

“ LE AMARA TANTO COMO ES AMADA ”

Estudio positivo sobre “ la igualdad de amor ” del alma con Dios, en las obras de San Juan de la Cruz *

SUMMARIUM. — Textibus s. Joannis a Cruce qui in praesenti quaestione praecipui haberi solent recensitis (n. 1), indolem ac limites dissertationis nostrae definimus (nn. 2-5 et 16-17), quippe qui, quovis contentionis studio remoto, ad mentem Doctoris Mystici positive indagandam aliquid et ipsi conferre intendimus.

Praeprimis, in art. 1 (nn. 6-17) methodum, qua auctores duo, scil. *L'Ami du Clergé* et *Jacques Maritain*, in iisdem textibus elucidandis usi sunt, ea de causa recolimus, ut clarius indoles ac ratio dissertationis nostrae legentibus pateat.

Eosdem textus in art. 2 (nn. 18-30) brevi subijcimus disquisitioni, ut inde quaenam ad eorundem interpretationem indicia positiva existant idonea eruamus. Qua sane disquisitione manifestatur principium quo iidem textus recte intelligantur, peculiarem esse « unionis » notionem quam sanctus Doctor in mente habet ubi statum perfectionis « unionem amoris animae cum Deo » (« unión de amor del alma con Dios ») appellat. Alia quoque magni momenti indicia ex iisdem textibus deprompta heic subijungimus (n. 30).

Unde in art. 3 (nn. 32-37) affirmamus finem ad quem s. Joannes a Cruce animam perducere intendit, statum perfectionis esse; quem quidem statum Sanctus vocibus locutionibusque variis, summatim heic congerendis, designat. Praecipuae autem voces sunt « unio » et « transformatio »: agitur de perfecta

* El tema que tratamos en este estudio formó parte de nuestra tesis doctoral, presentada y defendida hace ya casi catorce años en la Facultad Teológica del Colegio Internacional O.C.D., y ha sido objeto posteriormente de algunos cursos especiales que hemos tenido ocasión de dar en la misma Facultad Teológica. Sería nuestro deseo publicar más adelante una obra amplia sobre la doctrina del Doctor Místico. Hasta que eso llegue hemos creído que, entre tantos libros y artículos que se publican en torno a San Juan de la Cruz, podía entrar también éste nuestro, no obstante sus limitaciones e imperfecciones. Tenemos intención de publicar algún otro trabajo sobre temas particulares, con la esperanza de que las sugerencias, observaciones y críticas de los que nos hicieren el honor de prestarles su atención, nos ayudarán en la sólida elaboración de la obra que proyectamos.

Citaremos las obras de San Juan de la Cruz según la edición del P. SIX-VERIO DE SANTA TERESA en su *Biblioteca Mística Carmelitana*, voll. 10-14, Burgos, Tipografía de « El Monte Carmelo », 1929-31. El texto de esta edición, con la misma numeración de capítulos y párrafos ha sido reproducido en las ediciones manuales publicadas por la Editorial « El Monte Carmelo » de Burgos,

unione amoris (seu amore mediante) animae cum Deo (« unión perfecta de amor, o por amor, del alma con Dios »), vel de perfecta transformatione amoris (seu amore mediante) animae in Deum (« perfecta transformación de amor, o por amor, del alma en Dios »). E vocibus ipsis momentum amoris eo usque elucet, ut ipse Sanctus id de quo disserit veluti perfectionem amoris Dei (« la perfección del amor de Dios ») efferat (nn. 36-37).

In art. 4 (nn. 39-70) specificam « unionis » notionem statuere intendimus, quae in mente Sancti versatur, cum statum perfectionis appellat « unionem amoris animae cum Deo ». Propterea imprimis (nn. 39-43) relatio inter notiones « transformación - conformidad - semejanza - igualdad - unión » intercedens iuxta acceptionem grammaticalem horumque verborum usum tempore Sancti vulgatum exponitur. Vox « transformación » vel actionem propriam quam dicit verbum « transformare », vel huiusmodi actionis effectum significare potest, ac si diceretur transformatio *in fieri* et transformatio *in facto esse*. Transformare quidem idem est ac formam mutare: formam aliquam amittere et alia potiri. Cum autem, uti aperte docet Sanctus, anima perfecte in Deum transformata semper reapse ab eo distincta infiniteque remota perseveret, transformatio de qua agitur semper erit accidentalis. « Forma » qua anima potitur et propter quam in Deum transformata dicitur, numquam ipsa Dei « forma » entitative sumpta esse poterit, verum « forma » creata a Deo distincta; quae tamen aliquo modo erit veluti « forma » Dei, alioquin adstrui non posset animam, cum ea potitur vel haec in ipsam introducit, *in Deum* transformari. Ast alicujus rei in aliam vere distinctam transformatio, quam effectum appellavimus (transformatio *in facto esse*), est « conformitas » (conformidad). Unde cum semper realis distinctio utriusque « formae », videlicet Dei et illius quae animae advenit, atque infinitum inter eas discrimen servandum sit, nostra in re agi non potest nisi de conformitate, de convenientia, de similitudine (semejanza) duarum formarum re distinctarum. Agevero, duae res conformes seu similes una eademque res esse praedicantur ob causam et iuxta modum hujus conformitatis seu similitudinis. Igitur Deus et anima perfecte in Deum transformata, vel Deo conformis seu similis, unum esse dicuntur propter similitudinem et iuxta eiusdem modum atque rationem. Ac consequenter unum esse cum Deo, amore mediante (« ser uno con Dios, por amor »), est « unio amoris animae cum Deo » (« la unión de amor del alma con Dios ») de qua haec agitur. — Quod ex usu grammaticali et vulgato verborum iam eruebatur, in textibus s. Joannis a Cruce omnino elucet (nn. 44-69). Ubi is statum perfectionis appellat *unionem*

y por la segunda edición de las obras del Santo en la *Biblioteca de Autores Cristianos*, Madrid, 1950.

Explicamos las siglas y la manera que usamos de citar las obras:

BMC = *Biblioteca Mistica Carmelitana*.

CA = Primera redacción del *Cántico espiritual* (BMC, tomo 12).

CB = Segunda redacción del *Cántico espiritual* (BMC, tomo 12).

LA = Primera redacción de la *Llama de amor viva* (BMC, tomo 13).

LB = Segunda redacción de la *Llama de amor viva* (BMC, tomo 13).

NB. — A la sigla seguirá el número de la estrofa o canción, y después el del párrafo. Cuando hubiere peligro de confusión se indicará explícitamente *c.* (canción, o capítulo para la S y la N), y *n.* (número marginal del párrafo).

N = *Noche oscura*. N1: libro primero; N2: libro segundo. Ejemplo: N2, 9, 3 = Noche oscura, libro segundo, cap. 9, núm. 3 (BMC, tomo 11).

S = *Subida del Monte Carmelo*. S1: libro primero; S2: libro segundo; S3: libro tercero (BMC, tomo 11).

Las ediciones manuales indicadas dan solamente las segundas redacciones del *Cántico* y de la *Llama*.

Usaremos como obras auténticas de San Juan de la Cruz tanto la primera como la segunda redacción del *Cántico* y de la *Llama*.

Todos los subrayados de los textos que citaremos de San Juan de la Cruz serán nuestros, si no advirtiéremos otra cosa.

amoris animae cum Deo, vocem « unionem » sumit in acceptione specifica « unionis similitudinis », seu conformitatis aut transformationis *in facto esse* (« unión de semejanza, o de conformidad, o de transformación hecha »), ita ut anima sit unum cum Deo propter similitudinem (amoris) inter ipsam et Deum. Item, ex modo quo de amore Mysticus Doctor loqui solet, patet omnino voces « igualdad » et « semejanza » esse synonymas (cf. n. 46). Denique usus et acceptio verborum, de quibus agitur, auctoritate fr. Ludovici Legionensis confirmantur (n. 70).

Itaque ab unionis notione ad eiusdem veritatem inquirendam gressum jam facientes, in art. 5 (nn. 71-80) adnotamus Doctorem Mysticum semper unionem, de qua disserit, assumere prout in vita reali animae cum Deo unitae concrete habetur (n. 71), atque in ea distinguere « actus » et « habitum » unionis quos appellat (n. 72). Quae cum ita sint, patet Sanctum agere de unione potentiarum. Opportunum autem iudicamus explanare acceptionem quam in quibusdam textibus praesefert locutio « substantia animae » (nn. 74-77), ac pressius declarare sensum quem voces « actus » et « habitus » unionis haec obtinent (nn. 78-79).

Quo haec omnia uberius exponantur, plura fusius explananda occurrunt, nimirum unio potentiarum quam virtutes theologicas perfectas seu earum exercitium esse constat, qua de re videndum est in quo eiusmodi exercitium consistat (nn. 81-83); sensus expressionum: animae « vita divina » (« vida divina » del alma; « vida de Dios » del alma) ac animae « deificatio » (nn. 84-86); locus quem ex mente s. Joannis a Cruce amor in his omnibus obtinet (n. 87); relatio quam Sanctus effert haec inter atque virtutum theologicarum omniumque virtutum exercitium (nn. 88-89). His quidem immensae divitiae, quas locutio « similitudo vitae » amoris (« semejanza de vida » de amor) animam inter et Deum recondit, menti facile affulgent (n. 90). Quae omnia in art. 6 praestantur.

In art. 7 (nn. 91-117) evolvitur quid sint « actus » unionis seu uniones actuales transeuntes. Primo quidem varias voces seu dictiones, quibus Sanctus utitur, recensemus (n. 92), fusiusque amplitudinem acceptionis duorum e verbis usitatoribus, scilicet « tactus » et « communicationis », enarramus (nn. 93-97). Postea quid sint « actus » unionis exponimus. Imprimis affirmamus uniones actuales transeuntes esse actus cognitionis et amoris Dei, ad quod statuendum demonstramus « tactus » Dei in animam, incluso « tactu substantiali », item « communicationes » Dei in animam, inclusa « communicatione essentiali », atque « recuerdos », contemplationem, etc. esse actus cognitionis et amoris Dei (nn. 99-106). Dein adstruimus benevolentiam erga Deum aliud esse elementum essentialium unionum actualium transeuntium, indeque juxtaponendum cognitioni et amori Dei; hanc ob rem summam de notione huius benevolentiae secundum s. Joannem a Cruce disserimus, ostendentes quoque qua in re eius perfectio sita sit, textusque Doctoris Mystici quae ad rem pertinent adducen-tes; qui quidem textus ansam nobis praebent explicandi quid ex mente Auctoris intelligendum sit ubi loquitur de mutua donatione et possessione Dei et animae, deque donatione Dei seu Spiritus Sancti quam anima ipsi Deo facit (nn. 107-116). Tandem breviter explicatur quatenam sit relatio inter fruitionem vel ariditatem et uniones actuales transeuntes (n. 117).

Hiscé omnibus explanatis, absque negotio declarari potest quid sit « habitus » unionis (art. 8; n. 118-119).

Superest ut notio amoris perfecti animae erga Deum, ad mentem Doctoris Mystici explicetur, necnon relatio indicetur quae hunc inter et superius enarrata intercedit (art. 9; nn. 120-122); ut quoque, in aliam opportunitatem singulari textuum consideratione reiecta qui de « passivitate » animae ad statum perfectionis evectae agunt, « aliquas considerationes super scripta Doctoris Mystici » adjiciamus quas utiles ad penitentiorem eorundem intelligentiam duximus (art. 10; nn. 123-136).

In art. 11 (nn. 137-146) disserimus de transformatione animae in SS. Trinitatem: textibus idoneis directe pensitatis, constat explanationes quas Sanctus hac de re profert, omnino esse conformes cum notionibus antea expositis: Mysticus Doctor cognitionem, amorem, donationem Deo seu fortitudinem in bono, et fruitionem qua anima in altissima unione actuali transeunte gaudet,

intimae vitae Dei imaginem vivam habet seu similitudinem eiusdemque ineffabilem participationem seu similitudinem quam animae Ipse communicat.

Denique in art. 12 (nn. 147-152) aperte et summatim mentem s. Joannis a Cruce quoad «aequalitatem amoris» («igualdad de amor») exponimus; simplici declaratur modo, cuius pulchritudo, profunditas et theologica firmitas tantum e luce quam hucusque dicta late effundunt, animo percipi possunt.

1. — Los textos de San Juan de la Cruz reconocidos comúnmente como fundamentales en esta materia, son los siguientes :

1) el comentario de los versos : *Allí me mostrarías — Aquello que mi alma pretendía* (CA, estrofa 37. — CB, estrofa 38).

2) el comentario del verso : *El aspirar del aire* (CA, estrofa 38. — CB, estrofa 39).

3) el comentario de los dos últimos versos de la estrofa tercera de la *Llama de amor viva*: *Con extraños primores — Calor y luz dan junto a su querido*.

2. — «La igualdad de amor» entre el alma y Dios es, en la mente del Doctor Místico, lo que él llama «la unión del alma con Dios»; y ésta es el tema central de la síntesis sanjuanística, del cual dependen necesariamente los puntos particulares de su doctrina.

Por eso, cuantos han escrito sobre algún punto doctrinal de San Juan de la Cruz, han tenido que exponer, o al menos *suponer* implícitamente, una idea más o meno nítida, más o menos consciente del tema del presente estudio.

Directamente como tal, el tema de «la igualdad de amor» ha ocupado ya a varios teólogos en estos últimos lustros. No daremos aquí la no breve bibliografía de la cuestión, porque no es nuestro presente intento exponer, y mucho menos criticar, lo que otros han dicho.

3. — El trabajo que presentamos es fruto, a la vez, de análisis de los textos sanjuanistas y de conato por descubrir la trabazón sintética de los diversos puntos doctrinales tal como existían en la mente del Autor. El lector juzgará del acierto o desacierto del uso que hemos hecho de tal método. Con lo dicho queremos solamente dar a entender que no se trata aquí de interpretar los textos, ni de dar cohesión a los conceptos sanjuanistas y como ayudarles a formar sistema, con conceptos o ideas nuestras. Quisiéramos poder exponer los conceptos sanjuanistas y la cohesión sistemática de los mismos, en la forma y en la medida que estuvieron presentes en el espíritu del Autor y fueron expresados en sus escritos. Y como sabemos que esta ardua empresa requiere mucho

espacio y tiempo, nos contentaríamos con haber ofrecido, con nuestro trabajo, una aportación positivamente útil a la misma.

4. — Los temas, que la exigencia misma del estudio textual nos obligará a tocar, son múltiples. Expondremos y procuraremos demostrar con mayor detención los puntos más inmediatamente relacionados con la materia de «la igualdad de amor». Respecto de otros puntos nos habremos de limitar a una exposición más concisa, dejando para otra ocasión las ulteriores explicaciones y demostraciones.

Finalmente, algunos puntos doctrinales muy importantes, pero que no hemos creído estrictamente necesarios en una primera exposición de nuestro tema, los omitiremos completamente.

5. — Hemos dicho que no es nuestra intención someter a examen y crítica cuanto otros han dicho sobre el tema. Sin embargo empezaremos refiriéndonos a dos autores contemporáneos cuyas ideas sobre esta materia han suscitado discusiones teológicas o han tenido mucho influjo en varias obras de espiritualidad, sanjuanística o general, publicadas en estos últimos decenios. Se notará que más bien que las soluciones mismas del problema propuestas por esos autores, hemos querido destacar los criterios fundamentales adoptados: el planteamiento del problema, el camino trazado para su solución, las observaciones metodológicas. Esto solamente interesaba para el intento que hemos tenido al referirnos a ellos, que es ayudar al lector — con el fondo de esos dos ejemplos que se refieren directamente a nuestro tema — a formarse una idea más concreta de la característica de nuestro trabajo en su aspecto metodológico. La crítica de otros escritos no nos interesa en este trabajo que quisiéramos ajeno de todo sentido polémico. Por eso, a lo largo de nuestro estudio no volveremos más sobre los dos autores, ni siquiera en los puntos de nuestra exposición que podrían proyectar luz sobre las afirmaciones o sobre la manera de proceder de los mismos.¹

¹ Hubiera sido interesante exponer el efecto que hicieron ya las expresiones sanjuanistas sobre nuestra materia en los impugnadores y defensores de los escritos del Doctor Místico en la primera mitad del siglo XVII; y la preocupación que dieron a los primeros editores de las obras del Santo (Alcalá 1618 y Madrid 1630), los cuales creyeron conveniente retocar muchas de esas frases. Es éste uno de los tantos aspectos de la cuestión que no hemos querido tratar aquí porque exigen más espacio.

