

líneas teológicas de la "subida del monte carmelo" de San Juan de la Cruz

Miguel Fermín de Haro

INTRODUCCION: SAN JUAN DE LA CRUZ, TEOLOGO

El reconocimiento de San Juan de la Cruz como teólogo es algo reciente. Si en un principio ha estado relegado a un reducido grupo de personas y considerado como un escritor espiritual, a medida que se ha ido conectando con sus escritos y con su persona se ha puesto de relieve su sólida formación y se le ha reconocido como "recio filósofo, profundo teólogo, gran conocedor de la Palabra inspirada, [...] que supo servirse genialmente de toda su cultura para señalar a todas las almas que buscan a Dios [...] directrices firmes y claras para llegar en breve y con seguridad hasta la más alta cima de la perfección cristiana que consiste en la total transformación en El"¹.

¹P. JOSE DE JESUS CRUCIFICADO, *Aspecto cultural de San Juan de la Cruz*, en: *Sanjuanística*, p. 409. He aquí otros testimonios que reconocen a Juan de la Cruz como teólogo: "Ha sido frecuente ver en Subida un libro típicamente filosófico y rígidamente ascético, debido al relieve peligroso y aislamiento con que se han leído algunos capítulos programáticos. La moderna investigación está envolviendo los temas predominantes: noche, trascendencia de Dios, negación, etc., en un clima bíblico y teológico que transforma de raíz la perspectiva" (F. RUIZ SALVADOR, *Introducción a San Juan de la Cruz*, Madrid 1968, p. 205); "Sus libros rezuman teología por todos los poros" (CRISOGONO DE JESUS, *San Juan de la Cruz. Su obra científica y literaria*, Vol. I, p. 25). Es de notable interés el estudio de E. PACHO, *San Giovanni della Croce, místico e teologo*, en: AA. VV., *Vita*.

Los escritos de San Juan de la Cruz no son fruto de una reflexión reposada en un cómodo despacho de intelectual. Nacen de la vida. La doctrina que el místico de Fontiveros nos ofrece está trenzada por tres pilares básicos que la hacen rigurosa en sus planteamientos: *experiencia personal, fundamentación escriturística y reflexión teológica sistemática*.

Su experiencia personal se funde con su aguda inteligencia, y su formación teológica y filosófica con su rigor analítico, dando como resultado una obra valorada en amplios sectores del saber. Su proclamación como Doctor de la Iglesia ha supuesto también su reconocimiento como teólogo, habiendo llegado a ser considerado como el “teólogo del siglo venidero, más actual que nosotros” ².

Hoy se reconoce que San Juan de la Cruz poseía sólidos conocimientos teológicos, pero no escribió como los teólogos escolásticos de su época, ni en ningún momento se propuso hacer un manual de teología que reflejara las cuestiones básicas de dicha disciplina.

La teología del místico castellano se caracteriza por ser una teología viva, aplicada, que tiene por objetivo primordial dirigir e iluminar al hombre en el proceso de transformación en Dios. Su teología tiene fundamentalmente carácter pedagógico, que dice más al hombre de hoy que una teología especulativa y abstracta.

El autor de la *Subida del Monte Carmelo* ³, al describir el proceso que conduce a la unión, apoya su doctrina en principios filosófico-teológicos. El principio de la trascendencia de Dios (cf. 1S 4, 5), “el amor hace igualdad y semejanza” (1S 5, 1; cf. 1S 4, 3-4), “dos contrarios no caben en el mismo sujeto” (1S 4, 2; cf. 1S 6, 1. 3), y por tanto: “afición de Dios y afición de criatura son contrarios, y así, no caben en una voluntad afición de criatura y afición de Dios” (Ibid.), ninguna cosa criada puede ser medio para la unión (cf. 2S 8), “todos los medios han de ser proporcionados al fin” (2S 8, 2), “no consiente Dios a otra cosa morar consigo en uno” (1S 5, 8), “la virtud unida es más fuerte que ella misma si se derrama” (1S 10, 1), etc., son

²A. MUÑOZ ALONSO, *El Dios de San Juan de la Cruz*, Revista de Espiritualidad 27 (1958) 462.

³Cito por la edición de las *Obras Completas* preparada por JOSE VICENTE RODRIGUEZ y FEDERICO RUIZ, Ed. de Espiritualidad, Madrid 1988. Siglas: CB = Cántico espiritual (segunda redacción); S = Subida del Monte Carmelo; N = Noche oscura; LIA = Llama de amor viva (primera redacción), LIB = Llama de amor viva (segunda redacción); R = Romances.

presupuestos de las líneas teológicas que vamos a exponer. Si el libro de la Subida en un principio puso de relieve a nuestro autor como filósofo, hoy día dicho libro pone de manifiesto sus dotes de teólogo.

