impedir”, “divide”, “traslucir” (LB 1,29.32); y las acciones al sustantivo, 14 en total: “rompe”, “romper”, “llegar rotas”, “haber rompido” (LB 1,1.28.31.36. LB 1,1.29.30.31 LB 1,29 LB 1,29).

3 Con el vocablo “desentrañar” queremos hacernos cargo del alcance que tiene el indagar sobre la antropología de este santo, ya que en Juan de la Cruz no hay pretensión explícita a la reflexión sistemática del hombre, él “*no hace metafísica, ni antropología, aunque detrás [de sus obras] se escondan ambas*”. CASTRO S., *Nueva palabra teológica de San Juan de la cruz*, 465.

en la se “*se siente enredada*” (LB 1,31) porque ha instaurado el pecado,⁴ aún no se acalla en él una exclamación: “*rompe la tela delgada de esta vida*”⁵ (LB 1,35).

Percibimos que el término *tela* era interesante de seguir. Sin embargo, a lo largo de nuestra pesquisa tomamos conciencia de que éste por sí solo no daba cuenta de la totalidad antropológica sanjuanista, de la tensión y pasión, rotura y ligazón que emanan de esta relación última “*amorosa en extremo y tierna, [que] amorosamente embiste en la voluntad [percibiendo] de suyo [lo] seca y dura [que es] en extremo, [donde es posible sentir] lo duro cerca de lo tierno, y la sequedad cerca del amor (...) su natural dureza y sequedad para con Dios*”⁶ (LB 1, 23), para finalmente poder relacionar “*lo que tú quieres que pida, pido, y lo que quieres, no quiero ni aun puedo ni me pasa por pensamiento querer (...) [pues] mis peticiones, salen de ti (...) saliendo ya mi juicio de tu rostro*” (sal 16,2) (LB 36).

Así, *tela* nos fue remitiendo a *rompe la tela*, descubriéndose sólo de esa manera el sentido último del hombre en su relación con Dios.

El lenguaje simbólico:

Introducirse en Juan de la Cruz no es cosa fácil. En estudios hechos a su obra se ha catalogado al carmelitano como un autor literario al margen de las corrientes artísticas de su tiempo y a la vez se afirma de él que “no crea ex nihilo”.⁷ Se lo considera un alquimista del lenguaje, por lo que hace de nuestro análisis una empresa difícil de realizar.

Habría que añadir además una constatación que surge de él mismo y no de análisis posteriores a su obra. Aludimos a la afirmación que hace el santo al referirse a la obra aquí en cuestión. Según palabras del santo “[Esta viene a narrar de] una experiencia mística de amor más fuerte que la muerte. (...) una experiencia

4 Escolásticamente entendido como aquella actividad humana que se sitúa normalmente en el plano del deseo y la posesión (...) [donde] el hombre refiere todo a él haciéndose centro de la creación, no reconociendo la perspectiva teocéntrica como la posibilitadora de la plenitud humana. Cf. SANSON H., *El espíritu humano según San Juan de la Cruz*, Madrid 1962, 85. Más adelante: *El espíritu humano*.

5 Obra Completa de San Juan, 273.

6 *Ibid.*, 263.

7 Obras completas, 10. Es interesante los análisis que han afirmado la relación que se hace entre la creación literaria de nuestro autor con poetas místicos del Islam. Cf Obras Completas, 37-42.

*indecible*⁸ que, sin embargo, debe “*declarar (...) [ya] que Vuestra Merced me ha pedido (...) cosas tan interiores y espirituales, para las cuales comúnmente falta lenguaje (...)*”⁹

¿Cómo adentrarnos entonces a nuestro autor, considerando las dos observaciones anteriores?

Juan toma conciencia de la razonabilidad que comporta su experiencia mística. Su experiencia demanda razonabilidad de otros. En él confluyen dos formas mentis que dan fruto a su teología.

La sistemática y la mística teológica, aquella ubicada en el área del pensamiento y ésta en el área de la percepción, la primera como acceso modelador del algo conocido y la segunda como acceso contemplativo del alguien experimentado; son prismas teológicos que se entrecruzan en la obra carmelitana.