ARTÍCULO I

EL METODO USADO EN DOS ESTUDIOS
ACERCA DE NUESTRO TEMAI. — *L'Ami du clergé*

6. — La útil y conocida revista *L'Ami du clergé* se ocupó de los textos sanjuanistas referentes a nuestra cuestión en su « Chronique de Théologie ascétique et mystique », del vol. 49 (1932) pp. 294^b-300^a.

Empieza su intervención diciendo la ocasión que le ha llevado a ocuparse del tema, que reconoce arduo e importante :

« Un religieux contemplatif, au nom de plusieurs de ses confrères, a prié naguère *L'Ami* de répondre, dans cette Chronique, à la question suivante : „ Est-il permis, d'après les principes de la théologie sur la Trinité et sur la grâce, de donner une valeur objective aux expressions des mystiques qui se disent *entraînés dans la vie de la Sainte Trinité, participant à la génération du Fils et à la spiration de l'Esprit-Saint*? Voir notamment S. Jean de la Croix, *Cantique Spirituel*, strophe 39 ". D'autres questions analogues nous sont parvenues. Essayons d'y répondre, sans nous dissimuler que nous sommes en face d'une des doctrines les plus difficiles mais peut-être aussi les plus bienfaisantes, de notre révélation chrétienne » (p. 294^b. Los subrayados son de *L'Ami*).

A continuación da integralmente, traducido al francés, el comentario del verso *El aspirar del aire* (según el CA, edic. Chevallier), y subraya estas expresiones como más características : el Espíritu Santo, comunicándose al alma, con aquella su aspiración divina « muy subidamente levanta al alma y la informa para que ella aspire en Dios la misma aspiración de amor que el Padre aspira en el Hijo y el Hijo en el Padre, que es el mismo Espíritu Santo... ». — Y la expresión usada por el Doctor Místico en su explicación del texto del Evangelio de San Juan 17, 24 : « que hagan por participación en nosotros la misma obra que yo por naturaleza, que es aspirar el Espíritu Santo ».

7. — Para *L'Ami*, en el comentario transcrito San Juan de la Cruz afirma que

« l'âme sainte serait unie au Fils en tant que celui-ci produit, avec le Père par un acte de mutuel amour, la Personne du Saint-Esprit ».

8. — Para que se pueda percibir la dificultad teológica que encierra esta afirmación, *L'Ami* recuerda el principio inconcuso en teología, según el cual las obras de Dios *ad extra* (como son todas las que se refieren a la santificación de las almas) son comunes a las tres Per-

sonas divinas obrando en uno, como único principio operante. La atribución de una obra de estas a una determinada Persona divina bien que a otra, se hace a base de lo que la teología llama « apropiaciones ».

L'Ami prosigue :

« Or, quand les auteurs mystiques décrivent les opérations de Dieu dans leurs âmes, il s'agit évidemment d'opérations *ad extra*, qui tendent à leur sanctification, et qui sont nécessairement communes aux trois Personnes. Si donc ils croient discerner en eux-mêmes des interventions qui seraient propres à l'une des Personnes seulement, s'ils se croient entraînés dans le mystère de la vie trinitaire de Dieu, nous devons prendre leurs propositions comme des balbutiements lyriques par lesquels ils essaient d'exprimer et de suggérer aux autres leurs expériences mystérieuses, et nous devons dénier à leurs affirmations toute valeur objective. Autre est donc le langage des mystiques, autre celui des théologiens ; donner aux propositions des mystiques le sens ontologique et objectif qui conviendrait aux mêmes propositions émises par des théologiens serait une erreur et une injustice. „ Combien de malentendus on éviterait si l'on distinguait comme il faut ces deux registres ! ” ».

La última frase — según nos advierte, en nota, *L'Ami* — es de Maritain, en su conocido estudio : *Saint Jean de la Croix, praticien de la contemplation*.² A propósito de este estudio *L'Ami* añade en la misma nota :

« Il [M. Maritain] propose, en s'appuyant sur une analyse philosophique approfondie, de laisser à S. Thomas l'honneur d'être le théologien du donné révélé, et de revendiquer pour S. Jean de la C. celui d'être le guide pratique des âmes mystiques. Cette thèse, juste dans ses lignes essentielles, l'a amené à accentuer d'une façon excessive, à notre avis, l'opposition entre le langage des mystiques et celui des théologiens en soutenant que chacun d'eux serait vrai dans son ordre, et que les affirmations des mystiques ne devraient pas être comprises et jugées dans leur sens ontologique ».

L'Ami prosigue en su texto :

« Et c'est ainsi qu'on en arrive peu à peu à se demander — et à nous demander — si des enseignements aussi nets que ceux de S. Jean de la C. cités plus haut ne seraient pas un beau poème mystique, dont il faudrait se garder de prendre à la lettre les assertions » (296^a).

² Publicado primero en *Études Carmélitaines*, avril 1931, fué incluido posteriormente en la obra *Distinguer pour unir ou Les degrés du savoir* (Desclée De Brouwer, 1932 ; 2^a edic. 1934), como *chapitre VIII*.

9. — La respuesta de *L'Ami* a esas dudas consiste en proponer una doctrina teológica sobre la gracia santificante que permite tomar a la letra, en su sentido ontológico, esas afirmaciones de San Juan de la Cruz y de otros místicos :

« Nous croyons que la science théologique n'autorise pas ces doutes. Et nous allons dire pourquoi, aussi simplement et aussi clairement que possible » (296^a).

L'Ami desarrolla su exposición confirmando los puntos principales de la misma con textos de la Sda. Escritura. Se abstiene intencionalmente de citar a otros autores, porque el poco espacio disponible le obliga a ser breve y conciso. Se limita a algunas indicaciones de otras exposiciones que podrían traerse al mismo sentido de su doctrina sobre la gracia.

Aquí, como hemos dicho, nos interesaba solamente indicar el planteamiento del problema y el camino seguido para su solución. Por eso nos limitaremos a dar las líneas esenciales de la tesis de *L'Ami* sin detenernos en detalles.

Para establecer plenamente la relación de las obras de Dios *ad extra* con la tres Personas divinas hemos de considerar dichas obras bajo dos aspectos: en su causa y en su término. En cuanto a su causa queda fuera de duda que son comunes a las tres Personas obrando en uno como único principio. Para establecer el otro aspecto, en cuanto a su término, hay que considerar la nueva relación con Dios que establece el efecto o la obra producida, *por razón de la naturaleza misma de la obra*.

Nuestra gracia santificante es una participación de la gracia santificante de la Humanidad de Cristo, y de la misma naturaleza que ella.

La gracia santificante de la Humanidad de Cristo (en cuanto obra de Dios *ad extra* es común a las tres Personas, pero en cuanto tal efecto) por razón de su naturaleza asemeja al alma de Cristo no al Padre, o al Espíritu Santo, sino al Hijo, al Verbo en cuanto Persona de la SS. Trinidad, única Persona divina a la cual se une hipostáticamente la naturaleza humana de Cristo. Así tiene que ser por razón de la armoniosa unidad que reina en todas las obras de la sabiduría de Dios.

De esto se sigue que la gracia santificante de Cristo es una participación de la naturaleza divina, no en cuanto que dicha naturaleza es común a las tres Personas (como se viene diciendo en teología), sino en cuanto que esa naturaleza divina es poseída por el Verbo; consiguientemente en cuanto que está como sellada por aquellas que son las propiedades personales de la segunda Persona de la SS. Trinidad. Esto es, en cuanto (dicha naturaleza divina) es término de la generación activa del Padre y principio (con el Padre) de la aspiración activa del Espíritu Santo. Con esto la naturaleza humana de Cristo está « mêlée a la Vie divine, qui est la Trinité » (p. 298^b).

« Por lo tanto las expresiones de S. Juan de la Cruz quedan plena

mente justificadas si se las aplica al alma del Verbo Encarnado » (ibid.).

El paso para justificar, por la ciencia teológica, el sentido ontológico y objetivo de esas mismas expresiones respecto de las almas santas o de los místicos, es ya fácil si se tiene presente que nuestra gracia santificante se nos da de la plenitud de la gracia de Cristo y es de la misma naturaleza que ella. Bastará suponer que el místico tiene *experiencia* de eso que es realmente la gracia santificante, para comprender sus expresiones y tomarlas en sentido ontológico y objetivo de sana teología.

El autor (Catharinet) reconoce que estas explicaciones son audaces y las somete al juicio de la Iglesia y a la serena discusión de los teólogos.

Esta nueva teoría de la gracia y la consiguiente explicación de los textos de los místicos en un primer tiempo pasó inadvertida. Después tuvo influjo en varios estudios o de carácter particular (sobre la Ven. María de la Encarnación, ursulina) o de carácter más general, con las relativas controversias. Puede verse *L'Ami* año 1939, pp. 101-104 donde se hallará también indicada la pista de varios rumbos bibliográficos.

II. — Jacques Maritain

10. — El eximio JACQUES MARITAIN se ha ocupado directamente de nuestra cuestión en páginas muy interesantes e importantes bajo diversos aspectos, de su grandiosa obra : *Distinguer pour unir ou Les degrés du savoir*.

Nos referimos concretamente a varias páginas del *chap. VIII : Saint Jean de la Croix praticien de la contemplation*, del *chap. IX : Todo y nada* y del *Annexe VIII : « Le amaré tanto como es amada »*.

Aquí nos limitaremos a las líneas generales de su manera de proceder en el capítulo IX, núms. 12-16, que parece ser la parte sustancial referente a nuestro tema.

La cuestión que se propone exponer Maritain es la de la igualdad de amor entre el alma y Dios propia del « matrimonio espiritual ».

11. — Para el Autor, el punto específico de la dificultad que ofrecen los textos y la doctrina del Doctor Místico es explicar cómo el amor del alma a Dios pueda llamarse *igual* al amor de Dios al alma *en la infinitad* misma de éste amor.

« L'acte d'amour produit par l'âme est fini et mesuré, comme son degré de charité ; toutefois si l'amour dont Dieu l'aime est fini aussi et mesuré quant à son terme (car Dieu n'aime pas également toutes choses), en lui-même et dans sa substance, *ex parte ipsius actus voluntatis*, il est infini, en effet c'est du même amour éternel et subsistant dont Dieu s'aime que les créatures sont aimées de lui, comme termes finis et contingents (et quand elles seront bienheureuses, c'est de sa

joie à lui qu'elles seront les convives, *intra in gaudium Domini tui*). Comment donc en cette infinité même égaler le divin amour? « L'âme voit la vérité de l'immensité de l'amour dont Dieu l'aime, elle ne veut pas l'aimer moins hautement ni moins parfaitement... ». C'est ici le mystère propre des épousailles ; si difficile qu'elle soit à bien entendre et à bien rapporter, la doctrine de Jean de la Croix est formelle là-dessus. Essayons d'en dégager les principes » (núm. 12. Es nuestro el subrayado de las palabras en francés).

12. — A continuación, con textos de S. Pablo, S. Agustín, Juan de Sto. Tomás y especialmente de Sto. Tomás de Aquino, establece la teoría del « *esse intentionale amoris* ». Ya en esa línea se citan algunos textos de Sta. Teresa y de San Juan de la Cruz que confirmarían esa teoría sacada de los autores citados : el amante, sin dejar de ser entitativamente lo que es, viene a ser, por el *esse intentionale amoris*, más el amado que sí mismo. Nos permitimos notar que a lo largo de su exposición Maritain atribuye a San Juan de la Cruz estos conceptos que juegan un papel muy importante en su interpretación : el desposorio espiritual, que es la transformación *in fieri*, comporta la plena conformidad de voluntad ; mientras que el matrimonio espiritual, que es la transformación *in facto esse*, es mucho más.³

Maritain presenta su doctrina del « *esse intentionale amoris* » como la clave de la recta inteligencia de la doctrina del Santo, y en los nn. 13-16 no hace más que proyectar la luz de aquella teoría sobre los textos sanjuanistas que notamos al principio como fundamentales para nuestra cuestión.

³ Cfr. núm. 12 *passim*. Hacia el final de este número escribe : « Les fiançailles spirituelles étaient encore la transformation d'amour en devenir, ou les dispositions dernières à cette transformation ; le mariage spirituel est cette transformation consommée : „ transformation totale en l'aimé ” ; opposition du *fieri* et du *factum esse* dont nous ne connaissons à pareil degré d'exemple sensible que dans l'ordre des changements substantiels, mais il faut entendre que ce qui est vrai ici de l'être de nature ou être entitatif, se vérifie là de l'immatériel être d'amour, où le principe de gravitation de tout un univers spirituel est comme transessencié en un autre esprit (il reste le même entitativement, il devient un autre spirituellement) ». — Y en la primera página del Anexo VIII se lee : « Dans le chapitre VIII et le chapitre IX il a été question de l'égalité d'amour entre Dieu et l'âme, regardée par saint Jean de la Croix comme possible dès cette vie au sommet de la vie spirituelle (fiançailles et mariage spirituel). Nous avons signalé la différence très nette qui distingue l'état de fiançailles de l'état de mariage spirituel, nous avons noté aussi que l'égalité d'amour qui commence avec les fiançailles spirituelles et qui est commune à l'état de fiançailles et à l'état de mariage est d'autre sorte que l'égalité d'amour propre au mariage spirituel. Dans l'état de fiançailles l'amour devient égal de part et d'autre en ce sens que l'âme rend à Dieu mesure pour mesure, un amour de charité (amour créé) égal à l'amour, mesuré ou fini non en lui-même mais quant à son terme, dont Dieu aime sa créature. A cette première égalité, qui a lieu „ par la grâce de conformité de volonté ” et qui est une „ disposition pour l'union du mariage ... ” une seconde s'ajoute avec le mariage spirituel. Alors c'est un amour sans mesure que l'âme rend à Dieu, et c'est dans l'immensité même de l'amour divin qu'a lieu l'égalité d'amour, parce que c'est par l'amour incréé lui-même que l'âme aime Dieu, donnant ainsi à Dieu Dieu lui-même (cf. chap. IX, nn. 12-16) ».

13. — En cada uno de aquellos textos ve Maritain uno de los tres « aspectos inseparables » que él distingue en la doctrina sanjuanística entorno al matrimonio espiritual, el cual es la realización de la perfecta igualdad de amor.

Primer aspecto : igualdad de amor en la infinitad.

« Aimer c'est donner ; et d'abord et essentiellement, dans l'abîme scellé de l'activité immanente, donner le tout de soi-même. Ce que donne l'âme épousée, elle le donne par son acte d'amour fini, et inséparablement, indiscernablement, par l'Amour infini lui-même, elle aime Dieu du même amour dont il l'aime, et dont il s'aime. Comment cela ? C'est l'effet même de l'union d'amour, telle que nous venons d'essayer de l'expliquer. L'Amour incréé est devenu, *selon l'immatériel être d'amour*, le principe et l'agent de tout ce qu'elle fait » (núm. 13).