Estamos, pues, ante un teólogo con experiencia del misterio que, basándose en la Biblia, en los Santos Padres de la Iglesia y en la tradición teológica, ha descrito como nadie el proceso de transformación y divinización del hombre. Ha tratado el tema del pecado (apetitos), de la gracia, de la inhabitación trinitaria, ha hablado como pocos de las virtudes teologales, ha presentado a Dios en su dimensión de misterio, de trascendencia y de familiaridad con el hombre, ha puesto de relieve a Cristo como mediador y revelador del Padre.

Es la suya una teología que parte del dato revelado, pasa por los Santos Padres, tiene en cuenta la experiencia y por último hace reflexión sistemática. Estamos, pues, ante una obra maestra del Doctor Místico, escrita en forma de tratado, y con aportaciones importantes a la teología y a la mística en temas como Cristo o las virtudes teologales.

Reconocida la calidad de San Juan de la Cruz como teólogo, nuestro intento es poner de relieve las líneas teológicas del libro de la Subida. Me limitaré a lo fundamental.

Dos son los ejes en torno a los cuáles gira el libro de la Subida del Monte Carmelo: la unión con Dios y las virtudes teologales como medios para alcanzar en breve la divina unión. En torno a estas líneas teológicas centrales cabe destacar otras: Dios trascendente y cercano, el hombre llamado a la unión y el misterio de Cristo como contenido fundamental de la unión.

Si seguimos el orden de los libros de la Subida, de lo primero que tendríamos que hablar es de la necesidad de mortificar todo apetito para alcanzar la unión (cf. 1S 4- 10). Pero para seguir un orden lógico en la exposición de las líneas teológicas de esta obra sanjuanista, proponemos el siguiente esquema:

- I. Dios: ser trascendente y cercano.
 1. "Dios es de otro ser que sus criaturas" (3S 12, 2).
 2. Dios mora en el alma.
- II. El Camino de la unión.
 1. Mortificación de los apetitos.

2. Las virtudes teologales.

- A) Acogida y respuesta de comunión.
- B) Unico medio proporcionado.
- C) Doble dimensión: purificadora y unitiva.

III. Cristo: Puerta y Camino de la unión.

I. DIOS: SER TRASCENDENTE Y CERCANO

1. "Dios es de otro ser que sus criaturas" (3S 12, 2)

Entre el ser de Dios y el ser de las criaturas existe una distancia infinita en el plano ontológico; no hay proporción entre ambos: "todas las cosas de la tierra y del cielo, comparadas con Dios, nada son" (1S 4, 3; cf. 2S 8, 3).

Con la afirmación de la trascendencia de Dios, San Juan de la Cruz pretende demostrar la imposibilidad de alcanzar la comunión con Dios por medio de las cosas creadas. El ser de Dios está siempre por encima de toda percepción humana ya que "no cae en entendimiento, ni apetito, ni imaginación, ni algún otro sentido, ni en esta vida se puede saber; antes en ella lo más alto que se puede sentir y gustar etc., de Dios, dista en infinita manera de Dios y del poseerle puramente" (2S 8, 5).

Las criaturas no reflejan la divina esencia, por eso no pueden ser consideradas como medios para alcanzar la unión, antes se convierten en obstáculos que la impiden; por eso el hombre que quiere caminar hacia la unión con Dios ha de negar todo lo criado y todos sus apetitos, "porque todo lo que puede entender el entendimiento, y gustar la voluntad, y fabricar la imaginación es disímil y desproporcionado... a Dios" (2S 8, 5).

Tres cosas intenta el místico Doctor, al hablarnos de la trascendencia de Dios: a) resaltar la diferencia absoluta que existe entre el ser de Dios y el de las criaturas, y la imposibilidad de conocer la esencia divina en esta vida (cf. 2S 8); b) poner de relieve la necesidad de la negación de todo lo que no es Dios para llegar a la unión con El; c) advertirnos que experiencia de Dios no es igual a Dios. Todas las cosas humanas o espirituales, buscadas por sí mismas o como criterio de vida, son impedimento para llegar a Dios.