Se ha afirmado que “Teología mística” es una expresión que empleó por primera vez el Pseudo Dionisio. Ésta le sirvió para titular un pequeño escrito donde se hacía un intento de esbozar una teoría de la mística cristiana. Se afirma que en San Juan aquélla es una expresión frecuente en él, con una evidente carga dionisiana.¹⁰ De hecho, san Juan cita explícitamente “San Dionisio” cuatro veces a propósito del “rayo de tiniebla” en la *Subida*, la *Noche*, el *Cántico* y la *Llama*.¹¹

Lo anterior nos va dando elementos para saber acceder a nuestro santo. Bajo qué prisma hay que aproximarse a su obra, atisbando su modo de expresar de Dios.

El carmelitano no escribe “tratados”, no es sistemático en su escritura. El hombre, escribe San Juan, “*sabe a Dios sin saber cómo*” (2 *Subida* 14,11). Es un saber y gustar experiencial con Dios y no una reflexión sobre Dios. Juan habla de Él con “*entrañable espíritu (...) [desde donde] de [su] cosecha nada que haga al caso [dirá] en nada*” (Prólogo LB 1,1). Estamos frente a un autor donde la abstracción y la intelección que mediatizan el conocimiento, se dejan *dilatar* y *ensanchar* (Cf. LB 1,23) siendo posible el conocimiento en la unión con Dios, el cual es inmediato,

8 *Diccionario de San Juan de la Cruz*, Burgos 2000, 876. Más adelante, *El espíritu humano*.

9 Prólogo *Llama de Amor viva*, donde se refiere a doña Ana de Peñalosa. AACC, *Obras completas San Juan de la Cruz*, Madrid 1994, 911.

10 Cf. GUERRA S., *San Juan de la Cruz y la teología mística del siglo XX* en: Actas del Congreso Internacional sanjuanista, Castilla y León, 1993, 177.

11 Cf. DE ANDIA I., San Juan de la Cruz y la “Teología Mística” de “San Dionisio” en: Actas del Congreso Internacional sanjuanista, Castilla y León, 1993, 98.

oscuro y general,¹² “*¡Oh cosa admirable, [donde se levantan] en el alma contrarios contra contrarios*” (LB1, 22).

Efectivamente. Juan de la Cruz tuvo formación filosófica de raíz tomista.¹³ Él sigue en lo esencial la teoría del Aquino de la *vis cognoscitiva*, donde la razón no es potencia propia y separada del espíritu, que actúa en unión con la voluntad y la memoria y los distintos sentidos del alma y del cuerpo. El pensamiento del carmelitano es tributario de todo un aparato de esquemas y de concepciones escolásticas.¹⁴ Es por ello que sin temor a equivocarnos podemos hablar de una mistagogía sanjuanista.

Es decir, en Juan, mística y racionalidad están íntimamente compenetradas en el alma humana. La visión mística y el pensar racional no podrían ser considerados como opuestos, más bien se relacionan desde dimensiones distintas,¹⁵ las que finalmente “*[entrarán] en la mar (...) anchos y represados (...) juntándose [finalmente] lo primero y lo postrero de sus [respectivos] tesoros*” (LB1, 30).

Tomando en cuenta lo anterior es que podremos entender a cabalidad las afirmaciones de nuestro santo. Así su expresión “*todo lo que se dijere es tanto menor de lo que allí hay, como lo es lo pintado de lo vivo*”¹⁶ no nos adentra a un mundo irracional carente de sentido. Más bien nos adentra a un mundo simbólico, el cual con una profundidad propia nos pasa de un nivel de significación a otro, orientándonos hacia un significado, que si bien se enraiza en la percepción de una realidad

12 *El espíritu humano*, 98.105.

13 En San Juan es posible percibir en su perspectiva antropológica la concepción de las relaciones del alma con el cuerpo tomista. Cf. *Espíritu humano*, 81.