Así hay que entender las frases : el alma ama con voluntad del mismo Dios, con el mismo amor de Dios, un amor es el de entrambos... ; y todo lo demás que dice San Juan de la Cruz en el comentario de los dos primeros versos de la estrofa 37 del CA (38 del CB).

Segundo aspecto : el alma da a Dios « l'Infini lui-même ».

Sería un absurdo, nota a priori, pero justamente, Maritain, entender esta donación en el orden entitativo. Y añade por su cuenta que se ha de entender a la luz de la doctrina sobre el « esse intentionale amoris » : « Donation très réelle, mais qui a lieu dans la pure ligne de l'être ou actualité d'amour... » (núm. 14).

Según las explicaciones basadas en esta teoría han de ser interpretados los comentarios sanjuanistas de los versos 5 y 6 de la estrofa tercera de la Llama, citados extensamente por Maritain (núm. 14).

Tercer aspecto : « El aspirar de aire ».

« Enfin, — voilà cette presque indicible „ spiration du souffle ” dont on ne peut parler sans l'amoindrir, le plus mystérieux de l'enseignement du saint, et comme la nuée lumineuse de ce Thabor, — l'âme épouse est, dit-il, associée d'une certaine manière aux opérations trinitaires » (n. 15).

A continuación cita la frase del Santo (la misma que *L'Ami* subrayó como más característica, cfr. supra núm. 6), donde dice que el Espíritu Santo, con un toque y sentimiento muy delicado de amor, « muy subidamente levanta al alma y la informa para que ella aspire en Dios la misma aspiración de amor que el Padre aspira en el Hijo, y el Hijo en el Padre, que es el mismo Espíritu Santo que a ella le aspiran en la dicha transformación ».

Maritain prosigue por su cuenta :

« Il est clair qu'une fois de plus le Saint n'emploie pas le vocabulaire du théologien spéculatif, il ne s'agit pas ici, à quelque titre que ce soit,

d'une participation *entitative* de la créature à l'acte d'amour incrée en raison duquel le Saint-Esprit procède du Père et du Fils ; se serait un non-sens de supposer qu'une créature puisse contribuer en quelque manière à produire une Personne en Dieu. Saint Jean de la Croix parle de tout autre chose, et c'est pourquoi il insiste sur l'ineffabilité du mystère auquel il touche ».

Esta « toute autre chose » de que hablaría el Doctor Místico viene a ser, según Maritain, precisamente lo que se deduce, acerca de este punto, de aquella su teoría del « esse intentionale amoris ».

El Autor cita a continuación varios textos del Santo tomados de esa misma estrofa 38 (39 del CB), en los que se dice que todo eso se hace por razón de la « unidad y transformación de amor », « por unión de amor ». Ciertamente con tales textos queda demostrada o confirmada la parte negativa de la explicación de Maritain, en cuanto que excluyen que se trate de « una participación *entitativa* de la criatura al acto de amor increado ». Pero como quiera que esos textos son afirmativos, el Santo ha querido expresar con ellos algo positivo (y no solamente negar la participación entitativa). ¿Cuál es, positivamente, la idea afirmada por el Santo? — Maritain no se detiene en ver el sentido concreto que tienen esas expresiones *en el lenguaje* y en la mente de San Juan de la Cruz, y se limita a proyectar sobre ellos su propia teoría del « esse intentionale amoris ».

14. — En la manera de proceder de ambos autores citados se puede señalar una nota característica común : han empezado reteniendo como ciertamente contenidas en los textos sanjuanistas las afirmaciones suscitadoras de las cuestiones o dificultades que se proponen resolver. Después han ido a buscar doctrinas filosóficas o teológicas que les sirvieran para explicar por propia cuenta las mencionadas afirmaciones. En uno y en otro momento de su exposición han dejado a parte el estudio positivo de los textos de San Juan de la Cruz. Se vuelve sobre los textos del Santo después de haber elaborado la propia explicación filosófica o teológica, y únicamente para proyectar sobre ellos la luz de dicha explicación.

* * *

15. — El eximio P. P. Galtier, S.J., profesor de la Pontificia Universidad Gregoriana, se opuso decididamente a la doctrina de *L'Ami du Clergé*.⁴ La refutación se mueve en el campo de la teología dogmática. Dados los límites que nos hemos impuesto no nos interesa referirla aquí, ni dar nuestro juicio sobre la misma. Solamente recogemos, a título de información, la siguiente « suggestion » que hace el P. Gal-

⁴ Cfr. *Revue d'Ascétique et de Mystique*, 19 (1938), pp. 363-368.

tier a propósito de escritores místicos y teología dogmática, porque se refiere al aspecto metodológico de la cuestión :

« Avant d'aborder les questions les plus ardues et les plus obscures de la théologie spirituelle ou mystique, ne conviendrait-il pas de s'assurer d'abord qu'on a bien pénétré les données de la théologie commune ? Il ne suffit pas pour cela d'avoir appris ou de pouvoir rappeler l'énoncé de ses thèses classiques : on se flatterait trop aisément, à ce compte, de pouvoir la dépasser. Tout le monde se souvient de la haute théologie mystique qu'un académicien célèbre se figurait mettre sous ses mots et ses images. D'aucuns reconnurent son illusion, quand il fut mort, qui auraient pu l'apercevoir quand il écrivait encore.

Nul doute que les théologiens eux aussi ne trouvent profit à lire les écrits des mystiques. Mais personne non plus ne saurait oublier le caractère très particulier de ce qu'on appelle leurs révélations : des balbutiements, disent-ils eux-mêmes des paroles, par lesquelles ils essaient de traduire en langage humain des expériences qu'ils sont les premiers à dire ineffables. C'est inviter à la circonspection dans l'usage à en faire. Il serait étrange qu'on les prit plus à la lettre que certains textes inspirés ou certaines formules du symbole et des conciles » (p. 367, nota 51).

16. — Se podría hacer una lista bastante extensa de observaciones o sugerencias metodológicas de diversos autores sobre el estudio de los místicos en sí y en relación con la teología. En general se trata de sugerencias o de « normas » dictadas más o menos desde fuera, a priori. Concretamente a propósito del Doctor Místico se encuentran con alguna frecuencia ciertos juicios — acerca de su manera de expresarse, del sentido y valor teológico de sus afirmaciones, etc. — pronunciados por autores que discuten en torno a su doctrina sin la debida preocupación de establecer el sentido concreto que da a sus palabras, las propiedades de su lenguaje y estilo, el género literario de sus obras y los conceptos fundamentales de su mentalidad.

Nosotros hemos creído que habíamos de empezar estudiando a San Juan de la Cruz según las rectas normas del buen sentido de objetividad positiva, que éste era el camino para llegar a su doctrina y que solamente hecho esto se podía establecer, con conocimiento de causa, la relación de su doctrina con la teología.

Sin duda no es cosa sencilla llevar a cabo toda esta empresa. Por eso en el presente estudio nos contentaríamos con ofrecer un ensayo de ese trabajo fundamental, indispensable e insustituible, si se quiere penetrar la doctrina sanjuanista.

17. — En nuestro trabajo procuramos no adelantar nunca los pasos, obligando al lector a aceptar como prueba de cuanto decimos en un punto lo que de hecho será demostrado solamente más adelante. Por otra parte es obvio que podemos contar en un determinado punto con lo ya expuesto anteriormente.

Los textos que citamos del Doctor Místico, con frecuencia tienen valor para diversas cuestiones o temas particulares. No se puede decir todo en cada página. Es natural que cada vez que citamos textos sanjuanistas nos limitemos a aquellas observaciones sobre los mismos que pertenecen al punto concreto que estamos tratando. No se acumulen, pues, cuestiones sobre cuestiones ni preocupaciones sobre preocupaciones. En cada momento de la exposición téngase presente el punto concreto que se quiere dilucidar y el valor de la demostración textual respecto de ese punto. Si además se va siguiendo atentamente la línea de relación de unos temas con otros, esperamos que la lectura del presente trabajo no resulte infructuosa; y al final de la misma, volviendo sobre los textos de San Juan de la Cruz, sea fácil al lector percibir, o más bien intuir, la inmensa riqueza espiritual que encierran.

ARTÍCULO 2

BREVE ANALISIS DE LOS TEXTOS FUNDAMENTALES, Y DATOS POSITIVOS QUE NOS OFRECEN PARA SU RECTA INTERPRETACION

18. — El Autor habla de la « igualdad de amor », y la explica según su mentalidad, estilo, terminología... de la manera suya habitual. Supone ciertamente conocido el sentido de las expresiones que usa. Y a quien no lo supiera, creo haría la misma invitación que hace en el prólogo de la Subida: repita la lectura... no solamente de esos textos fundamentales, sino también de todos aquellos lugares en que habla de materias relacionadas con ésta que trata aquí; hasta familiarizarse con su manera de decir, con sus ideas, con su mentalidad. Si hace así, lo que antes le parecía oscuro y tal vez ininteligible (teológicamente o no), le irá resultando no sólo claro e instructivo, sino también sabroso; y hallará solidísima sustancia de doctrina espiritual y de pureza de amor, junto con pura, sencilla y auténtica teología...

Porque he aquí que en los textos citados no solamente se hacen afirmaciones, sino que se indican también razones de las cosas afirmadas, entran en cuestión elementos varios, se insinúan o se afirman claramente relaciones entre unos elementos y otros. Tal vez las razones, los elementos, las relaciones entre ellos indicados aquí nos resulten, por el momento, tan oscuros como las mismas afirmaciones que quieren explicar o ilustrar; pero esas razones, esos elementos y relaciones entre ellos son otros tantos datos positivos que abren rutas seguras a nuestra investigación, y ofrecen *los únicos e insustituibles* medios de acertada

solución y de recta inteligencia de las afirmaciones del Santo; todo lo que encontremos en las obras de San Juan de la Cruz que nos revele el sentido de las expresiones usadas, de las razones que aduce para apoyar sus afirmaciones, etc., nos servirán, *deberán servirnos*, para la recta inteligencia de su doctrina.

Consideremos, pues, sumariamente el contenido de estos textos, que suponemos conocidos directamente a nuestro lector.⁵

19. — Notamos previamente la relación entre las estrofas 37 y 38 del CA (38 y 39 del CB).

Según el CA, 37, núm. 1, en esta estrofa 37 el alma dice dos cosas :

« La primera es decir que allí la mostraría... lo que su alma pretendía... que es mostrarla perfectamente a amar a su Esposo como él se ama, *junto con las demás cosas que declara en la siguiente canción...* ».

Y en la declaración general de esa « siguiente canción » leemos :

« Dos cosas declaramos que pedía la Esposa en la pasada canción : la primera era lo que su alma pretendía ; la segunda era pedir... ; pero *la primera petición, que es lo que dice que su alma pretendía, declara ahora en esta canción qué cosa sea...* » (CA, 38, núm. 1).

20. — Recogemos varias expresiones usadas por el Santo para designar la « igualdad de amor ». Las damos en el mismo orden en que se encuentran en el comentario del CA :

« ...llegar consumadamente, a lo menos en cuanto sufre este estado de vida, a lo que siempre había deseado, que *es el entero y perfecto amor* que en esta tal comunicación se comunica... » (37, 1). — « Y así en esta canción pide dos cosas : la primera es decir que allí la mostraría... lo que su alma pretendía..., que

⁵ Estos textos ofrecen variantes entre las dos redacciones sea del *Cántico* que de la *Llama*, más notables entre las del primero que entre las de la segunda. Para el *Cántico* seguiremos, en este examen sumario, la primera redacción, que es la más citada por los estudiosos de esta materia. No queremos complicar la exposición con aducir variantes, y mucho menos con discutir soñadas divergencias doctrinales entre primeras y segundas redacciones. Unas y otras son textos auténticos de San Juan de la Cruz. En nuestra exposición no pretendemos incluir todo el material utilizable (tendríamos que copiar páginas y páginas de los escritos sanjuanistas) ; nos limitamos a aducir lo que creemos suficiente para aclarar el pensamiento fundamental del Doctor Místico sobre el tema que nos ocupa. Hacia el final de este trabajo (n. 145) hemos copiado extensamente dos de estos textos fundamentales.

es mostrarla perfectamente a amar a su Esposo como él se ama... » (37, 1). — « Esta pretensión es la igualdad de amor, que siempre el alma natural y sobrenaturalmente desea, porque el amante no puede estar satisfecho si no siente que ama cuanto es amado » (37, 2). — « Y como ve el alma la verdad de la inmensidad del amor con que Dios la ama, no quiere ella amarle menos altamente y perfectamente, y para esto desea la actual transformación, porque no puede el alma venir a esta igualdad y entereza de amor si no es en transformación total de su voluntad con la de Dios... » (27, 2). — « ... y así le amará tanto como es amada de Dios, pues le ama con voluntad del mismo Dios, en el mismo amor con que él a ella la ama, que es el Espíritu Santo... » (37, 2). — « ... la muestra a amarle como él se ama, porque Dios, amándonos primero, nos muestra a amar pura y enteramente como él nos ama » (37, 3). — « ... y así aquí ama el alma a Dios cuanto de él es amada, pues un amor es el de entrambos » (37, 3). — « ... hasta venir a este amor no lo está [satisfecha], lo cual es amar a Dios cumplidamente con el mismo amor que él se ama... » (37, 3). — « Y de esta manera de amor perfecto se sigue luego en el alma íntima y substancial jubilación a Dios... » (37, 4). — « ... la primera petición [de la canc. precedente, o sea 37], que es lo que dice que su alma pretendía, declara ahora en esta canción qué cosa sea; porque no sólo es el amor perfecto que allí dijimos, sino también, como allí notamos, todo lo que se contiene en esta canción [38], que es el mismo amor [perfecto] y lo que por ese medio se comunica al alma; y así pone aquí cinco cosas, que son todo lo que ella quiso dar a entender allí que pretendía... » (3, 1 — cfr. 37, 1 y 37, 4).

Se trata, por lo tanto, del amor perfecto. Amar a Dios perfectamente.

I. — El comentario de los versos: « Allí me mostrarías — Aquello que mi alma pretendía » (CA, 37; CB, 38)

21. — Vamos a recoger las afirmaciones del Autor y las explicaciones que da de ellas, aunque, por el momento, nos resulten, tal vez, tan difíciles de entender como las afirmaciones mismas.

Es ley universal del amor (que vale sea en el amor natural que en el sobrenatural) que el amante no esté satisfecho « si no siente que ama cuanto es amado », o sea si no siente que corresponde o paga con otro tanto de amor (con amor correspondiente, igual) al amor que recibe o con que es amado.

Ahora bien, el alma ve que Dios le ama con amor entero, veraz, per-

fecto; por eso desea o pretende llegar al « entero y perfecto amor » de Dios, a amar a Dios perfectamente.

Por otra parte « no puede el alma venir a esta igualdad y enterez de amor si no es *en transformación total de su voluntad con la de Dios* » por eso desea estar perfectamente transformada en Dios.

En la transformación total de la voluntad del alma en la voluntad de Dios (en la perfecta transformación del alma en Dios) hay igualdad de amor *porque* en la dicha transformación « de tal manera *se unen* las dos voluntades, que *se hace de dos una* ». Y esto se hace « porque la voluntad del alma, convertida en voluntad de Dios, toda es ya voluntad de Dios; y no está perdida la voluntad del alma, sino hecha voluntad de Dios ».

De todo lo cual se sigue que en la transformación (o unión) perfecta de la voluntad del alma en la de Dios « el alma ama a Dios con voluntad de Dios, que también es voluntad suya » (o con otra fórmula más clara, según el contexto : el alma ama a Dios con voluntad suya propia del alma, pero convertida, o *hecha una*, con la voluntad de Dios).

« *Y así* le amaré tanto como es amada de Dios, pues le ama con voluntad del mismo Dios, con el mismo amor con que él a ella la ama, que es el Espíritu Santo ».