Dios trascendente no sólo es un recurso pedagógico de San Juan de la Cruz para apoyar su doctrina sobre la negación, sino que ocupa un puesto

central en su sistema. Pero este polo de su doctrina, que recoge de la Escritura y de los Santos Padres, está exigiendo como complemento hablar de la inmanencia de Dios. Es un convencimiento de fray Juan que Dios mora en el hombre y se comunica con él en lo más profundo de su ser. Pero en la relación entre dos seres tan dispares como Dios y el hombre, éste siempre debe de tener en cuenta que “Dios es lo que El se quiere”. Trascendencia e inmanencia de Dios son dos elementos que caracterizan el ser de Dios en el libro de la Subida y en toda la obra sanjuanista.

2. Dios mora en el alma

El Dios trascendente, infinito, distante y misterioso, que nos presenta el místico de Fontiveros, es a la vez un Dios que mora en el hombre y se comunica con él.

Dios es como el rayo de sol que está siempre dando en la vidriera: “el alma es como. . . vidriera, en la cual siempre está embistiendo o, por mejor decir, en ella está morando esta divina luz del ser de Dios por naturaleza” (2S 5, 6). Dios está presente en todas las criaturas dándoles y conservándoles el ser. Este modo de presencia-uniión entre Dios y las criaturas lo llama él: *sustancial o natural*. Existe siempre, y si en algún momento faltase, los seres dejarían de ser. Esta presencia-uniión sustancial no se pierde con el pecado: “es de saber que Dios, en cualquier alma, aunque sea la del mayor pecador del mundo mora y existe sustancialmente” (2S 5, 3).

Este modo de presencia de Dios en el ser del hombre, es la base de otro que San Juan de la Cruz denomina de *semejanza* o sobrenatural, éste no se da siempre, sino que se comunica “por amor y gracia” y para ello es condición necesaria que el alma se desnude de “toda criatura y acciones y habilidades suyas, conviene a saber: de su entender, gustar y sentir, para que, echado todo lo disímil y disconforme a Dios, venga a recibir semejanza de Dios, no quedando en ella cosa que no sea voluntad de Dios; y así se transforma en Dios” (2S 5, 4). La presencia-uniión sobrenatural de Dios en el hombre es pura gratuidad. Esta comunicación es la fuente y origen de toda gracia y por ella el ser humano nace a la vida sobrenatural que es renacimiento y filiación divina (cf. 2S 5, 5).

Dios con su presencia sobrenatural en el hombre le hace partícipe de su propio ser, y posibilita el encuentro entre ambos por la gracia y las virtudes teologales. La unión de los extremos (Dios-hombre) es posible. Para esto

“el alma no ha menester más que desnudarse de contrariedades y disimilitúdes naturales, para que Dios, que le está comunicando naturalmente por naturaleza, se le comunique sobrenaturalmente por gracia” (ibid.).

El largo proceso de acercamiento de contrarios, hasta llegar a la “transformación participante” en la que el alma “más parece Dios que alma, y aun es Dios por participación” (2S 5, 7), se lleva a cabo por las virtudes teologales que son el medio próximo y proporcionado para llegar a la unión. Lo veremos más adelante.

Con esta teología de la presencia y comunicación de Dios al hombre, San Juan de la Cruz presenta una teología de la gracia santificante; más que hablarnos de gracia actual nos presenta a un Dios personal, presente y actuante en el hombre que acoge al Dios que se le entrega en fe, esperanza y caridad.

II. EL CAMINO DE LA UNION

1. Mortificación de los apetitos

La unión con Dios es para fray Juan de la Cruz un camino y una meta. Esta se alcanza “cuando las voluntades, conviene a saber, la del alma y la de Dios, están conformes, no habiendo en la una nada que repugne a la otra. Y así, cuando el alma quitare de sí totalmente lo que repugna y no conforma con la voluntad divina, quedará transformada en Dios por amor” (2S 5, 3). Pero la unión también es un camino que se recorre con las virtudes teologales y teniendo “cuidado de hacer cesar y mortificar los apetitos” (1S 5, 6).

Los apetitos son un reflejo de la raíz de pecado que existe en el hombre. Este pecado hace que el hombre, que en cuanto a su ser “es una hermosísima y acabada imagen de Dios” (1S 9, 1), viva un desorden en el plano moral. Los apetitos producen en el ser humano daños que le imposibilitan la vida de la gracia, lo desvían de su capacidad de amar y le impiden la unión: “los apetitos voluntarios que son de materia de pecado mortal privan en esta vida al alma de la gracia y en la otra de la gloria, que es poseer a Dios” (1S 12, 3).