14 Cf. SANSON H., *El espíritu humano según San Juan de la Cruz*, Madrid 1962, 85.

15 San Juan distingue tres grados de intensidad del conocimiento: el “natural” que capta la realidad por medio de los sentidos exteriores, situados en los órganos corporales, los sentidos interiores que pueden proporcionar percepción al intelecto y el modo de percepción “sobrenatural”, donde el hombre percibe espiritualmente con connotación corporal, imaginativa o espiritual. Cf. KÖRNER R., *El papel de la razón en la mística sanjuanista* en: *Actas del Congreso Internacional sanjuanista*, Castilla y León, 1993, 198.

16 *Obras completas*, Madrid 1994, 912.

objetiva,¹⁷ va más allá de ésta debido a su imprecisión unívoca¹⁸ y su polisemia.¹⁹ Podríamos hablar que frente a la obra del místico nos enfrentamos a la trascendencia de la trascendencia. Juan toma conciencia y advierte que: “*Los poemas se mantienen siempre más allá de sus comentarios y la experiencia [incluso] más allá de los poemas que ha suscitado*”.²⁰

Juan escribe con un fin pedagógico. Si bien podemos afirmar que en Juan de la Cruz se percibe doctrina, ésta es para orientar y ayudar a andar por el camino que lleva a la perfección cristiana: la unión de amor con Dios.²¹ “...*el campo que el santo místico cultiva como propio no es [tanto] el especulativo, sino el práctico concreto. Trata de llevar a las almas a la contemplación, y no analizar la esencia de ésta (...) hace pedagogía, no ontología.*”²² El es un guía espiritual, siendo aquello lo que lleva al santo a hacer un esfuerzo para compartir la riqueza de su experiencia, comentando sobre ella.²³ Algunos ven en sus escritos una llamada, más que un testimonio y/o reflexión: “*una llamada lanzada desde lo alto a todas las almas (...) una guía para todos los hombres sedientos de una vida espiritual más*

17 Realidad que responde a lo propiamente cristiano, que se basa en la intervención histórica de Dios en Cristo: imagen de Dios Padre. Cf. BERNARD, *Símbolos Espirituales* en: *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, Madrid 1983, 1796. Más adelante: *Nuevo Diccionario*.

18 Cf. *Nuevo Diccionario*, 1793.

19 Destaco específicamente el concepto de *analogía fidei*, el cual sintetiza la intuición de Juan de la Cruz en su vivencia al puro fenómeno místico. Cf. *Obras completas*, Madrid 1994, 35. Así también el análisis que se hace de la *palabra mística*. Cf. CHIAPPINI G., *El modelo de la semántica del “de-seo” en la primera declaración de la “Llama de Amor viva”* en: *Actas del Congreso Internacional sanjuanista*, Castilla y León, 1993, 239.

20 *El espíritu humano*, 43.

21 Se refieren al Santo como un mistagógico, diferenciándolo de un mistólogo. Cf. LUQUE B., *Pautas para la lectura de San Juan de la Cruz* en: *Teología Espiritual* 35 (1991), 223.

22 GAITÁN, J., *El tratamiento doctrinal de San Juan de la Cruz en la primera mitad del siglo XX*, 448. En este texto Gaitán, haciendo un recorrido por los diferentes autores y acentos con que se ha tratado al místico, resalta a Federico Ruiz Salvador y la confrontación que hace entre Juan de la Cruz y Tomás de Aquino. Tema importante de considerar a la hora de ver el papel que juegan las influencias filosóficas en la pretensión última de nuestro santo carmelitano, a la hora de comentar sus propias obras.

23 Es necesario comentar la importancia que tiene la Sagrada Escritura en este cometido. Se afirma: “La mística de San Juan de la Cruz [además de ser] especulativa y afectiva, [es] ante todo escriturística. (...) no es solamente una fuente de verdades dogmáticas; es también una fuente de experiencias sobre las cuales moldea la suya propia bajo un aspecto particular de objetividad.” Cf. *Espíritu humano*, 71. 72. 569.