Estas últimas palabras constituyen la única alusión de este comentario al Espíritu Santo (sobre el cual insistirá en la canción 38, lugar paralelo de este que estamos estudiando, como consta de la relación entre estas dos canciones, cfr. supra núm. 19). Se notará la estrecha dependencia de esta afirmación respecto de toda la explicación que ha dado antes.

Precisando el sentido del verso nota el Santo que lo que directamente pide el alma no es que Dios le dé su amor, sino que *le muestre* su amor, que le enseñe cómo le ama para ella aprender a amarle. Dios, amando al alma y transformándola en sí, hace dos cosas : *le da* su amor y *le muestra* su amor. Nótese que, explicando esto último, el Autor usa indistintamente dos expresiones : Dios muestra al alma cómo él se ama; o, Dios muestra al alma cómo él ama a ella.

La igualdad de amor viene a consistir en que el alma ame a Dios *con el* amor que recibe de Dios y con un amor que sea *como el* que recibe; así « ama el alma a Dios como de él es amada, pues *un amor es el de entrambos* ».

22. — Resumiendo diremos que el alma perfectamente unida con Dios o transformada en Dios, ama a Dios como es amada de él, porque

le ama con voluntad de Dios, y consiguientemente con el mismo amor con que Dios ama al alma.

Y la razón de esto es, a su vez, que la voluntad del alma está tan perfectamente transformada o unida con la voluntad de Dios, que «se hace de [las] dos [voluntades] una», y «un amor es el de entrambos».

La clave de toda la explicación estará, por lo tanto, en saber qué sea según San Juan de la Cruz :

1) la perfecta transformación o unión del alma (o de la voluntad del alma) con Dios (o con la voluntad de Dios);

2) qué significan, en el lenguaje y en la mente del Santo, sus expresiones : «se hace de dos una»; amar «con voluntad del mismo Dios»; amar con «el mismo amor con que él a ella la ama»; «un amor es el de entrambos»; «que es el Espíritu Santo».

II. — *El comentario del verso: «El aspirar del aire»* (CA, 38; CB, 39)

23. — Quien analice atentamente este texto verá que la idea clave de toda la exposición es el concepto de unión o de transformación del alma en Dios o en la SS. Trinidad. En sus explicaciones el Santo da claramente a entender que el sentido de las expresiones que usa y de las afirmaciones que hace dependen de ese concepto.

En el núm. 2, todo lo que dice de la aspiración del Espíritu Santo en el alma y la relativa aspiración de ella, tiene su razón de ser en esto : que el alma se une y transforma «también en el Espíritu Santo, como en las otras dos personas divinas». O sea, que todo esto se dice por razón de la unión o transformación del alma en la SS. Trinidad.

Según el núm. 3 es el alma unida y transformada en Dios, la que aspira, etc. Y da a entender explícitamente que el alma puede hacer eso *porque* está «unida en la SS. Trinidad».

El concepto de «unidad y transformación de amor», o de «unión de amor» es también la clave de la recta inteligencia de lo que dice en el núm. 4.

24. — Recogemos ahora algunas afirmaciones y explicaciones pertenecientes a la sustancia misma del comentario.

Por razón de la perfecta transformación del alma en Dios, o de la perfecta unión del alma con Dios, se dice :

1) que el alma aspira «*la misma aspiración* que el Padre aspira en el Hijo y el Hijo en el Padre, que es el mismo Espíritu Santo que a

ella le aspiran en la dicha transformación » (n. 2). O, según otra fórmula, el alma hace « su obra de entendimiento, noticia y amor en la Trinidad juntamente con ella como la misma Trinidad » (n. 3). — Y esto se entiende « *por modo participado* ».

2) que el alma « está deiforme y unida en la SS. Trinidad », y « se hace Dios *por participación* » (n. 2).

3) que « hace *por participación* en... [el Padre y el Hijo] la misma obra que ellos hacen por naturaleza, que es aspirar el Espíritu Santo » (n. 4).

4) así como el Padre y el Hijo *son una misma cosa por naturaleza* (esencial y naturalmente), así el alma *es una misma cosa con Dios* (con el Hijo) no por naturaleza, sino « por unidad y transformación de amor », o « por unión de amor ».

5) el alma « esos *mismos bienes posee por participación*, que él [Dios, posee] por naturaleza ».

6) por todo esto las almas « verdaderamente *son dioses por participación*, iguales y compañeros suyos de Dios ».

7) el Santo, como razón de las cosas que va exponiendo, dice paralelamente (o equivalentemente) que el alma las tiene, o las hace, o es tal « por transformación o por unión *de amor* », o que las tiene, etc. « por participación ». Con lo cual da a entender que concibe la transformación o unión de amor como una participación de Dios, como un « *ser Dios por participación* ».

Con esto tenemos indicados otros datos para la recta inteligencia de la doctrina del Santo. Habremos de buscar qué entiende él por « ser Dios por participación » (y expresiones correlativas); por aspirar *la misma aspiración* que el Padre y el Hijo; etc.

En este comentario se citan varios textos de la Sda. Escritura, y vienen interpretados a la luz de los conceptos expuestos en él.⁶

III. — *El comentario de los versos: « Con extraños primores — Calor y luz dan junto a su querido »* (Llama, estrofa 3)

25. — En esta estrofa se dice que las « cavernas del sentido » del alma reciben « los resplandores de las lámparas de fuego », dan a su querido

⁶ Son los siguientes: *Gal. 4, 6* (« Quoniam autem estis filii [Dei] misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra clamantem: Abba, Pater »). *Jo. 17, 20-26*. (El Santo cita casi todas estas palabras del evangelio, pero sin seguir el mismo orden de los versículos). *II Petr. 1, 2-4*. Antes de traer estos textos alude al prólogo de San Juan (« el Hijo de Dios nos alcanzó este alto estado... como dice San Juan, de poder ser hijos de Dios... »).

esos mismos resplandores (luz y calor) que reciben de las lámparas, y los dan con los mismos primores con que los reciben.

Las *cavernas* son las potencias del alma — las *lámparas* son los atributos divinos : cada atributo es para el alma como una lámpara, y Dios es una inmensa lámpara de todas las lámparas juntas — los *resplandores* de las lámparas son las « noticias amorosas », o sea, noticias enamorasoras (noticia y amor, luz y calor, luz que calienta o inflama) que Dios comunica al alma o a las potencias del alma. — *La luz y el calor* que las potencias del alma dan a Dios, son el conocimiento y el amor perfectísimos de Dios de que « arden » las potencias del alma, hecha así también ella lámpara, por virtud de los resplandores que recibe de la lámpara-Dios.

En los versos 5 y 6 (que aquí directamente nos interesan) se habla precisamente de ese conocimiento y amor de Dios de que arde el alma, y de las excelencias de los mismos.

26. — En el comentario se afirma, entre otras cosas, que el alma da a Dios « al Espíritu Santo como cosa suya [del alma] con entrega voluntaria, porque se ame como él merece » (LA, 3, n. 68) — el alma « hace a Dios la entrega de Dios y de sí misma en Dios con maravillosos modos » (ib. n. 71) — « aquí ama el alma a Dios, no por sí, sino por el mismo Dios; lo cual es admirable primor, porque ama por el Espíritu Santo, como el Padre ama al Hijo, según se dice por San Juan : La dilección con que me amaste, dice el Hijo al Padre, esté en ellos y yo en ellos ».⁷

27. — Hallamos también varios elementos paralelos a los que vimos en los textos estudiados anteriormente. Así por ejemplo, el entendimiento del alma está « *hecho uno* con el entendimiento de Dios »; el alma « está hecha *una misma cosa* con él [Dios] »; « la voluntad de *los dos es una* » [o sea, las dos voluntades son una]; « la operación de los dos es *una* » [o sea, las dos operaciones, la del alma y la de Dios, son *una misma* operación, una misma cosa]; « en cierta manera es *ella Dios por participación* ».

⁷ *Jo. 17, 26*. Se notará que el texto es de los que citó en el comentario de *El aspirar del aire*. — Precedentemente había citado el texto *Jo. 17, 10* (« *Omnia mea tua sunt et tua mea sunt...* »), que recurrirá en uno de los textos sanjuanistas que estudiaremos más adelante, con su significativo contexto (cfr. núms. 56-58).

28. — Y si bien se examina el texto se verá que estos elementos que hemos notado, y otros semejantes, constituyen precisamente las razones por las cuales se afirman aquellas cosas.

Así por ejemplo, la donación, que hace el alma, de Dios a Dios se explica de esta manera :

« *porque estando ella aquí hecha una misma cosa con él, en cierta manera es ella Dios por participación. Y a este talle, siendo ella por medio de esta sustancial transformación sombra de Dios, hace ella en Dios por Dios lo que él hace en ella por sí mismo, al modo que él lo hace, porque la voluntad de los dos es una, y así la operación de Dios y de ella es una* » (LB, 3, n. 78).

Y más adelante :

« ... y así entre Dios y el alma, está actualmente formado un amor recíproco en conformidad de la unión y entrega matrimonial, en que los bienes de entrambos, que son la divina esencia, poseyéndolos cada uno libremente por razón de la entrega voluntaria del uno al otro, los poseen entrambos juntos, diciendo el uno al otro lo que el Hijo de Dios dijo al Padre por San Juan, es a saber : *Omnia mea tua sunt, et tua mea sunt et clarificatus sun in eis...* » (LB, 3, n. 79).

29. — También aquí la razón fundamental y como la clave de toda la doctrina del Santo en este comentario es el concepto de unión, o de transformación del alma en Dios (« siendo ella por medio [o por razón] de esta sustancial transformación sombra de Dios... »).

Y aparece otra vez la importancia decisiva que tendrá en todo esto poder determinar el sentido concreto que da San Juan de la Cruz a las expresiones en que dice que el alma es *Dios por participación*; que *son una misma cosa*, o *son uno* el entendimiento del alma y el entendimiento de Dios, la voluntad del alma y la voluntad de Dios, la operación del alma y la de Dios, y, generalmente hablando, el alma y Dios.

Será necesario también averiguar cómo entiende el Santo esa mutua entrega y donación (y correlativa posesión) de Dios y el alma.

IV. — *Rutas a seguir en el estudio positivo del pensamiento de San Juan de la Cruz*

30. — Concluyendo diremos que los mismos textos fundamentales nos indican las siguientes rutas que habremos de seguir para determinar el pensamiento de San Juan de la Cruz acerca de la « igualdad de amor » :

1) Naturaleza de la unión o transformación del alma en Dios. Los mismos textos fundamentales nos han indicado claramente que el concepto de unión o transformación será la clave de la recta inteligencia del pensamiento del Santo en torno a la « igualdad de amor ».

En relación con el concepto de unión o transformación están las siguientes expresiones, cuyo sentido concreto en el lenguaje y en la mente del Santo será necesario determinar: el alma y Dios son *una misma cosa* (o, el alma es una misma cosa con Dios); el entendimiento del alma y el de Dios *son uno*; de tal manera se unen las dos voluntades (del alma y de Dios) que *se hace de dos una*; « ama con voluntad *del mismo Dios* » « *con el mismo amor de Dios* »; « *un amor* es el de entrambos »; la operación de Dios y la operación del alma son *una misma* operación, o en otras palabras, la operación del alma *es una con* la operación de Dios.

2) El concepto de participación de Dios. — También aparece como fundamentalísimo y correspondiente al de transformación o unión. — Qué es, según San Juan de la Cruz, *ser Dios por participación*, poseer los bienes de Dios por participación, *hacer las mismas operaciones* de la vida íntima de la SS. Trinidad, *pero por participación, o por modo participado*, etc.

3) Qué sea, según el Santo, la comunicación de Dios al alma y la mutua entrega (y correlativa posesión) del alma y de Dios.

4) Doctrina del Santo sobre *el amor perfecto*. Ese amor del alma a Dios « igual » al amor de Dios al alma, nos ha dicho el Santo que es el amor perfecto del alma a Dios. Por lo tanto, veamos cual es, según el Doctor Místico, el amor perfecto del alma a Dios (o en qué consiste la perfección del amor del alma a Dios) y podremos determinar qué sea la « igualdad de amor »...

5) En qué consiste, según el Santo, la transformación del alma en la SS. Trinidad.

Como se ve el mismo San Juan de la Cruz, en los textos donde principalmente ha hablado de la « igualdad de amor », indica los muchos caminos que podemos *y debemos* andar en el inmenso campo del estudio positivo de su pensamiento, para aclarar lo que él ha querido decir con esas afirmaciones suyas que han parecido difíciles de entender teológicamente, y que han ocupado y preocupado seriamente a los estudiosos, favorables o adversarios, de sus obras.

Empezaremos por aquello que los mismos textos nos indican como la clave de todo lo demás: el concepto de unión o transformación. Lo demás lo iremos tratando según que la materia misma nos lo vaya poniendo en las manos. Pero antes se impone como indispensable orientación el tema que tratamos en el artículo siguiente.

ARTÍCULO 3

NOTAS (EXTERNAS) CARACTERISTICAS DE « LA UNION »
Y NOMBRES DE LA MISMA

31. — Una lectura atenta de las obras de San Juan de la Cruz descubre con facilidad que eso que él llama « unión del alma con Dios » es el término al cual quiere conducir al alma, y la razón íntima de la necesidad de la purificación por él enseñada (del camino de la unión).

Estas dos notas características externas, digámoslo así, de la unión, que obviamente se presentan al lector, le orientan en la búsqueda de los textos que le pueden y deben servir para establecer la doctrina del Doctor Místico acerca de la unión misma.

A este fin servirá también notar brevemente los principales nombres o espresiones usadas por el Santo para designar ese término.

32. — Ya en el « Argumento » o primerísima página de la Subida, leemos :

« Toda la doctrina que entiendo tratar en esta *Subida del Monte Carmelo*, está incluida en las siguientes canciones, y en ellas se contiene el modo de subir hasta la cumbre del monte, que es *el alto estado de la perfección que aquí llamamos unión del alma con Dios* ».

El término a que hay que llegar y la razón de la necesidad de la purificación es el « alto estado de la perfección ». Esta realidad que es el estado de la perfección, el Santo la designa con diversos nombres y figuras.

33. — Unión

En el texto citado nos dice el mismo Autor uno de los nombres que usa más comúnmente : unión del alma con Dios. En otras partes la llama unión de Dios, unión divina, unión del Esposo, etc.

Naturalmente se tratará de *estado de unión perfecta del alma con Dios*. Muchas veces añade explícitamente que se trata de unión de amor, o del amor, o por amor. De manera que el nombre completo (recogidos los elementos de las diversas expresiones para designar la misma realidad) resulta el siguiente : *estado perfecto de unión de amor (o por amor, o del amor) del alma con Dios* (o estado de unión perfecta...).

Con frecuencia el Santo usa de expresiones abreviadas; por ejemplo, simplemente «la unión», «la unión de amor», etc.; pero sin duda alguna sobreentiende los demás elementos notados, como exige el paralelismo real de esas expresiones.

34. — Transformación

Otro de los nombres usados para designar aquel «alto estado de la perfección» es el de *transformación*: transformación del alma en Dios, transformación divina, etc.

Y también en este caso, si recogemos los diversos elementos indicados por el paralelismo real de las expresiones en torno a esta «transformación», hallaremos que se trata del *estado perfecto de transformación por amor* (o *de amor*) *del alma en Dios* (o estado de perfecta transformación...).⁸

35. — Otros nombres y figuras

Recojo algunos solamente, por brevedad.

Hallamos una expresión significativa en S2, 1, 2, donde dice que, acabada la purificación del espíritu, «se junta el alma con el Amado en una unión de sencillez y pureza y amor y semejanza».

Es sabido que la llama también matrimonio espiritual y desposorio espiritual.