Por el pecado de origen el hombre, cuyo centro ontológico es Dios, vive descentrado. Causan este descentramiento los apetitos, que le impiden vivir

su existencia según el principio operativo que le ha sido donado, es decir, según el Espíritu que habita en su interior (cf. LIB Pról. 2; CB 1, 3. 6).

Con el acertado ejemplo de la rémora y el ave, San Juan de la Cruz nos hace caer en la cuenta de la consecuencia tan nefasta que trae el no mortificarlos: imposibilidad de progresar en el camino de la unión, llegando a un estancamiento e incluso a “volver atrás” en dicho camino.

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

Porque el apetito y asimiento del alma tienen la propiedad que dicen tiene la rémora con la nao, que con ser un pece muy pequeño, si acierta a pegarse a la nao, la tiene tan queda, que no la deja llegar al puerto ni navegar. Y así es lástima ver algunas almas como ricas naos cargadas de riquezas, y obras y ejercicios espirituales, y virtudes, y mercedes que Dios las hace, y por no tener ánimo para acabar con algún gustillo, o asimiento, o afición —que todo es uno—, nunca van adelante, ni llegan al puerto de la perfección, que no estaba en más que dar un buen vuelo y acabar de quebrar el hilo de asimiento o quitar aquella pegada rémora de apetito” (1S 11, 4).

Con cierta frecuencia insiste San Juan de la Cruz en que no importa que los apetitos sean pequeños o grandes; por mínimos que sean están impidiendo la unión con Dios, y por tanto desviando al hombre de su verdadero fin y destino, haciéndolo esclavo y cerrándole el horizonte de su existencia. Si el hombre quiere alcanzar el fin para el que ha sido creado, debe saber que no puede unirse a Dios por ninguno de los apetitos. Debe purificarse de esta tendencia egocéntrica, del gusto de poseer que busca apropiarse de las cosas y hasta de Dios si fuera posible ⁴.

Este espíritu de propiedad lo aleja de Dios, de ahí la necesidad de un desprendimiento radical de todo que lo indisponga para la unión con El (cf.

⁴cf. HENRI SANSON, *El espíritu humano según San Juan de la Cruz*, pp. 84–85.

2S 8, 4). La primera tarea del hombre que busca a Dios es liberarse del dominio de sus afectos desordenados. No hay otra posibilidad de unión con Dios para el místico Doctor.

Los daños de los apetitos los siente el hombre en tres planos de su existencia: *plano teologal*, *plano moral* y *plano psicológico* (cf. 1S 6; 3S 19). En el *plano psicológico*, porque tergiversan el funcionamiento natural de las operaciones del hombre; en el *plano moral*, porque lo arrastran hacia abusos y pecados; y en el *plano teologal*, porque resistiendo al “Espíritu de Dios” le impiden vivir la vida de amistad con Dios a la que el hombre está llamado por vocación.

Encontramos en los escritos del místico de Fontiveros algunos textos que presentan los apetitos como destructores de la vida del Espíritu que el hombre está llamado a vivir. La destrucción de los apetitos no mortificados llega a tal punto que “*matan al alma en Dios*” (1S 10, 3). Quiere decir que los apetitos son también destructores de la unión de semejanza o sobrenatural que se da al hombre por gracia. De la no mortificación de los apetitos se sigue una vida según la carne, sensual y animal. De la mortificación de las afecciones desordenadas “con la fuerza y virtud del Espíritu Santo” (LIB 2, 34) se siguen una vida y un obrar nuevos.

El que se deja llevar del ejercicio de los sentidos y de la fuerza de la sensibilidad lo llama él: hombre animal, “que no percibe las cosas de Dios, y a esotro que levanta a Dios su voluntad llama espiritual, y que este penetra y juzga todo hasta los profundos de Dios” (3S 26, 4). El místico Doctor, fundamentado en la antítesis paulina carne-espíritu, afirma que, negando los apetitos, el hombre se dispone para recibir el Espíritu de Dios y para llevar a plenitud el don de su filiación divina.

El que sigue el impulso de sus tendencias desordenadas se degrada a sí mismo convirtiéndose en hombre carnal, que da muerte a la vida espiritual, vive vida animal y se incapacita para las cosas de Dios.

“... es de saber que lo que aquí el alma llama muerte es todo el hombre viejo, que es el uso de las potencias: memoria, entendimiento y voluntad, ocupado y empleado en cosas del siglo y los apetitos en gustos de criaturas. Todo lo cual es ejercicio de vida vieja, la cual es muerte de la nueva, que es la espiritual, en la cual no podrá vivir el alma perfectamente si no muriere también perfectamente al hombre viejo, como el apóstol

amonesta diciendo que desnuden el hombre viejo y se vistan el hombre nuevo, que según Dios es criado en justicia y santidad. En la cual vida nueva... todos los apetitos del alma y sus potencias según sus inclinaciones y operaciones que de suyo eran operación de muerte y privación de la vida espiritual, se truecan en divinas” (LIB 2, 33).