*pura. En este aspecto San Juan de la Cruz no es tanto un testigo o un doctor como [sí] un director espiritual.*²⁴

El salir pasivo y el arder activa del alma:

La exclamación primera es del alma embestida interiormente por el Espíritu (Cf. LB1, 35), “[de] cuyas comunicaciones [ya] impetuosas (...) a ella le nacen alas para decir: ¡Rompe la tela, etc” (LB 1,35).

Hay un anhelo de “*la muy íntima y calificada unión y transformación del alma en Dios (...)*”²⁵ siendo esto a lo que quiere referirse nuestro autor en los comentarios a su experiencia mística.

Para comprender la relación Dios/hombre en San Juan es necesario entender cómo se concibe la unión del alma y el cuerpo para el posterior encuentro y transformación.

El alma sanjuanista (su concepto de hombre) en cierto sentido es su cuerpo “*[en tanto] no puede obrar de suyo nada sino es por el sentido corpora*” (LB 1, 9), estando el alma y el cuerpo sustancialmente unidos.²⁶ Sin embargo, también de este mismo “*está ella muy libre y muy lejos, [siendo] su negocio ya sólo recibir de Dios, el cual sólo puede en el fondo del alma, sin ayuda de los sentidos, hacer obra y mover al alma en ella*” (LB 1, 9). Entonces, ¿cuál es la relación del alma con su cuerpo?.

Nuevamente nos encontramos frente a aspectos en tensión. San Juan habla de dos dimensiones que se juegan en el cuerpo humano, “*[aquellos] cuantitativos*” y aquellos “*en cuanto espíritu*” y (LB 1, 10), siendo en este último donde no se “*tiene más diferencia dentro que fuera*” (LB 1, 10), encontrándonos en “*el centro del alma, [el cual] es Dios*” (LB 1, 11).

¿Cómo habría que entender entonces en *Llama el “salir [del alma] a poseer acabada y perfectamente su reino [luego] de estos gloriosos encuentros”?* (LB 1, 31).

San Juan, ¿cómo salvaguarda la trascendencia de Dios frente al hombre, donde es el alma “*de él poseída*”? (LB 1,1).

24 *El espíritu humano*, 21.

25 *Obra Completa de San Juan de la Cruz* (Edición de López- Baralt y Pacho), Tomo II, Madrid 2003, 244. Más adelante *Obra Completa de San Juan*.

26 Incluso se llega a afirmar que se podría decir que en un cierto sentido es su Dios, pues Dios es el centro del alma, estando de trasfondo el concepto antropológico plotiniano, del cual son deudores el Pseudo Dionisio y Santo Tomás Cf. *Espíritu humano*, 80.81. 111.

Aquí el aspecto místico salvaguarda el misterio que constituye para el hombre la revelación divina en relación a sí mismo, fundada en su accionar propio: la pasividad, la cual *"no puede (...) hacer actos, que el Espíritu Santo los hace todos y la mueve a ellos; y por eso, todos los actos de ella son divinos, pues es hecha y movida por Dios"* (LB1, 4). Estos actos se realizan por y en el anhelo que ella expresa por el *"llamear"* la *"llama de amor que es el Espíritu Santo"* (LB1, 1.3). El alma mientras más cerca de Dios, más transformada está en llama de amor (LB1,6). La relación es íntima en la unión de llama (LB 1,4), es transformadora como lo es el *"madero inflamado y la llama de él, [donde] la llama es efecto del fuego que allí está"* (LB1, 3. 19) como también plenificadora *"según la mayor capacidad y fuerza [del] alma"* (LB 1,17) *"purgándola (...) enjugándole y desnudándole en sus feos accidentes"* (LB 1, 19).

Una pasividad que evidencia la preeminencia de la gracia que le permite al alma sentir ardiendo (Prólogo LB1,4. LB 1,1) porque *"el ardor le toca", "arde en ella"* exclamando *"¡glorioso ardor!"* (LB1, 3.7.36).