Es conveniente notar que llama a la unión con Dios (al estado de la perfección), simplemente «Dios». Y así para decir que el alma camina hacia la unión, o llega a la unión dice: «va a Dios» (N2, 17, 8; S1, 12, 1) — «sube a Dios», expresión paralela de «*subir hasta* la cumbre del monte, que es *el alto estado de la perfección* que aquí llamamos *unión del alma con Dios*» (N2, 20, 6) — «consigue su salud que es Dios» (cfr. N2, 16, 10) — vuela a Dios (N2, 25, 4). El «daño privativo» que hacen al alma los apetitos desordenados es que le impiden la unión. Refiriéndose a esto se expresa de esta manera: «Aunque no ignoro que hay algunos tan ciegos e insensibles que no lo sienten, porque como no *andan en Dios*, no echan de ver lo que *les impide a Dios*» (S1, 12, 5).

He aquí otra expresión significativa: basta un apetito desordenado «para poner un alma tan sujeta, sucia y fea, que en ninguna manera pueda *convenir con Dios en una unión*» (S1, 9, 3).

Hay otras muchas expresiones que dependen más directamente del contexto. Indico sólo algunos ejemplos: en un texto donde los apetitos

⁸ No creemos necesario citar textos para confirmar que el Santo da estos nombres al estado de la perfección o al término al cual conduce al alma. Es cosa obvia a cualquiera que se pone a leer atentamente las obras sanjuanistas.

desordenados (que impiden la unión) son « puras tinieblas », la unión viene a ser « la luz de la divina unión », « la pura y sencilla luz de Dios »; y uno y otro por influjo del texto de S. Pablo : *Quae conventio luci ad tenebras?* (cfr. S1, 4, 2). — En contraposición a « noche oscura » (camino de la unión), la unión es « la *divina luz* de la unión perfecta del amor de Dios » (Sub., Prólogo, 1). — En los apítulos 4-6 de S1 se hallan varios ejemplos de este género.

La unión es « el espíritu de Dios » (el espíritu divino) en el alma : « recibir el espíritu de Dios en pura transformación » (cfr. S1, 5, 2).

La unión es la « cumbre del monte », como vimos ya en el texto del Argumento de la Subida. Llegar a la unión es « subir al monte » (S1, 5, 6-7), « venir a la grosura » (S1, 7, 4), entrar en la « tierra de promisión de la unión divina » (S1, 11, 7).

Tendríamos que extender aún mucho este artículo si quisiéramos recoger todos los nombres y expresiones usadas por San Juan de la Cruz para designar ese término al cual conduce al alma. Quien desee familiarizarse con el lenguaje y la doctrina del Santo haga por su cuenta ese trabajo : verá que se le aclaran muchos equívocos, se resuelven varias dificultades que se cree hallar en las obras sanjuanistas y se le abren horizontes luminosos en el estudio de la doctrina del Doctor Místico.

36. — Concluyendo llamaremos la atención sobre la importancia del amor según resulta ya de la sola terminología usada por el Santo para designar el término a que conduce al alma.

Hemos visto que la realidad de que tratamos es « el alto estado de la perfección ». Pues bien; se trata concretamente de la perfección del amor del alma a Dios, o del amor perfecto del alma a Dios.

Bastarán algunos textos :

« ... tiene el alma por gran dicha y ventura haber pasado por él [por el camino estrecho] a la *dicha perfección de amor* » (Noche, Pról. después de la poesía). Se notará la fuerza de este texto, para demostrar lo que pretendemos, por razón del contexto. Esta « perfección de amor » es lo mismo que « la perfección, que es la unión de amor con Dios », o « esta alta y dichosa unión con Dios ».

« ... el alma que ama a Dios no ha de pretender ni esperar otra cosa de él, sino la *perfección del amor* » (CA, 9, 6). — En el CB este texto, que es el final del comentario de la estrofa 9, se halla retocado en esta forma : « ... el alma que ama a Dios no ha de pretender ni esperar otro galardón de sus servicios, sino la *perfección de amar a Dios* ». — En otras palabras, el alma amante de Dios no pretende otra cosa que amar per-

fectamente a Dios : precisamente lo que dice el primero de los textos fundamentales en la cuestión de « la igualdad de amor ».

Al estado en que se halla el alma que ama perfectamente a Dios el Santo lo llama estado de unión del alma con Dios, o transformación del alma en Dios; y lo llama así porque realmente lo es : es una unión del alma con Dios, es una transformación del alma en Dios. Precisamente, concretamente unión *de amor*, transformación *de amor* o *por amor*, o *del amor*. Se trata de la unión o transformación propia, característica, *específica del amor*.

37. — Con sólo considerar sumariamente los diversos nombres usados por el Santo para designar el término a que conduce al alma hemos dado un buen paso hacia la concepción sintética de los diversos temas que tendremos que ir estudiando analíticamente. Se recordará que, recogiendo las diversas expresiones que usó el Santo para designar el tema de nuestro trabajo (« la igualdad de amor »), vimos que aquel amor del alma a Dios « igual » al amor de Dios al alma era el amor perfecto, la perfección del amor del alma a Dios. Después, estudiando las afirmaciones y explicaciones de San Juan de la Cruz acerca de esa « igualdad de amor », concluimos que la clave de toda su doctrina era su idea acerca de la unión o transformación del alma en Dios. Ahora vemos que el estado de la unión o transformación es precisamente el estado de la perfección del amor del alma a Dios.

38. — A continuación estudiaremos qué sea, según San Juan de la Cruz, esta unión o transformación propia y específica del amor perfecto.

No nos entretenemos aquí en enunciar los diversos temas que iremos tratando para poner en claro esa doctrina, ni en hacer ver la concatenación entre ellos. Esto se irá viendo poco a poco a la luz de los datos positivos que nos ofrecerá el mismo Doctor Místico.

ARTÍCULO 4

TRANSFORMACION – CONFORMIDAD – SEMEJANZA – IGUALDAD – UNION

39. — Nos ha dicho el Santo desde la primera página de la Subida, que el término al cual conduce al alma es el estado de la perfección, y que a este estado *da el nombre* de unión del alma con Dios.⁹

⁹ Cfr. el « Argumento » de la Subida, citado ya anteriormente, en el núm. 32.

El estado de la perfección es la realidad a la cual el Doctor Místico da el nombre de unión. El sentido concreto de este apelativo estará condicionado por la naturaleza de la realidad a que se aplica, y no vice-versa.

Hablando *a priori* podemos entender la palabra *unión* en muchos sentidos, porque de hecho se dan muchas clases de uniones: unión sustancial y uniones accidentales de diversísimas maneras. En nuestro caso la expresión « unión del alma con Dios » no podrá tener indistintamente cualquiera de los sentidos apriorísticamente posibles de la palabra *unión*, sino solamente aquel concepto concreto y específico que sea posible y le corresponda dada la naturaleza del estado de la perfección cristiana o espiritual de que hable San Juan de la Cruz.

En el presente artículo queremos, como primer paso necesario de nuestra investigación, determinar qué concepto específico de unión tiene el Doctor Místico cuando aplica ese nombre al tema central de sus escritos. En otras palabras: de qué *especie de unión* se trata, según el Santo, cuando nos habla de la unión de amor del alma con Dios; en qué sentido específico llama el Santo *unión* con Dios al estado de la perfección.

Para San Juan de la Cruz procedería precisamente al revés de lo debido quien, partiendo de un concepto más o menos imprecisado y apriorístico de *unión*, quisiera establecer la naturaleza del estado de la perfección, o del camino que conduce al mismo, arguyendo que el estado de la perfección es la unión del alma con Dios. Porque para llamar legítimamente *unión del alma con Dios* al estado de la perfección, es necesario dar a la palabra *unión* precisamente el sentido específico que le corresponde dada la naturaleza de la perfección cristiana, y no otro sentido.

Una vez establecido dicho concepto específico de *unión*, se podrá exponer el estado de la perfección usando de esa palabra y su correspondiente concepto, y se podrá también explicar e ilustrar con todos los conceptos, expresiones y figuras que la palabra *unión* concretamente entendida comporta, sugiere o consiente, no sólo en la línea filosófica o teológica, sino también en el aspecto de la expresión literaria: figuras de pensamiento y de dicción, tropos, uso literal o alegórico o simbólico de los textos de la Sda. Escritura, etc. Es lo que ha hecho San Juan de la Cruz.

Con esto creemos haber insinuado suficientemente la importancia suma que atribuimos al presente artículo, destinado a determinar el sentido específico de unión que tiene en la mente San Juan de la Cruz

cuando dice que el estado de la perfección es «la unión de amor o por amor del alma con Dios».

Para determinarlo tendremos también presentes todos los otros nombres o expresiones que usa el Doctor Místico para designar la misma realidad (el estado de la perfección) y que hemos ido encontrando ya en las páginas anteriores: transformación del alma en Dios; «igualdad de amor»; etc.

I. — *Notas sueltas de gramática castellana*

40. — Los derivados en *ción* («acción», «ición») son «nombres de acción y a veces de acción y efecto».¹⁰ Esto es, son nombres que indican la acción propia del verbo de que derivan, y a veces significan también el efecto de esa misma acción, la cosa hecha.

En el Diccionario de la Real Academia Española hallamos las siguientes definiciones de tales derivados: «TRANSFORMACIÓN = acción y efecto de transformar o transformarse» - «COMUNICACIÓN = acción y efecto de comunicar o comunicarse» - «INFORMACIÓN = acción y efecto de informar o informarse» - «EXHIBICIÓN = acción y efecto de exhibir» - «EXCLUSIÓN = acción y efecto de excluir» - etc.

«TRANS - preposición inseparable que en las voces simples de nuestra lengua a que se halla unida significa... o denota cambio o mudanza como en *transformar*» (Diccionario de la Real Acad.).

41. — «CON - preposición que significa la concurrencia y compañía de personas o de cosas... el medio o instrumento con que se hace una cosa... las circunstancias con que se ejecuta o sucede una cosa». «*En composición* [como en nuestro caso] conserva siempre su índole, ya se una a verbo, ya a nombre, pues nunca deja de expresar *unión, semejanza, cooperación, afinidad* entre diferentes personas, objetos o acciones».¹¹

«CONFORMAR... Ajustar, concordar una cosa con otra... / Convenir una persona con otra, ser de una misma opinión o dictamen...» - «CONFORME... *Igual, proporcionado, correspondiente.* / Acorde con otro en un mismo dictamen, o unido con él para alguna acción o empresa...» - «CONFORMIDAD... *Semejanza entre dos personas.* / *Igualdad, correspondencia* de una cosa con otra. / *Unión, concordia y buena correspondencia* entre dos o más personas. / ... Adhesión íntima y total de una persona a otra. / ...» (Diccionario de la Real Academia).

¹⁰ Real Academia Española, *Gramática de la Lengua española*, ed. 1931, núm. 182.

¹¹ *Gramática*, II. 265, e.

42. — SEBASTIAN DE COVARRUBIAS, en su « *Tesoro de la lengua castellana o española* », publicado en 1611, daba las siguientes explicaciones : « CONFORMAR. Ser *de un acuerdo y de una voluntad*. Conformidad. Conformes. Conformarse con el parecer de otro, arrimarse a él. Todo esto es llano y no ay en qué reparar... » — « FORMAR. Dar forma a alguna cosa. Formar el punto en música es darle perfecto... *Conforme, lo que se ajusta con otro en forma o en voluntad, que es conformidad*. Conformarse, convenirse y concertarse. No conformar una cosa con otra, no convenir ni ser conformes... ».¹²

43. — Añadimos unas sencillas y obvias reflexiones acerca de estos datos de la gramática y del diccionario, aplicándolos a nuestra materia.

Tanto « transformación » como « conformidad » son compuestos derivados de « forma ».

Como quiera que « trans » significa cambio o mudanza, « transformación » significará cambio o mudanza de forma.

En nuestro caso se trata de la transformación *del alma en Dios*. O sea, que el alma cambia de forma : deja la suya y adquiere la « forma » de Dios.

Queda excluído que se trate de una transformación sustancial (en sentido estrictamente filosófico), de una transubstanciación del alma en Dios, pues es cosa claramente admitida y afirmada por San Juan de la Cruz que el alma transformada en Dios queda siempre realmente distinta de Dios, a infinita distancia de El, criatura realmente distinta del Creador.¹³

¹² Se notará el paralelismo con la expresión que vimos en San Juan de la Cruz, « convenir con Dios en una unión » (supra, núm. 35). « Convenir » en el sentido de « concordar » una cosa con otra. — SEBASTIAN DE COVARRUBIAS, estrictamente contemporáneo del Doctor Místico (nació tres años antes que San Juan de la Cruz, los dos fueron contemporáneamente alumnos de la Universidad de Salamanca, y fueron ordenados sacerdotes el mismo año) publicó su *Tesoro de la Lengua castellana o española* el año 1611. — Esta obra ha sido reimpresa recientemente en la siguiente edición, que es la que usamos : SEBASTIAN DE COVARRUBIAS, *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*, según la impresión de 1611, con las adiciones de Benito Remigio Noydens publicadas en la de 1674. Edición preparada por Martín de Riquer, Barcelona, 1943. Cfr. p. 349 (Conformar), pp. 604-605 (Formar).

¹³ Recogemos sólo algunos textos. « Y se hace tal unión cuando Dios hace al alma esta sobrenatural merced, que todas las cosas de Dios y el alma son unas en transformación participante ; y el alma más parece Dios que alma, y aun es Dios por participación ; aunque es verdad que su ser naturalmente *tan distinto se le tiene del de Dios como antes, aunque está transformada* ; como la vidriera le tiene distinto del rayo estando de él clarificada » (S2, 5, 7). — « ... después la llama Dios y la mete en este huerto florido suyo [de la perfecta transformación en Dios] a consumir este estado felicísimo del matrimonio consigo, en que se hace tal junta de las dos naturalezas y tal comunicación de la divina a la humana, que *no mudando alguna de ellas su ser*, cada una parece Dios... » (CB, 22, 4). — Para no repetir textos que citamos en otras ocasiones, remitimos a los números 60 (donde citamos el texto N2, 20, 5), 64 (BC, 31, 1) 145 (CB, 39, 5).

Por lo tanto esa « forma » de Dios que adquiere el alma no será nunca la « forma » de Dios entitativa y numéricamente tomada, sino una « forma » creada, numérica y entitativamente distinta de Dios. Pero esta nueva « forma » que adquiere el alma, tendrá que ser (de alguna manera, al menos) como la « forma » de Dios, tendrá que *convenir* con la de Dios, pues de lo contrario no se podría hablar de transformación *en Dios*.

Conformidad entre dos cosas o dos personas significa precisamente que convienen, concuerdan, son semejantes en cuanto a la forma, o sea, en ese orden en que se llaman conformes.

Transformación, según nos dijeron la gramática y el diccionario, significa la acción de transformar (transformación *in fieri*), y el efecto o la obra realizada por esa misma acción (transformación *in facto esse*).

La transformación *in facto esse* es precisamente la conformidad.

En cualquier momento del proceso de la transformación (de la acción de transformar) el grado de transformación realizada (*in facto esse*) será precisamente el grado de conformidad conseguida. En la medida en que habrá transformación *in facto esse* cesará la transformación *in fieri*; en otras palabras, en la medida que se da transformación-efecto cesa la transformación-acción. Esto equivale a decir que lo que está hecho ya no está por hacer, lo cual es bastante sencillo y obvio.

Toda la razón de ser, y al mismo tiempo el fruto propio de la acción de transformar una cosa en otra, es precisamente hacer que la una sea conforme a la otra. Conseguido el fin, cesa el medio.