He aquí el verdadero destino y vocación del hombre: participar de la vida divina. Para ello Dios nos ha dado su Espíritu que nos capacita para vivir como hijos. Triste es para fray Juan de la Cruz que el hombre, que ha sido levantado por gracia a comer “con el Padre a la mesa y de su plato, que es apacentarse de su espíritu” (1S 6, 2), por cebar sus apetitos en las criaturas, es como los canes que comen las meajas que caen de la mesa, en vez de hartar su hambre “a la mesa del espíritu increado de su Padre” (1S 6, 3).

Los apetitos, como ya hemos indicado, resisten al “Espíritu de Dios”, privan al hombre de la gracia y de la dimensión teologal de su existencia. Querer caminar por la vía del Espíritu, tratar de vivir según ese principio operativo que nos ha sido donado y dejarse llevar de los apetitos son caminos contrarios. Estos por su dinámica intrínseca dificultan la vida de la gracia y casi la imposibilitan creando una total confusión en el ser humano:

“... un leve apetito y ocioso acto que tenga el alma, basta para impedirle todas estas grandezas divinas que están después de los gustos y apetitos que el alma quiere.

“¡Oh, quien pudiera decir aquí cuán imposible le es al alma que tiene apetitos juzgar las cosas de Dios como ellas son! Porque para acertar a juzgar las cosas de Dios, totalmente se ha de echar el apetito y gusto afuera y no las ha de juzgar con él, porque infaliblemente vendrá a tener las cosas de Dios por no de Dios, y las no de Dios por de Dios” (LlA 3, 64).

Si se quiere vivir según “la vida del alma, que es el Espíritu Santo” (LIB 3, 62), hay una absoluta necesidad de mortificar todos los apetitos, ya que “el camino y subida para Dios sea un ordinario cuidado de hacer cesar y mortificar todos los apetitos” (1S 5, 6).

Mortificar los apetitos no quiere decir que se deban aniquilar, pues son una parte esencial del hombre sin la cual no podría tender a su fin. San

Juan de la Cruz exige una reeducación de éstos para que toda la “fortaleza del alma”, que “consiste en sus potencias, pasiones y apetitos pueda ser enderezada en Dios, y así viene a amar a Dios de toda su fortaleza” (3S 16, 2).

2. Las virtudes teologales

El camino para llegar a la unión es camino de fe, esperanza y caridad. Esta es la gran aportación de nuestro autor a la teología espiritual. En una época en que la vida espiritual se centraba en la oración, la ascesis, las virtudes morales y los dones del Espíritu, San Juan de la Cruz pone como pilar de todo el itinerario espiritual las virtudes teologales.

La infinita distancia entre el ser de Dios y el ser de las criaturas puede ser salvada. Existen medios proporcionados que hacen posible que los extremos (hombre-Dios) lleguen a la unión por transformación de amor.

A) Las virtudes teologales: acogida y respuesta de comunión con Dios

Las virtudes teologales son un don infundido en el hombre por Dios y al mismo tiempo son acogida y respuesta por parte del hombre a la comunión que Dios le ofrece. Fe, esperanza y amor vienen de Dios y hacia El nos conducen. Cuando son acogidas por el hombre se convierten en actitudes fundamentales con las que el hombre se dispone ante el misterio, entra en comunión con él y lo respeta en su ser.

El hombre ha sido querido por Dios, desde toda la eternidad, para vivir en comunión con El, y para que pueda alcanzar este fin ha recibido de parte del Creador unas capacidades que hacen posible la relación de amistad entre ambos.

Al Dios que se nos ha revelado en Jesucristo, el hombre responde con la fe. Al Dios que promete una plenitud de vida, el hombre responde con la esperanza. Al Dios Amor que nos ha amado primero, el hombre responde con la caridad, que es el amor de Dios derramado en nuestros corazones (cf. Rom 5, 5). Fe, esperanza y amor, como acogida y respuesta a la comunión que Dios ofrece al hombre, hacen posible la relación dialogal entre ambos, respetando el ser y la identidad de cada uno.