Esto devela a un Dios que *"en ella y con ella"* *"según toda la capacidad de su ser y según la fuerza de su operación"* le hace *"capaz de recibir (...) su centro en Él"* (LB1, 9.12.13).

Toda esta tipología simbólica no hace sino que develar el drama de la condición humana en su lucha vital a favor de la vida plena. Junto con la incapacidad de la consumación de la unión con Dios, también está la incapacidad del hombre para llegar a donde atisba está su centro.

La imagen del fuego o la piedra²⁷ a la que remite el santo da cuenta de esa búsqueda de Dios en el interior, en la raíz más honda de dignidad humana (GS 19), *el centro suyo en Dios*.²⁸ En el camino²⁹ a esta junta, no sólo hay una exigencia de la unión del hombre con Dios, sino también de la plena maduración humana (maduración espiritual).³⁰ Es decir, para ir al encuentro con Dios nos es necesario entrar

27 LB 1, 11.

28 LB 1, 12.

29 El camino es fundamentación antropológica que nos devela a un ser humano como proyecto de realización donde se destaca la prioridad del proceso humano por sobre el sistema conceptual de éste. Cf. *Diccionario de San Juan de la Cruz*, Burgos 2000, 131.

30 Se entiende la homologación de ambas dimensiones, si es que consideramos la dimensión unitaria del hombre del Santo, en términos de relación y comunicación entre las distintas partes que conforman su ser. Cf. *Diccionario de San Juan de la Cruz*, Burgos 2000, 128.

y salir en el sí mismo³¹ “[entendiendo] de esta manera las muchas mansiones que dijo el Hijo de Dios (Jn 14, 2) haber en la casa de su Padre” (LB 1, 13).

La tela rotura de la ligazón

Es interesante detenerse tanto en las acciones “de la tela” como las acciones “a la tela”, ya que nos desmenuzan el anhelo apasionado del alma por su unión con Dios, la cual “[ruega que] me desates y [llevas] contigo, (...) porque el amor impaciente no me dejaba conformar tanto con esta condición de vida que tú querías que aún viviese” (LB 1, 36).

Estas acciones nos dan luces sobre el movimiento que se desencadena en esta lucha por el encuentro y unión con Dios, mostrándonos de esa manera la vitalidad que está en juego en el “acaba ya, si quieres ¡rompe la tela (...)!” (LB 1).³²

La tela es “la trabazón que hay entre el espíritu y la carne”. Por ello “divide entre Dios y el alma” (LB 1, 32). De aquí que puede “impedir tan grande negocio”, como también “las telas pueden impedir esta junta (...) [para] que se haga y posea perfectamente el alma a Dios”.³³ El rompimiento entonces se hace necesario para “el dulce encuentro”,³⁴ “la junta” y “[la] posesión de unión de Dios”.³⁵

Aquí surge el paso de tela al “rompe la tela”, el cual nos permite profundizar en la antropología de nuestro santo.

31 Este movimiento interno donde Dios es el centro del sí mismo del alma, remite al “hombre plotiniano” al cual se asemeja la visión sanjuanista del hombre. (...) *no es ni uno ni doble. Es más bien la síntesis original del hombre de Platón y el hombre de Aristóteles. Aparece como un hombre en continuidad consigo mismo, desde el conocimiento sensible, que lo rebaja al rango del animal, hasta la más alta contemplación, que lo iguala al Uno. El espíritu humano, 77-78. 111.*

32 Juan hace un alcance cristológico en su comentario a la petición del alma. Alcance interesante como pista de reflexión. El carmelitano relaciona a aquella con el “*adveniant regnum tuum; fiat voluntas tuas*” que el Esposo nos enseñó en el Evangelio” (Cf. LB 1, 28). Es decir, ve posible la petición del alma en la del Esposo que pide. Es la pasión del Hijo que posibilita nuestra pasión por Dios. El Hijo de Dios también pide y por ello pedimos.

33 Juan nos habla de tres telas: “*temporal, en que se comprende todas las criaturas; natural, en que se comprenden las operaciones e inclinaciones puramente naturales; la tercera, sensitiva, en que sólo se comprende la unión del alma con el cuerpo, que es vida sensitiva y animal*” (LB 1, 29).