La perfecta transformación *in facto esse*, es la perfecta conformidad. Una vez conseguida la completa transformación *in facto esse* acaba la transformación *in fieri*, esto es, ya no puede haber ulterior transformación. En otras palabras, una vez conseguida la perfecta conformidad (que es la transformación *in facto esse*) ya no puede haber más transformación *in fieri*.

Insistiendo en la misma línea del sentido corriente de las palabras según la gramática y el diccionario, veríamos que transformación-efecto y conformidad significan semejanza (cfr. supra núm. 41). De hecho, si se reflexiona un poco sobre ese sentido obvio de las palabras se verá que tratándose de conformidad de dos cosas real y numéricamente distintas, tal conformidad no puede menos de reducirse a semejanza. Dos cosas se dicen conformes en el orden y en la medida en que concuerdan o son semejantes entre sí.

Y veríamos también que conformidad y semejanza entre dos cosas se llama *unión* de las mismas (cfr. supra núm. 41). Ya al tiempo de

Covarrubias, según el lenguaje corriente se decía que dos pareceres o dos voluntades conformes son *un* acuerdo y *una* voluntad.¹⁴

De todo esto resulta que en el uso corriente en buen castellano de las palabras en cuestión, la transformación-hecha de una cosa en otra es conformidad o semejanza con ella. Y de dos cosas conformes o semejantes, por razón y en la medida de dicha conformidad y semejanza entre las mismas, se dicen ser *una* cosa. Por eso entre dos cosas conformes o semejantes se dice que existe *unión* (ser uno), pero no cualquier clase de unión, sino, específicamente, unión de conformidad (de transformación hecha) o unión de semejanza. Así también, la conformidad (la transformación hecha) y la semejanza se llaman *unión* entre las dos, o de las dos cosas conformes o semejantes.

Pero será mejor dejar en este punto nuestras consideraciones y ceder la palabra al Doctor Místico.

II. — *Textos sanjuanistas en que aparece que la unión o transformación del alma en Dios es la conformidad o semejanza o igualdad*

44. — No esperemos que San Juan de la Cruz sienta la necesidad de detenerse a dar una explicación de gramática y terminología al estilo de la que acabamos de esbozar. Sin duda para él, no menos que para Covarrubias, « todo esto es llano, y no hay en qué reparar ».¹⁵

En los textos que vamos a recoger, el Doctor Místico expone puntos de su doctrina espiritual, y no cuestiones de gramática y de vocabulario. Pero de sus explicaciones mismas de la vida espiritual resulta con claridad, según creemos, el sentido que daba a las palabras que nos interesan al presente, y que no es otro que el que hemos recogido de la gramática y del diccionario.

Los textos copiados en este apartado contienen elementos de mucho valor para diversas cuestiones doctrinales. Aquí los traemos solamente para demostrar que, según el Santo, la unión o transformación del alma en Dios es la conformidad, o semejanza o igualdad (de amor, o por amor) del alma con Dios; que se trata específicamente de *unión de semejanza*, o de conformidad (o de transformación hecha). La ulterior explicación de esa semejanza de amor será el tema de los artículos sucesivos de este mismo trabajo. Nos permitiremos también llamar la atención sobre la relación de estos textos con los que notamos como fundamentales para la « igualdad de amor ».

¹⁴ « Conformar. Ser de *un* acuerdo y de *una* voluntad » (cfr. supra, núm. 42).

¹⁵ Cfr. supra, núm. 42.

Primer texto: El argumento desarrollado en S1, cc. 4-6

45. — San Juan de la Cruz quiere demostrar que para llegar a la unión con Dios por amor (a la transformación en Dios por amor) es necesario que el alma se purifique de todo amor o afecto desordenado a las criaturas.¹⁶

Las expresiones usadas por el Santo dan a entender que ha querido dar un argumento fundado en la naturaleza misma de las cosas de que trata. San Juan de la Cruz gusta de ir a la raíz y a la sustancia de las cosas, y en este punto capitalísimo de su doctrina no podía contentarse de argumentos de hojarasca.

Como fundamento de toda su argumentación pone el principio siguiente: « el amor hace semejanza entre lo que ama y es amado » (S1, 4, 3). Lo repite y lo recuerda varias veces, bajo diversas formas, porque realmente es como el alma de su demostración, el que da vigor y fuerza probativa a toda ella. En dos ocasiones usa esta expresión: « ... porque (pues), como habemos dicho, *el amor hace igualdad y semejanza* » (S1, 4, 4; S1, 5, 1).

46. — « Igualdad y semejanza »: dos palabras, que en la intención del Autor, significan lo mismo, son prácticamente sinónimas.¹⁷

En el lenguaje de amor de San Juan de la Cruz « igualdad » y « semejanza » vienen a ser sinónimos, de manera que usa indistintamente de una o de otra para significar el mismo concepto.

La afirmación es sin duda importantísima. Podríamos traer muchos textos en apoyo de ella, pero creemos bastará uno muy claro, tomado precisamente del lugar donde, iniciando la demostración que vamos a estudiar, enuncia su principio fundamental:

¹⁶ Este es el sentido inmediato de la argumentación, porque el Santo, por razón de la metáfora bajo la cual nos presenta el camino de la unión (la « noche oscura »), tiene de mira directamente el aspecto negativo del mismo. El aspecto positivo, fundamental y principal en la mente del Santo, es que para llegar a la unión el alma tiene que caminar positivamente en amor de Dios, hasta conseguir el amor perfecto; o, según la bella expresión del Santo, hasta « subir a este monte a hacer de sí misma altar en el que se ofrezca a Dios sacrificio de amor puro y alabanza y reverencia pura » (S1, 5, 7). Dijimos algo de esto en nuestro estudio *El Díptico Subida-Noche*, publicado en el volumen *Sanjuanística*. Studia a Professoribus Facultatis Theologicae Ordinis Carmelitarum Discalceatorum edita, Romae, 1943, pp. 35 y 42.

¹⁷ Casi no hay página de San Juan de la Cruz donde no se hallen ejemplos de este uso de dos palabras unidas con la conjunción copulativa, para significar una sola cosa. Se encuentran también con frecuencia en otros autores de su tiempo.

« Para que probemos mejor lo dicho es de saber, que la afición y asimiento que el alma tiene a la criatura *igual*a a la misma alma con la criatura, y cuanto mayor es la afición, tanto más la *igual*a y *hace semejante*, *porque* el amor *hace semejanza* entre lo que ama y es amado » (SI, 4, 3).

La aplicación del principio a la materia de que trata es obvia: el amor a las criaturas hace al amante semejante a las criaturas, y el amor de Dios le hace semejante a Dios.¹⁸

47. — La argumentación del Santo, reducida a forma silogística, viene a ser la siguiente:

Mayor del argumento. El amor hace al amante semejante al amado. Por lo tanto el amor a las criaturas hace semejante a las criaturas, y el amor de Dios hace semejante a Dios.

Menor del argumento. El alma no puede, al mismo tiempo, ser semejante a las criaturas por el amor de ellas y... estar unida con Dios o transformada en Dios por amor de él. Esta imposibilidad de ser las dos cosas al mismo tiempo, o esta incompatibilidad de la semejanza con las criaturas por amor de ellas y de la unión con Dios por amor, es intrínseca a la naturaleza misma de estas cosas: « *por el mismo caso* que el alma ama algo [fuera de Dios, desordenadamente] se hace incapaz de la pura luz de Dios y su transformación » (SI, 4, 3). — « La razón es, porque *dos contrarios (según nos enseña la filosofía) no pueden caber en un sujeto...* » (SI, 4, 2, puede verse también SI, 6, 1).

Conclusión. Para llegar a la unión con Dios por amor, o a la transformación en Dios por amor, es necesario que el alma se purifique del afecto (desordenado) de las criaturas.

Podríamos dar a la conclusión esta otra forma: para llegar a la unión con Dios (o transformación en Dios) por amor es necesario que el alma expela o vacíe de sí toda semejanza con las criaturas causada por el amor desordenado de ellas.

Queda por demostrar la menor. El Santo lo hace de esta manera: la

¹⁸ San Juan de la Cruz contrapone el amor de las criaturas al amor de Dios, porque concretamente se refiere al amor *desordenado* de las criaturas, o sea sin el debido orden y sujeción a Dios. « ... el que quiere amar alguna otra cosa juntamente con Dios, sin duda es tener en poco a Dios, porque *pone en una balanza con Dios*, lo que sumamente... dista de Dios. Ya se sabe bien por experiencia que cuando una voluntad se aficiona a una cosa, *la tiene en más que otra cualquiera*, aunque sea muy mejor que ella, si no gusta tanto de la otra. Y si de una y de otra quiere gustar, a la más principal por fuerza ha de hacer agravio, pues hace entre ellas igualdad. Y por cuanto no hay cosa que iguale con Dios, mucho agravio hace a Dios el alma que con él ama otra cosa, o se ase a ella » (SI, 5, 4-5).

semejanza con las criaturas por el amor desordenado de ellas, y la unión o transformación en Dios por amor puro de él son dos contrarios que no pueden caber en un sujeto, *porque* entre las criaturas contrapuestas a Dios y Dios mismo hay una distancia, una diferencia, una oposición neta... Las criaturas contrapuestas al Criador nada son; su hermosura contrapuesta a la hermosura de Dios es suma fealdad; su bondad, suma malicia; su subiduría, ignorancia; etc. Por lo tanto, concluye cada vez el Autor, por el mismo caso que el alma se hace semejante, por amor desordenado, a la criatura se hace incapaz de la unión con Dios por amor de él. O en otras palabras: por el mismo caso que el alma ama desordenadamente a la criatura, en esa misma medida se hace incapaz del puro amor de Dios.

48. — El contexto real y lógico exige que allí donde el Santo dice « unión » o « transformación » se entienda « semejanza » con Dios por amor. Solamente así el argumento es lógico y solidísimo, y tiene el sentido que le dan las expresiones: « por el mismo caso que... »; « dos contrarios (según nos enseña la filosofía) no pueden caber en un sujeto ». Si la unión o transformación no es la semejanza, no vemos qué tenga que ver la menor del argumento con la mayor, ni comprendemos por qué, como fundamento de toda la argumentación, ha puesto el principio de que el amor hace semejanza. Todo el argumento viene a resultar un enredo inextricable que no tiene que ver nada con la lógica.

Además: ¿qué mayor transformación en Dios podemos pensar que aquella en que el alma llegue a ser « igual » a Dios? Hemos encontrado ya la expresión según la cual, al estar transformados en Dios o ser Dios por participación lo llama San Juan de la Cruz ser « iguales » a Dios. Pues bien, ya hemos visto que en el lenguaje del Santo « igualdad » es sinónimo de « semejanza ». Por lo tanto la transformación hecha, es la semejanza.¹⁹

¹⁹ La expresión a que hemos aludido es la siguiente: « verdaderamente son dioses por participación, iguales y compañeros suyos de Dios » (cfr. supra, núm. 24, 6). En ella se indica ya la interpretación que damos (porque « compañeros » equivale a « conformes » o « semejantes »). No insistimos, porque hallaremos textos explícitos más adelante (núms. 56 y 60).

Al presente no nos interesa perfilar la argumentación con todo detalle para explicar y justificar la doctrina contenida en la misma. Para ello tendríamos que ilustrar la amplitud de significado de la palabra « criatura » (para lo cual puede servir S2, 5, 4 y las numerosas alusiones de los textos que estamos estudiando), y explicar en qué puede consistir el apego desordenado, y su correspondiente purificación, « de su entender, gustar y sentir » aun acerca de las cosas de Dios. — Tendríamos que hacer resaltar también otros aspectos de su doctrina sobre el amor. Señalamos solamente uno que el Santo recuerda en

49. — Estableciendo que en el lenguaje de amor de San Juan de la Cruz « igualdad » y « semejanza » son sinónimos hemos dado un paso decisivo en el estudio del tema general de nuestro trabajo : la cuestión de la « igualdad de amor » se trasforma en la de la « semejanza de amor »... Con la frase « le amaré tanto como es amada », el Doctor Místico quiere decir que el alma perfecta ama a Dios con un amor semejante al amor con que Dios ama al alma. Se intuye ya la importancia de esto en la interpretación de otras expresiones del Santo en torno a « la igualdad de amor »; pero no precipitemos los pasos.

Segundo texto: S2, cap. 5

50. — El Autor declara explícitamente su intención de exponer aquí « qué cosa sea ésta que llamamos unión del alma con Dios », *para que se entienda mejor* la doctrina del camino de la unión que expondrá a lo largo de la obra (cfr. S2, 4, 8). Quiere explicarse con claridad acerca de lo que él entiende por unión del alma con Dios : se trata, pues, de un texto de importancia excepcional para el tema del presente artículo.

Con el intento de precisar de qué clase de unión se trata dice, del modo más explícito posible, que es *unión de semejanza*, con el « de » especificativo. Que esta unión de semejanza « es » la plena conformidad, y que ésta corresponde ni más ni menos a la perfecta transformación *in facto esse*. Trazado en breves líneas todo el trabajo de purificación que hay que realizar, todo el camino que hay que recorrer para llegar a la unión, sintetiza diciendo que es echar de sí el alma « todo lo que es *distímil y disconforme* a Dios », con lo cual consigue la perfecta « *semejanza de Dios* ». Tener la voluntad « totalmente conforme y semejante » a la voluntad de Dios, es tenerla « unida y transformada » en Dios. El estado de la perfección (« que aquí llamamos unión del alma con Dios » cfr. supra, núm. 39) « es tener un alma *similima* a Dios en pureza ».

esta misma argumentación y que es también esencial en la mente del Autor : « el amor no solo iguala mas aun sujeta al amante a lo que ama » (S1, 4, 3). Es esencial al amor esa sujeción al amado. Cuando el alma tiene afecto desordenado, aunque solo mínimamente, a criatura, en esa misma medida deja de estar sujeta a Dios (o conforme a él), lo cual indica a su vez que le falta aquella mayor perfección de amor que le llevaría a sujetarse a él (a conformarse con él) hasta en ese detalle. En el capítulo XI el Autor volverá sobre la materia, para insistir en que « es necesario para llegar a la divina unión carecer el alma de todos los apetitos, *por mínimos que sean* ». Para demostrar esta necesidad recurrirá otra vez a la naturaleza misma de las cosas de que trata, y hará resaltar precisamente que la unión es la perfecta conformidad con la voluntad de Dios.

En breve, los textos del capítulo 5 del libro segundo de la Subida revelan con claridad que San Juan de la Cruz entiende las palabras en cuestión como explicamos antes según la gramática y el vocabulario castellanos : transformación-hecha es igual a conformidad, igual a semejanza (o igualdad), igual a unión. La unión de que se trata es unión de semejanza, o sea, esa unión (ser *una* cosa) que se dice de dos cosas semejantes por razón y en la medida de la semejanza ; es unión de conformidad (ser o estar *en uno* conformes); es unión de transformación hecha o conformidad : ser *semejantes* a Dios, ser o estar *en uno conformes* (transformados) en él.

Damos a continuación los textos sin más comentario particular de cada expresión. Creemos que bastarán los subrayados para hacer ver lo dicho.

En el largo texto tomado del número 3 pruébese a leer seguidas solamente las palabras subrayadas y se percibirá más la claridad con que está dicho lo que queremos hacer resaltar. Varios detalles de las expresiones usadas en estos textos se deben al intento concreto de proponer la naturaleza de la unión como la razón exigitiva de la necesidad de la purificación. Hay que tenerlo presente para no encontrar dificultades donde no las haya.

51. — En el núm. 3 leemos :

« Para entender, pues, cual sea esta unión de que vamos tratando, es de saber, que Dios, en cualquiera alma, aunque sea la del mayor pecador del mundo, mora y asiste sustancialmente. Y esta manera de unión siempre está hecha entre Dios y las criaturas todas, en la cual les está conservando el ser que tienen ; de manera que si de ellas de esta manera faltase, luego se aniquilarían y dejarían de ser.