B) Las virtudes teologales: único medio proporcionado al fin

Para nuestro autor “según regla de filosofía, todos los medios han de ser proporcionados al fin, es a saber, que han de tener alguna conveniencia y semejanza con el fin que se pretende” (2S 8, 2). Esa proporción la halla fray Juan sólo en las virtudes teologales. Las considera como el *único medio* para alcanzar la unión ⁵. Se caracterizan por la inmediatez con que ponen en relación de comunión a Dios y al hombre.

Aunque las tres virtudes teologales son el único medio proporcionado para alcanzar la unión, da mayor relevancia a la fe. Dedicó a ella todo el libro segundo de la Subida. Pero lo que el Santo dice de la fe lo podemos extender a las otras dos virtudes, dado que forman un todo inseparable:

“Cuanto más el alma se quiere oscurecer y aniquilar acerca de todas las cosas exteriores e interiores que puede recibir, tanto más se infunde de fe y, por consiguiente de amor y esperanza en ella, por cuanto estas tres virtudes teologales andan en uno” (2S 24, 8; cf. 2S 29, 5-6; 3S 32, 4).

“No es necesario alargarnos tanto acerca de estas potencias; porque no es posible que si el espiritual instruyere bien el entendimiento en fe según la doctrina que se le ha dado, no instruya también de camino a las otras dos potencias en las otras dos virtudes, pues las operaciones de las unas dependen de las otras” (3S 1, 1).

Teniendo el principio de la unidad de las virtudes teologales como clave de interpretación, podemos ampliar a la tríada teologal lo que fray Juan dice de la fe en 2S 1, 1-2:

“... canta el alma la dichosa ventura que tuvo en desnudar el espíritu de todas las imperfecciones espirituales y apetitos de propiedad en lo espiritual..., y poder entrar en esta oscuridad interior, que es la desnudez espiritual de todas las cosas, así sensuales como espirituales, sólo estribando en pura fe y subiendo por ella a Dios.

⁵ “El camino y medio para la unión de Dios es la fe” (2S 11, 4); “Estas tres virtudes, [...] son el medio, [...] y disposición para la unión con Dios” (2S 6, 6); cf. 2S 8, 1.3; 2S 9; 24, 8; 30, 5.

Que, por eso, la llama aquí escala y secreta, porque todos los grados y artículos que ella tiene son secretos y escondidos a todo sentido y entendimiento. Y así se quedó ella a oscuras de toda lumbre de sentido racional y entendimiento, saliendo de todo límite natural y racional para subir por esta divina escala de la fe, que escala y penetra hasta lo profundo de Dios.

Por lo cual dice que iba disfrazada, porque llevaba el traje y término natural mudado en divino, subiendo por fe. Y así era la causa este disfraz de no ser conocida ni detenida de lo temporal, ni de lo racional, ni del demonio, porque ninguna de estas cosas puede dañar al que camina en fe . . . Por eso dice que salió a oscuras y segura, porque el que tal ventura tiene, que puede caminar por la oscuridad de la fe, tomándola por guía de ciego, saliendo él de todas los fantasmas naturales y razones espirituales, camina muy al seguro, como habemos dicho”.

La fe, la esperanza y el amor son la “divina escala” por la que el hombre va a salir de su modo de entender y actuar, y sin detenerse en nada escalar y penetrar “hasta lo profundo de Dios”. También son presentadas dichas virtudes, en especial la fe, como guías de ciego que hacen que el alma camine “muy al seguro” hacia el término que es Dios.

C) Doble dimensión: purificativa y unitiva

Ya hemos puesto de manifiesto que la fe, la esperanza y la caridad actúan en principio como medios para la unión inmediata con Dios. Tienen una dimensión unitiva. Pero al mismo tiempo poseen una segunda dimensión que pertenece a su misma naturaleza: “apartar al alma de todo lo que es menos que Dios” (2N 21, 11). La unión del hombre con Dios es posible gracias a la función purificadora que las virtudes teologales ejercen en las potencias del alma:

“Iremos tratando cómo se ha de perfeccionar el entendimiento en la medida de la fe, y cómo la memoria en el vacío de la esperanza, y cómo también se ha de enterar la voluntad en la carencia y desnudez de todo afecto para ir a Dios. . .

Porque, como habemos dicho, el alma no se une con Dios en esta vida por el entender, ni por el gozar, ni por el imaginar,

ni por otro cualquier sentido, sino sólo por la fe según el entendimiento, y por la esperanza según la memoria, y por el amor según la voluntad.

Las cuales tres virtudes todas hacen, como habemos dicho, vacío en las potencias: la fe, en el entendimiento, vacío y oscuridad de entender; la esperanza hace en la memoria vacío de toda posesión, y la caridad, vacío en la voluntad y desnudez de todo afecto y gozo de todo lo que no es Dios" (2S 6, 1-2).