34 LB 1, 1.

35 LB 1, 29.

El fundamento de la concepción del hombre está determinado primordialmente por el plan divino de salvación. Aún cuando se vea el impedimento para la unión final con Dios, a causa de la luz divina, la trabazón³⁶ que se establece entre el alma y Dios, pasa. En San Juan *“Creación y redención (...) es la realidad que envuelve toda la existencia humana, confiriéndole una dignidad especial (...) La fuente de esta grandeza es el misterio de la Encarnación del Verbo, el Hijo de Dios (...) redención [por parte de Dios ya] hecha”*.³⁷

Desde esta realidad es que se entiende que el hombre (el alma) sea capaz de Dios, sea capaz de atisbar un viso de vida eterna. Sin embargo, aquí radica su drama: el atisbo no significa que éste haya llegado a ella. El místico habla de *“encuentros esquivos”* previos al *“dulce encuentro”* (LB 1, 29) y no sólo de eso. El místico constata que esos esquivos momentos suponen el rompimiento aunque sea de *“una delgada tela”, “una tela de araña”,*³⁸ *“[en la] que no se deje de traslucir la Divinidad en ella”*.³⁹ Estas imágenes nos muestran que la disposición humana para la unión no significa que la semejanza entre Dios y el hombre desaparezca. Es más, en lo anterior se está dando cuenta de la perspectiva ontológica del ser humano que necesita de la redención de Dios en la gracia, *“porque vive en esperanza todavía” “aunque acá más juntura tenga con Dios, nunca se hartará ni quietará hasta que parezca su gloria”*.⁴⁰ La unión del alma se distingue de la unión transformante del cara a cara con Dios.⁴¹

En el camino⁴² a esta junta, en el que no sólo es necesaria la unión del hombre con Dios sino también del alma consigo misma, el santo distingue la presencia de tres telas,⁴³ que impiden la unión total con Dios. Una temporal, el uso de lo creado; una natural, el ejercicio de las operaciones e inclinaciones naturales; una tela sensitiva, la unión del alma con el cuerpo. Todas ellas *“se han de romper para*

36 LB 1, 32.

37 *Diccionario de San Juan de la Cruz*, Burgos 2000, 125.

38 LB 1, 32.

39 LB 1, 32.

40 LB 1, 27.

41 LB 1, 27.

42 El camino es fundamentación antropológica que nos devela a un ser humano como proyecto de realización donde se destaca la prioridad del proceso humano por sobre el sistema conceptual de éste. Cf. *Diccionario de San Juan de la Cruz*, Burgos 2000, 131.

43 LB1, 29.

llegar a [la] posesión de unión con Dios”, posible por la negación de *“todas las cosas del mundo”*.⁴⁴

Sin embargo, no seríamos fieles al místico si interpretásemos lo anterior como una negación del sentido como medio para ir a Dios. Juan no alude a un rechazo de estas dimensiones humanas, sino una necesidad de integración de éstas en la dimensión espiritual. *“Vienen en uno a juntarse todas las riquezas de el alma, y van allí a entrar los ríos de el amor del alma en el mar”*.⁴⁵

El romper de la(s) tela(s) es comprendido como trabazón de la libertad para el *“dulce encuentro”*.⁴⁶ De ahí la radicalidad del rompimiento que supone el encuentro con Dios. Una radicalidad amorosa que es capaz de hacerse nada⁴⁷ para que el otro sea, *el ímpetu sobrenatural del amor*”,⁴⁸ donde *“no había acto sino disposiciones”*⁴⁹ *“de ser de Dios”*.⁵⁰

En Juan persiste su manera de entender al hombre como una unidad óptica y psicológica, donde la esquematización⁵¹ posible de ver en las tres *telas*, no pretenden dividir al ser humano sino que más bien penetrarlo en su realidad y en las etapas necesarias de *traspasar [para que] la sustancia de mi alma [se cauterice] con tu glorioso ardor!*.⁵² La unión del hombre con Dios, como también el de la plena maduración humana, son aspectos que constituyen el punto de arranque del proceso purificativo.⁵³

44 LB 1, 29.

45 LB 1, 30.

46 LB 1, 31.

47 Es interesante la reflexión que Henri Sanson hace del término “nada”: *“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”*. Cf. *El espíritu humano*, 35.