Y así, *cuando hablamos de unión del alma con Dios, no hablamos de esta sustancial que siempre está hecha ; sino de la unión y transformación del alma con Dios que no está siempre hecha, sino sólo cuando viene a haber semejanza de amor ; y, por tanto, ésta se llamará unión [y transformación] de semejanza*, así como aquella unión esencial o sustancial. Aquella natural ; ésta sobrenatural.

La cual [unión de semejanza, de que vamos tratando] es cuando las dos voluntades, conviene a saber, la del alma y la de Dios, están en uno conformes, no habiendo en la una cosa que repugna 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 ».

52. — El núm. 4 bien podría decirse un sumario del argumento de S2, cc. 4-6, que estudiamos en las páginas precedentes. Tomamos de él lo siguiente :

« ... Y por cuanto toda cualquier criatura y todas las acciones y habilidades de ella no cuadran ni llegan a lo que es Dios, por eso se ha de desnudar el alma de toda criatura, y acciones y habilidades suyas, conviene a saber : de su entender, gustar y sentir, para que *echado todo lo que es 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* » (S2, 5, 4).

« ... a aquella alma se comunica Dios más, que está más aventajada en amor ; lo cual es tener más conforme su voluntad con la de Dios. *Y la que totalmente la tiene conforme y semejante, totalmente está unida y transformada en Dios por amor* » (ibid.).

53. — Y en el núm. 5, después de citar el texto latino del evangelio de S. Juan, 3, 5, añade :

« Quiere decir : el que no renaciere en el Espíritu Santo, no podrá ver este reino de Dios, que es el estado de la perfección ; y renacer en el Espíritu Santo en esta vida, es *tener un alma simílima a Dios en pureza*, sin tener en sí alguna mezcla de imperfección, y así se puede hacer pura transformación por participación de unión, aunque no esencialmente ».

El Santo prosigue explicando su idea por medio de comparaciones (el rayo del sol que da en la vidriera ; la imagen muy perfecta...). Textos que serían también útiles aquí, pero que no nos detendremos en copiar.

Tercer texto: CB, canción 12, núms. 7-8 (igual en el CA, 11, 6-7)

54. — Se trata de la estrofa : « ¡Oh, cristalina fuente — Si en esos tus semblantes plateados — Formases de repente — Los ojos deseados — Que tengo en mis entrañas dibujados! ».

Los « ojos deseados » son las verdades — objetivamente llenas de amor y que se presentan al alma como tales — acerca de Dios, por cuyo vivo conocimiento y amor el alma arde en deseos de acabar de ver claramente y gozar sin velos de Dios en la gloria. Las « entrañas » en que se le dibujan estos ojos, son las potencias espirituales del alma. Después de hablar « del dibujo de la fe » en el entendimiento, escribe :

« ... hay otro dibujo de amor en el alma del amante, y es según la voluntad, en la cual de tal manera *se dibuja* la figura del Amado y tan conjunta y vivamente *se retrata*, cuando hay

unión de amor, *que es verdad decir* que el Amado vive en el amante, y el amante en el Amado. *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...* 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*. Eso es lo que quiso dar a entender San Pablo cuando dijo... Vivo yo, ya no yo, pero vive en mí Cristo. Porque en decir „ vivo yo, ya no yo ”, dió a entender que aunque vivía él, no era vida suya, porque estaba transformado en Cristo, que su vida más era divina que humana ; y por eso dice que no vive él, sino Cristo en él » (núm. 7).

« De manera que *según esta semejanza de transformación, podemos decir que su vida y la vida de Cristo toda era una vida* por unión de amor, lo cual se hará perfectamente en el cielo en divina vida en todos los que merecieren verse en Dios ; porque transformados en Dios vivirán vida de Dios y no vida suya, aunque sí vida suya, porque la vida de Dios será vida suya. Y entonces dirán de veras : vivimos nosotros y no nosotros, porque vive Dios en nosotros. Lo cual en esta vida, aunque puede ser como lo era en San Pablo, no empero acabada y perfectamente, aunque llegue el alma a tal transformación de amor que sea en matrimonio espiritual, que es el más alto estado a que se puede llegar en esta vida, porque todo se puede llamar dibujo de amor en comparación de aquella perfecta figura de transformación de gloria » (núm. 8).

55. — En este texto se ve que la obra de la acción transformativa del amor, la transformación *in facto esse*, es la semejanza de amor. Y esta semejanza es la unión existente entre los dos.

El amor, trasformando a los amantes, los hace *tan semejantes* que, aunque numérica y entitativamente distintos, « se puede decir... que entrambos *son uno* ». La semejanza es la razón por la cual se dice que entrambos *son uno*. ¿Qué mayor *unión* entre dos que llegar a ser *uno*, una misma cosa? « Entrambos son uno » por razón de la semejanza causada por el amor. Esta semejanza de amor, este « ser uno » por amor, es la unión de amor (o por amor) de que habla habitualmente el Santo.

Aquí hallamos explícitamente dicho que dos cosas realmente distintas, pero semejantes, se llaman *una cosa* por razón de la semejanza (« tal manera de semejanza hace el amor... que entrambos son uno » — « según esta semejanza » la vida de S. Pablo y la de Cristo « era una vida »).

Este dato positivo que veremos clara e insistentemente confirmado en otros textos es muy importante para la recta interpretación sanjua-

nística de las expresiones que hallamos en los textos fundamentales de la « igualdad de amor » : « un amor es el de entrambos » ; el alma ama a Dios « con el mismo amor » de Dios ; « una voluntad de dos » ; el entendimiento del alma « hecho uno » con el entendimiento de Dios ; etc. etc.

Cuarto texto : CA, canción 35, núm. 1 y 3

56. — El Santo explica que en esta canción el alma pide

« ... tres cosas que son propias del amor. La primera, querer recibir el gozo y sabor del amor, y esa le pide cuando dice : Gocémonos, Amado. *La segunda es desear hacerse semejante al Amado, y ésta le pide cuando dice : Vámonos a ver en tu hermosura. Y la tercera...* » (núm. 1).

La segunda, que nos interesa aquí, la explica de esta manera :

« *Y vámonos a ver en tu hermosura.*

« Que quiere decir : hagamos de manera que por medio de este ejercicio de amor ya dicho lleguemos a vernos en *tu hermosura ; esto es, que seamos semejantes en hermosura, y sea tu hermosura de manera que, mirando el uno al otro, se parezca a ti en tu hermosura, y se vea en tu hermosura, lo cual será transformándome a mi en tu hermosura ; y así te veré yo a ti en tu hermosura, y tu a mi en tu hermosura ; y tu te verás en mi en tu hermosura, y yo me veré en ti en tu hermosura ; y así parezca yo tu en tu hermosura, y parezcas tu yo en tu hermosura, porque tu hermosura misma será mi hermosura* ».

« *Esta es la adopción de los hijos de Dios, que de veras dirán a Dios lo que el mismo Hijo dijo por S. Juan (XVII, 10) al Eterno Padre, diciendo : Omnia mea tua sunt, et tua mea sunt. Que quiere decir : Padre, todas mis cosas son tuyas, y tus cosas son mías : él por esencia, por ser Hijo natural, nosotros por participación, por ser hijos adoptivos ; y así lo dijo él, no sólo por sí que era la cabeza, sino por todo su cuerpo místico que es la Iglesia* » (núm. 3).

57. — El alma desea « hacerse semejante al Amado », y para que se realice su deseo pide al Amado que la transforme en sí. El fin y el efecto (la transformación *in facto esse*) de la acción de transformar o de la obra transformativa del amor, es *la semejanza* de amor.

Dios y el alma, la « hermosura » de Dios y la « hermosura » del alma quedan siempre dos hermosuras real y entitativamente distintas, como aparece por la insistencia *yo-tú, tu hermosura-mi hermosura*.

Pero Dios y el alma son semejantes («parezca yo tú - parezcas tú yo»); la hermosura del alma y la hermosura de Dios son semejantes («seamos semejantes en hermosura»); *por eso* se dice que la hermosura de Dios y la hermosura del alma son una misma hermosura («*tu misma hermosura será mi hermosura*»). Nótese que la transformación se obtiene porque la hermosura del alma se hace semejante a la hermosura de Dios, y no viceversa (!); por eso la «única» hermosura resultante es la hermosura de Dios, la cual es también hermosura del alma. Caso paralelo al que encontraremos en el *sexto texto* a propósito de voluntad del alma y voluntad de Dios que son una misma voluntad, una sola voluntad, la cual es voluntad de Dios (vide infra, núm. 63).

58. — El último miembro del texto citado es muy significativo para la clarificación del tema general de nuestro estudio. «*Esta [semejanza] es la adopción de los hijos de Dios...*»; por razón de esta semejanza, y en el sentido de ella, se dice que todas las cosas de Dios lo son también del alma. Esta semejanza es la razón por la cual se dice que el alma perfecta tiene «por participación» la misma comunicación de bienes que el Hijo tiene con el Padre «por naturaleza».

Tenemos explicado aquí por el mismo Doctor Místico ese texto que cita del evangelio de S. Juan, que vimos ya en uno de los pasajes fundamentales acerca de la «igualdad de amor». Con esto tenemos otro importantísimo elemento para la recta interpretación sanjuanística de los otros textos del mismo capítulo del evangelio que hallamos citados por San Juan de la Cruz para explicar la «igualdad de amor».²⁰

59. — Finalmente llamamos la atención sobre otro dato positivo importante, que veremos claramente confirmado en el texto de la Noche que citaremos a continuación: la semejanza (o transformación *in facto esse*), es la participación de Dios.²¹

Quinto texto: N2, cap. 20, núm. 5

60. — Habla del último grado de la escala de amor, que corresponde al cielo. Ya se sabe que, para el Santo, este supremo grado de amor es «aquella perfecta figura de transformación de gloria», de la cual la más perfecta transformación que se puede alcanzar en esta vida es como un

²⁰ Cfr. supra, notas 6 y 7.

²¹ Recuérdese lo que dijimos arriba, en el núm. 24, particularmente en la subdivisión 7.

« dibujo » o un esbozo (cfr. el contexto y el texto del CB, 12, 8 citado en el núm. 54).

El Santo escribe así :

« El décimo y último grado de esta escala secreta de amor hace al alma *asimilarse totalmente a Dios*, por razón de la clara visión de Dios... esta visión es la causa de la *similitud total del alma con Dios*, porque así lo dice San Juan diciendo : Sabemos que saremos semejantes a él. *No porque el alma se hará tan capaz como Dios, porque eso es imposible ; sino porque todo lo que ella es se hará semejante a Dios ; por lo cual se llamará, y lo será , Dios por participación ».*

La « similitud total » es la meta suprema de esa escala de amor (de unión, de transformación). Por lo tanto la perfecta semejanza es la plena transformación *in facto esse*. — Esta semejanza con Dios es la « participación de Dios ». El alma « es Dios por participación » *por razón de la semejanza con Dios*. En otras palabras : ser Dios *por participación* equivale a ser Dios *por semejanza*. Es fácil intuir la importancia de este dato para la recta inteligencia de los textos de la « igualdad de amor ».

Sexto texto: S1, cap. 11, núm. 2 y 3

61. — San Juan de la Cruz quiere demostrar en este capítulo « ser necesario para llegar a la divina unión carecer el alma de todos los apetitos [desordenados], por mínimos que sean ». Y funda su argumento en la naturaleza misma de la unión.

Escribe así :

« La razón es, porque el estado de esta divina unión consiste en tener el alma según la voluntad en *total transformación* en la voluntad de Dios, de manera que no haya en ella cosa contraria a la voluntad de Dios, sino que en todo y por todo su movimiento sea voluntad solamente de Dios » (núm. 2).

62. — La unión es una transformación *in facto esse tan perfecta* que llegue a *plena* conformidad.

Prosiguiendo su demostración, añade estas aclaraciones que son importantes para nuestro tema :

« *Esta es la causa* [la plena conformidad es la razón] por qué en este estado llamamos *estar hecha una voluntad de dos*, la cual es voluntad de Dios, y esta voluntad de Dios es también voluntad del alma. *Pues si esta alma quisiese alguna imperfección que no*

quiere Dios, no estaría hecha una voluntad de Dios, pues el alma tenía voluntad de lo que no la tenía Dios. Luego claro está que para venir el alma a unirse con Dios... ha de carecer... de todo apetito... » (núm. 3).

En esta segunda parte del texto el Autor insiste sólo en el aspecto negativo de la conformidad: no querer lo que no quiere Dios; porque quiere demostrar la necesidad de *purificarse* (de carecer) de los afectos desordenados. Esta restricción, debida al contexto lógico, no ha de ser ocasión de equívocos.

Leyendo atentamente el texto íntegro queda fuera de duda que la conformidad, concepto positivo que exige la negación de disconformidad, es la razón por la cual las dos voluntades realmente distintas se llaman *una voluntad*.

63. — La conformidad se ha hecho en cuanto que la voluntad del alma se ha conformado con la voluntad de Dios, no viceversa (!). Por eso es muy natural que esa *una voluntad*, que se dice estar hecha de las dos, sea precisamente « *voluntad de Dios*, y esta voluntad de Dios es también voluntad del alma ».

Puestos a hablar así como hace el Santo, es también muy natural que a la voluntad del alma conforme, transformada o semejante a la voluntad de Dios, se la llame sin más « voluntad de Dios », voluntad divina, etc. — No es necesario añadir que esto importa derechamente para la recta interpretación de los textos de la « igualdad de amor ».²²

Séptimo texto: La Anotación para la canción 31 del Cántico B

64. — En la estrofa 30 (« *De flores y esmeraldas...* ») ha dicho que « las flores » son las virtudes del alma adquiridas, radicadas en ella y entrelazadas en guirnalda por el amor perfecto del alma a Dios. Esa « guirnalda » es « la perfección », o sea, « la unión », « la transformación ».

²² El concepto de unión-conformidad es mucho más amplio y pleno de lo que corrientemente se entiende por conformidad de voluntad. Lo iremos viendo a lo largo de este trabajo. Aquí el Santo ha concretizado esa riqueza de contenido en el aspecto que interesaba para el fin de su argumentación. La misma expresión « conformidad de voluntad » (o sus equivalentes: « transformación de la voluntad del alma en la de Dios », « semejanza de la voluntad del alma con la de Dios ») en la síntesis del Santo es más rica de significado de lo que comporta con frecuencia el uso corriente. En el sentido en que la entiende el Santo es una de las expresiones que sirven muy bien para decir sintéticamente no sólo el concepto de unión, sino también la realidad viva de la misma. Volveremos sobre éste punto más adelante (cfr. núm. 122).

Ahora dice que esta guirnalda es la « unión », porque las virtudes del alma son Cristo o Dios en el alma, esto es, son la viva imagen del Esposo en el alma; hasta el punto que el alma « parece » Cristo o Dios. Y por razón de esta semejanza se dice que el alma y Dios son uno por amor.

« Creo queda dado a entender cómo por el entretrejimiento de estas guirnaldas y asiento de ellas en el alma quiere dar a entender esta alma Esposa *la divina unión de amor que hay entre ella y Dios en este estado*. Pues que el Esposo es las flores, pues es la flor del campo y el lirio de los valles, como él dice. Y el cabello del amor del alma es, como habemos dicho, el que ase y une con ella esta flor de las flores. Pues como dice el Apóstol, *el amor es la atadura de la perfección, la cual es la unión con Dios*, y el alma el acerico donde se asientan estas guirnaldas, pues ella es el sujeto de esta gloria, *no pareciendo el alma ya lo que antes era, sino la misma flor perfecta* [Cristo o Dios] *con perfección y hermosura de todas las flores; porque con tanta fuerza ase a los dos, es a saber, a Dios y al alma este hilo de amor y los junta que los 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* » (núm. 1).