Esta dimensión negativa, privativa o purificadora de las virtudes teologales crea vacío en el entendimiento, ya que ninguna noticia, ni imagen, ni visión, ni locución, ni revelación que caiga en él, puede ser medio adecuado para alcanzar la unión. Tampoco pueden serlo las aprehensiones de la memoria, que debe quedar desposesionada para tender constantemente a una plenitud que no está en las manos del hombre darse a sí mismo. El amor crea vacío y desnudez de todas las afecciones de la voluntad, para enderezarlas a Dios y no poner su gozo en los bienes temporales, naturales, sensuales, morales, sobrenaturales y espirituales, ya que "la voluntad no se debe gozar sino sólo de aquello que es gloria y honra de Dios y la mayor honra que le podemos dar es servirle según la perfección evangélica" (3S 17, 2), o lo que es lo mismo: amar a Dios con todo el corazón, con toda la mente y con todo el ser.

Resumiendo. El camino de la unión es un continuo vaciarse de todo lo que no es Dios para llenarse de El. Es camino de desnudez, de pobreza espiritual y sensitiva; carecer de cualquier arrimo consolatorio y aprehensivo, tanto exterior como interior, para allegarse a Dios que no tiene figura, ni imagen, ni forma (cf. 3S 13, 1). *Unir purificando* es el oficio que realizan las virtudes teologales a lo largo de todo el itinerario espiritual.

III. CRISTO: PUERTA Y CAMINO DE LA UNION

Jesucristo es la *Palabra definitiva* del Padre. En El, Dios ha dado todo a la humanidad y se ha quedado como mudo: "en darnos como nos dio, a su Hijo, que es una Palabra suya, que no tiene otra, todo nos lo habló junto y de una vez en esta sola Palabra, y no tiene más que hablar" (2S 22, 3). En Cristo, Dios trascendente se ha hecho cercano y encontradizo para el hombre. En Cristo y por Cristo —nos acaba de decir fray Juan— nos viene

toda comunicación del Padre, y fuera de El no hay posibilidad de recorrer el camino de la unión con Dios.

Si el CAMINO del Padre para entrar en relación de comunión con el hombre ha sido Cristo, que con su muerte en la cruz ha pagado la deuda y ha unido al hombre con Dios, el hombre no tiene otra alternativa para unirse con El que el "misterio de la puerta y del camino de Cristo" (2S 7, 11).

La unión del hombre con Dios es fruto de la redención de Jesucristo que tiene su momento culminante en la muerte en cruz. En este instante, en el que Cristo está totalmente aniquilado en todo y abandonado de todos, tiene lugar su mayor obra: la reconciliación y unión del género humano con Dios:

"Al punto de la muerte quedó también aniquilado en el alma sin consuelo y alivio alguno, dejándole el Padre así en íntima sequedad, según la parte inferior. Por lo cual fue necesitado a clamar diciendo: ¡Dios mío, Dios mío!, ¿por qué me has abandonado? (Mt 27, 46). Lo cual fue el mayor desamparo sensitivamente que había tenido en su vida. Y así, en él hizo la mayor obra que en toda su vida con milagros y obras había hecho, ni en la tierra ni en el cielo, que fue reconciliar y unir al género humano por gracia con Dios. Y esto fue, como digo, al tiempo y punto que este Señor estuvo más aniquilado en todo; conviene a saber: acerca de la reputación de los hombres, porque como lo veían morir, antes hacían burla de él que lo estimaban en algo; y acerca de la naturaleza, pues en ella se aniquilaba muriendo; y acerca del amparo y consuelo espiritual del Padre, pues en aquel tiempo le desamparó porque puramente pagase la deuda y uniese al hombre con Dios, quedando así aniquilado y resuelto en nada" (ibid.).