48 LB 1, 34.

49 LB 1, 33.

50 LB 1, 35. Me parece interesante transpolar esta disposición antropológica a la dimensión cognoscitiva propia del conocimiento místico, es decir, a su apertura fenomenológica como disposición racional que proporciona una clave de exposición y de comprensión, es decir, una clave de aquel conocimiento “velado” que nos posibilita excluir cualquier atisbo de panteísmo en la mística de Juan. Cf. SANSON H., *El espíritu humano según San Juan de la Cruz*, Madrid 1962, 118.

51 Cf. LUQUE *Pautas para la lectura de San Juan de la Cruz* en: *Teología Espiritual* 35 (1991), 228.

52 LB 1, 36.

53 Cf. *Diccionario de San Juan de la Cruz*, Burgos 2000, 129. Más adelante *Diccionario*.

El alma no es una sustancia espiritual, distinguible del cuerpo, sino que la dimensión sobrenatural por medio de la cual Dios se comunica con el hombre. “*El alma espiritual es la disposición y capacitación intrínseca del hombre para acoger a Dios. (...) [no hay] rechazo de la dimensión sensitiva y corporal del hombre, sino la necesidad de su integración en la dimensión espiritual*”.⁵⁴

En este camino hacia el *dulce encuentro*, la tela remite a una toma de conciencia de la necesidad antropológica por restaurar el interior del hombre para el ser de una nueva criatura, *que se goza en Dios vivo (Ps 83,3), con grande conformidad de las partes donde lo que [él quiera] pido yo, y lo que [él no quiera] no quiero, ni aun puedo ni me pasa por pensamiento querer (...)*.⁵⁵ La tela vela y devela esta situación paradójica en el hombre, en el que si bien Dios se ancla en su centro, también permanece trascendente a su centro, siendo posible la coincidencia de ambos aspectos luego de la muerte del hombre.⁵⁶

Así las acciones hechas al sustantivo analizado nos remite a la realidad del símbolo que implica en sí mismo una parte de signo roto, aquél que descubre el sentido último en aquello que es rotura y ligazón de sus términos separados.⁵⁷

Analizar sólo “tela” no nos posibilita profundizar en la realidad paradójica del hombre en su unidad con Dios como tampoco nada del Dios que busca al alma en “*el espíritu Santo, [con] sus comunicaciones [que] son impetuosas*” (LB 1, 35) embistiéndola, hiriéndola, tocándola,⁵⁸ “*con gana de dárteme en vida eterna, sin que antes mis peticiones [llegaran] a tus oídos*” (LB 1, 36).

Mg. María de la Paz DÍAZ LAZCANO
Pontificia Universidad Católica de Chile.
mpdiaz@uc.cl

54 *Ibid.*, 133.

55 LB. 1, 35.

56 Es interesante destacar, sólo como pista a considerar, la reflexión de Henry Sanson sobre el velo y su vinculación con la muerte, como dos aspectos que dan cuenta del contenido del rompimiento de la tela. Sanson reflexiona sobre el velo como aquel impedimento propio del existencial humano que tiene relación íntima con el concepto “cuerpo” carmelitano. Él afirma: “la ascensión mística [sanjuanista] no exige la destrucción del cuerpo, sino solamente la negación de la carne, (...) la negación del desequilibrio en la unidad del compuesto humano. (...) [Negación superada por] la muerte, [aquella que permite y devela] la total adaptación del cuerpo al espíritu” *El espíritu humano*, 116.117.118.

57 CHEVALIER, J., *Diccionario de los símbolos*, Herder 1991, 22.

58 Cf. LB1 4.13.25.35; 8.13; 7.8.17.28.31.33.35, respectivamente.