Con éstas y otras alusiones cristológicas, que aparecen en los capítulos 7 y 22 del segundo libro de la Subida, San Juan de la Cruz quiere fundamentar el camino de la unión dándole claros matices cristológicos. No es la primera vez que en los escritos sanjuanistas aparecen estas afirmaciones. Ya en sus primeros poemas encontramos las mismas ideas:

*"Nada me contenta, Hijo,
fuera de tu compañía;
y, si algo me contenta,*

*en tí mismo lo quería.
El que a tí más se parece
a mí más satisfacía
y el que en nada te semeja
en mí nada hallaría” (R 57-64).*

El Padre lo ha querido todo en Cristo, todo lo ha hecho por El y para El; por tanto, la única posibilidad que tiene el hombre de realizar la comunión con Dios es asimilándose al Hijo. El Camino de la unión es camino de seguimiento de Cristo en desnudez y pobreza; o sea: “desear entrar en toda desnudez y vacío y pobreza por Cristo de todo cuanto hay en el mundo”; es traer “un ordinario apetito de imitar a Cristo en todas las cosas, conformándose con su vida, la cual debe considerar para saberla imitar y haberse en todas las cosas como se hubiera él” (1S 13, 3). Imitando a Cristo que es “CAMINO, VERDAD Y VIDA” el hombre se une a Dios, y sin Cristo “ninguno viene al Padre” (2S 7, 8).

El místico de Fontiveros con estos capítulos cristológicos persigue un objetivo muy concreto: hacer entender al “buen espiritual el misterio de la puerta y del camino de Cristo para unirse con Dios...” (2S 7, 11). No hay más opción que morir a nuestra naturaleza a ejemplo de Cristo. El es la puerta angosta, es el camino y también la meta de la unión. Si el camino que Cristo ha seguido para unir al hombre con Dios ha sido el de una viva muerte de cruz, tanto en lo sensitivo como en lo espiritual, el hombre no puede pretender alcanzar la unión con Dios si no es por la misma vía:

“...sepa (el buen espiritual) que cuanto más se aniquilare por Dios, según estas dos partes, sensitiva y espiritual, tanto más se une a Dios y tanto mayor obra hace. Y cuando viniere a quedar resuelto en nada, que será la suma humildad, quedará hecha la unión espiritual entre el alma y Dios, que es el más alto estado a que en esta vida se puede llegar” (ibid.).

En Cristo y por Cristo Dios viene al encuentro del hombre. Por la imitación de Cristo “nuestro ejemplo y luz” (2S 7, 9), el hombre se pone en el camino del encuentro y de la unión con Dios. Cristo crucificado es la *Puerta* y la *senda estrecha* que conduce al Padre. Las palabras del místico Doctor son contundentes:

“Este camino de Dios no consiste en multiplicidad de consideraciones, ni modos, ni maneras, ni gustos... sino en una sola

cosa necesaria, que es saberse negar de veras, según lo exterior e interior, dándose al padecer por Cristo y aniquilarse en todo” (2S 7, 8).

CONCLUSION

A lo largo del libro de la Subida el único objetivo de fray Juan de la Cruz es decirnos “cómo podrá un alma disponerse para llegar en breve a la divina unión” (S Subtítulo). Lo ha cumplido con creces. Nos ha presentado el *camino* que conduce a la unión como un proceso de liberación exterior e interior que vacía al hombre, de forma lenta y progresiva, de todo lo que le obstaculiza para llegar a la meta.

Este *camino*, que conduce a tal estado de unión “que todas las cosas de Dios y el alma son unas en transformación participante; y el alma más parece Dios que alma; y aún es Dios por participación” (2S 5, 7), es un camino cristológico, un camino de cruz, de mortificación de apetitos, vivido en fe, esperanza y amor que son los únicos medios proporcionados de unión.

Permítasenos, dejar la última palabra a San Juan de la Cruz, que de un modo directo nos interpela:

“¡Oh, quien pudiera aquí ahora dar a entender y a ejercitar y gustar qué cosa sea este consejo que nos da aquí nuestro Salvador de negarnos a nosotros mismos, para que vieran los espirituales cuán diferente es el modo que en este camino deben llevar del que muchos piensan! Que entienden que basta cualquier manera de retiramiento y reformation en las cosas;... ejercitarse en las virtudes y continuar la oración y seguir la mortificación, mas no llegan a la desnudez y pobreza, o enajenación o pureza espiritual, que todo es uno, que aquí nos aconseja nuestro Señor; porque todavía antes andan a cebar y vestir su naturaleza de consolaciones y sentimientos espirituales que a desnudarla y negarla en eso y esotro por Dios. Que piensan que basta negarla en lo del mundo, y no aniquilarla y purificarla en la propiedad espiritual. De donde les nace que en ofreciéndoseles algo de esto sólido y perfecto, que es la aniquilación de toda suavidad en Dios, en sequedad, en sinsabor, en trabajo, lo cual es la cruz pura espiritual y desnudez de espíritu pobre de Cristo, huyen de ello como de la muerte, y sólo andan a buscar dulzuras y comunicaciones sabrosas en Dios” (2S 7, 5).

Miguel Fermín de Haro