El lector podrá advertir por su cuenta en este texto la confirmación de varios conceptos que hemos ido encontrando en los anteriores.

Octavo texto: CB, canción 39, núm. 4

65. — Como se ve este texto pertenece al segundo de los textos citados como fundamentales en la cuestión de « la igualdad de amor ».

« ... Porque dado que Dios la haga merced de unirla en (con) 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; porque *esto es estar transformada* en las tres Personas en potencia y sabiduría y amor, y *en esto es semejante* el alma a Dios, y para que pudiese venir a esto la crió Dios a su imagen y semejanza ».

Está dicho claramente que « estar transformada » (transformación *in facto esse*), es « ser semejante ».

Se hace « deiforme y Dios por participación », sabemos ya que significa: « se hace semejante a Dios » (cfr. supra núm. 60 y 58).

« Deiforme », que tiene la « forma de Dios » (esa que se introduce con la transformación)... Por lo tanto, la « forma de Dios » en el alma es la semejanza que tiene el alma perfecta con Dios.

66. — Hemos visto que San Juan de la Cruz usa las palabras « transformación », « conformidad », « semejanza » en el sentido que tienen según la gramática, el diccionario y el uso corriente ya al tiempo del Santo (como consta por Covarrubias).

La transformación-efecto o in facto esse (que no sea transubstanciación) de una cosa en otra es la conformidad de dos cosas real y entitativamente distintas. Y toda conformidad entre dos cosas es semejanza entre ellas.

La relación de todo esto con el concepto de unión está en que esa unión de que se trata es la « unión de semejanza ». De dos cosas conformes o semejantes decimos que, en cuanto tales, *son una cosa*, por eso la conformidad o la semejanza de dos cosas distintas se llama también *unión* de las mismas. El unirse con Dios por amor de que trata habitualmente el Santo es ese *ser una sola cosa, una misma cosa* el alma y Dios por razón de la perfecta semejanza (o conformidad o transformación in facto esse) de amor, o por amor. La unión, pues, es precisamente la semejanza : semejanza en el entendimiento, en la voluntad, en el amor, en la operación, etc.

Como quiera que en nuestro caso la semejanza entre el alma y Dios se da en cuanto que el alma se hace semejante a Dios, y no viceversa, tendremos que esa « una cosa » que decimos estar hecha de dos semejantes, será « Dios » (cfr. supra, núm. 63 y 57).

En la misma línea de conceptos y de lenguaje, hallamos en San Juan de la Cruz que esa « semejanza de Dios » que tiene el alma, es Dios (o Cristo, o el Esposo) en el alma. O sea, que la semejanza es esa « forma de Dios » que, introducida en el alma, la ha transformado en Dios.

Por eso dice claramente el Santo que la semejanza de Dios que tiene el alma es la « participación de Dios », « ser Dios por participación », « ... por modo participado ».

67. — De aquí, las siguientes expresiones de San Juan de la Cruz :

El entendimiento del alma (el conocimiento de Dios y de las cosas en orden a Dios, que tiene el alma) *es igual o semejante* al entendimiento de Dios (al conocimiento que tiene Dios de sí mismo y de las cosas), *es uno* con el entendimiento (conocimiento) de Dios, *es ya entendimiento de Dios, del mismo Dios*, es el Verbo, es el Hijo en el alma.

La voluntad del alma es igual o *semejante*, o conforme a la voluntad de Dios, es *una* con la voluntad de Dios, es *ya voluntad de Dios*, voluntad del mismo Dios.

El amor del alma es *igual o semejante* al amor de Dios, es *uno* con el amor de Dios, es *el mismo amor de Dios*, que es el Espíritu Santo.

La operación del alma es *igual o semejante* a la operación de Dios, es *una* con la operación de Dios, es la misma operación de Dios (... *la misma* aspiración que el Padre aspira en el Hijo y el Hijo en el Padre, que es el Espíritu Santo...).

El alma es *semejante* a Dios, es *una cosa* con Dios, es *el mismo Dios*, es *Dios* (por participación). (Por eso ir a la unión es ir a Dios, lo que impide la unión impide a Dios, etc. cfr. supra núm. 35).

Hemos creído conveniente reunir aquí estas diversas expresiones que con tanta frecuencia encontramos en las obras del Doctor Místico. En los textos estudiados a lo largo de este artículo 4 hemos hallado elementos y explicaciones suficientes para convencernos de que todo lo que acabamos de decir está en la pura línea del pensamiento y del lenguaje de San Juan de la Cruz. Espero que a medida que avanzaremos en nuestro trabajo se irá entendiendo todo más clara y profundamente.

68. — Se ofrecen espontáneamente muchas observaciones importantes acerca de la interpretación de San Juan de la Cruz y de cuestiones sobre la vida espiritual, pero hemos de renunciar a consignarlas aquí.

El concepto de unión-semejanza tan rica y maravillosamente explicado y cantado por el Doctor Místico, palpita en todas las páginas de sus escritos y se ofrece al lector atento con una claridad meridiana. Sin embargo es un hecho que casi ningún estudioso moderno del Santo lo ha advertido, y nadie ha llamado la atención sobre la profundidad y la vitalidad del mismo. No es el caso de dar aquí una explicación de este hecho. Creemos que las preocupaciones teológicas no tendrían que haber contribuido a ello, ya que el concepto de unión *de semejanza* es la sustancia de la más pura teología (revelada y escolástica) de la vida espiritual.

69. — Se encontrarán en las obras del Santo expresiones como estas : Unión y transformación (dos palabras para significar lo mismo); unión de transformación, entiéndase *in facto esse* (equivalente a unión de conformidad, de semejanza); semejanza de transformación; etc. — La inteligencia de estas frases, y otras semejantes, no ofrecerá dificultades si se penetran los conceptos expresados por las palabras usadas y se tienen

en cuenta las propiedades del lenguaje y estilo de San Juan de la Cruz. Todas ellas expresan su pensamiento.

No diríamos lo mismo de las expresiones « unión transformativa », « unión transformante ». Si la unión es la transformación *in facto esse* (la conformidad) hemos de decir que la unión es el efecto de la acción de transformar, de la acción transformativa, y por lo tanto no puede ser la causa o el agente de la transformación. El agente de la acción transformativa es (supuesta aquí la necesaria y correspondiente gracia de Dios) el amor.²³ Por eso se llama transformación de amor, o por amor. Y a la transformación-efecto se la llama unión de amor, o por amor o del amor. Es la conformidad o semejanza que ha realizado el amor. Y el ápice y síntesis de esa semejanza realizada por amor es precisamente la semejanza *en el amor* con que mutuamente se aman Dios y el alma : llegar a amar a Dios con un amor semejante (igual) al amor con que Dios ama al alma. Pero no nos detengamos en esto porque lo tendremos que ir explicando poco a poco a lo largo de nuestro trabajo.

Ahora volvamos sobre aquellas expresiones « unión transformativa », « unión transformante ». Creemos que no expresan el concepto fundamental en la doctrina del Doctor Místico acerca de la unión. De hecho no las hemos encontrado ni una sola vez en sus obras. Se hallan, sin embargo, en todos los modernos expositores de su doctrina, y han entrado ya en el uso corriente de los que escriben de mística o teología espiritual.

70. — Dos cosas semejantes o conformes, por razón y en la medida de la semejanza se dicen ser *una sola cosa*, una misma cosa, una cosa. Este parece ser el punto más importante y esencial para nuestra materia, de cuanto hemos dicho. Hemos tratado de comprobar que así se suele decir en buena lengua castellana, y que, en concreto, ese es el lenguaje de San Juan de la Cruz.

Permítasenos añadir una autoridad de primer orden en la lengua castellana del siglo de oro : fr. Luis de León.

En el libro segundo de *Los Nombres de Cristo*, explicando el nombre *Esposo*, ha afirmado que Cristo no solamente une nuestra alma y la vida espiritual nuestra consigo, haciéndonos semejantes a sí por la gracia y por el vigor o virtud que nos comunica, sino que también la carne misma, el cuerpo de los que reciben dignamente el SS. Sacramento, se hace *una carne y un cuerpo* con el de Cristo (« que son ambos cuerpos un cuerpo, y ambas carnes una misma carne »).

²³ Entre los innumerables textos del Santo que dicen esto puede ver el lector los ya citados anteriormente, núms. 54 y 64.

« Eso — dijo Juliano entonces, dejando a Marcelo —, nos dad más a entender.

Y Marcelo, callando un poco, respondió luego de esta manera :

— Quedará muy entendido si yo, Juliano, hiciere ahora clara la verdad de dos cosas : *la primera, que para que se diga con verdad que dos cosas son una misma, basta que sean muy semejantes entre sí ; la segunda, que la carne de Cristo tocando a la carne del que la recibe dignamente en el Sacramento, por medio de la gracia que produce en el alma, hace en cierta manera semejante nuestra carne a la suya.*

— Si vos probáis eso, Marcelo, — respondió Juliano —, no quedará lugar de dudar. Porque si una grande semejanza es bastante para que se digan ser unos los que son dos, y si la carne de Cristo, tocando a la nuestra, la asemeja mucho a sí misma, clara cosa es que se puede decir con verdad, que por medio de este tocamiento, venimos a ser con el *un cuerpo y una carne*. Y a lo que a mí me parece, Marcelo, *en la primera de estas dos cosas propuestas no tenéis mucho que trabajar ni probar. Porque cosa razonable y conveniente parece que lo muy semejante se llame uno mismo, y así lo solemos decir.*

— *Es conveniente* — respondió Marcelo —, *y conforme a razón, y recibido en el uso común de los que bien sienten y hablan.* De dos, cuando mucho se aman, *¿por ventura no decimos que son uno mismo, y no por más de porque se conforman en la voluntad y querer?* Luego si nuestra carne se despojare de sus cualidades y se vistiere de las condiciones de la carne de Cristo, serán como *una* ella y la carne de Cristo ; y demás de muchas otras razones, será también por esta razón carne de Cristo la nuestra, y como parte de su cuerpo y parte muy ayuntada con él. De un hierro muy encendido decimos que es fuego, no porque en substancia lo sea, sino porque en las cualidades, en el ardor, en el encendimiento, en la color y en los efectos lo es ; pues así, para que nuestro cuerpo se diga cuerpo de Cristo, aunque no sea una substancia misma con él, bien le debe bastar el estar acondicionado como él.

Y para traer a comparación lo que más vecino es y más semejante, ¿ no dice a boca llena San Pablo que *el que se ayunta con Dios se hace un espíritu con El?* ¿ *Y no es cosa cierta que el ayuntarse con Dios el hombre no es otra cosa sino recibir en su alma la virtud de la gracia, que, como ya tenemos dicho otras veces, es una cualidad celestial que, puesta en el alma, pone en ella mucho de las condiciones de Dios y la figura muy a su semejanza?* Pues si *al espíritu de Dios y al nuestro espíritu los dice ser uno el Predicador de las gentes, por la semejanza suya que hace en el nuestro el de Dios*, bien bastará para que se digan nuestra carne y la carne de Cristo ser una carne, el tener la nuestra, si lo tuviere, algo de lo que es propio y natural de la carne de Cristo » (*Obras completas castellanas de Fray Luis de León*, publicadas en la *Biblioteca de Autores Cristianos*, segunda edición, Madrid 1951, pp. 624-626).

Aparece claramente que también para fr. Luis de León la relación de los conceptos expresados por *conformidad* — *semejanza* — *unión* es la que hemos afirmado. Así se suelen entender en castellano, y es « con-

forme a razón y recibido en el uso común de los que bien sienten y hablan » castellano.

Estos conceptos juegan un papel esencial en la explicación teológica que da fr. Luis de León de la gracia, de la vida espiritual y de los textos escriturísticos que a estas materias se refieren.

Por cuanto hemos podido ir viendo en nuestras lecturas, esta idea de la semejanza como clave de la doctrina teológica acerca de la vida espiritual, de la gracia, de la participación de Dios, etc. era muy viva en la mente no sólo de los escritores del período áureo de nuestra espiritualidad, sino también en los mejores escolásticos, con a la cabeza el propio Santo Tomás de Aquino.

* * *

Hemos establecido lo que creemos sea la clave de la recta interpretación doctrinal de San Juan de la Cruz : su concepto fundamental de « la unión ». Ahora iremos determinando poco a poco qué sea esa semejanza o conformidad que decimos ser « la unión ».

ARTÍCULO 5

LA REALIDAD DE LA UNION: LA VIDA DEL ALMA PERFECTA EN EL AMOR DE DIOS

I. — *La vida del alma perfecta*

71. — El lector atento de las obras de San Juan de la Cruz no puede menos de ver que el Santo concibe esa unión de que habla, y la presenta siempre, en la forma real de *la vida de amor* del alma perfecta.

Es cosa evidentísima en el *Cántico* y en la *Llama*. En el *Cántico espiritual* se canta precisamente « *el ejercicio de amor* entre el alma y el esposo Cristo » (según el título original): visitas, mensajes, mercedes, penas de amor, heridas de amor, íntimas comunicaciones de pensamientos y afectos, mutua entrega amorosa, potencias, pasiones y apetitos del alma empleados ordinariamente y completamente en el servicio amoroso del Señor, etc. etc. — La *Llama*, nos lo dice ya el prólogo de la misma y lo repiten todas sus páginas, canta los momentos más sublimes de *la vida divina del alma* que ha llegado ya al amor « más calificado ».

El término a que conduce la *Subida-Noche*, que es al mismo tiempo la razón de la necesidad de toda la purificación expuesta en la misma, es también *la vida de amor perfecto*. Considérense con atención las expre-

siones, *las figuras* que usa para hablar de « la unión », ²⁴ *las descripciones*, más o menos integrales, que da de la misma. ²⁵

Abundan los datos explícitos y variadísimos en este sentido a lo largo de la *Subida-Noche*. Bastará citar uno. La noche pasiva del espíritu, última etapa del camino de « la unión », es necesaria « ... para que así vacía [el alma] esté bien pobre de espíritu y desnuda del hombre viejo, *para vivir aquella nueva y bienaventurada vida* que por medio de esta noche se alcanza, *que es el estado de la unión con Dios* ». ²⁶

I. — Los « actos » y el « hábito » de unión

72. — En el estado de la unión, o en la vida del alma perfecta, San Juan de la Cruz distingue lo que él llama « actos » de unión y « hábito » de unión.

En el cielo la unión será como un acto intensísimo continuado, permanente.

En esta tierra, los « actos » de unión, o sea, de unión viva e intensa, no pueden ser permanentes : vienen y pasan.

El Santo nos dice explícitamente que la relación entre los « actos » y el « hábito » de unión es precisamente la que existe, por ley general, entre los actos y el hábito formado por esos actos.

Pasados los « actos » de unión, el alma queda en una unión de amor permanente, de forma más remisa, que reviste las particularidades propias de la vida habitual del alma perfecta.

En concreto tenemos que la unión habitual o el hábito de unión es *la vida de amor que vive el alma en su estado ordinario*; mientras que los « actos » son momentos, más o menos prolongados y frecuentes, de unión intensa.

73. — Esta distinción entre las uniones actuales transitorias (o « actos » de unión) y la unión permanente o habitual (« hábito » de unión), puede verso expresada por el Santo bajo diversas formas e imágenes, en los textos siguientes : S2, 5, 1-2; CB, 26, 11; LB, 1, 3-4; LB, 3, 8; LB, 4, 14-15.

²⁴ Así por ejemplo : *el hombre nuevo* : S1, 5, 7 ; S2, 5, 5 ; N2, 3, 3 ; N2, 4, 2 ; N2, 6, 1 ; N2, 13, 11 ; N2, 16, 4. Es la misma figura, presentada en la misma forma de la *vida* del « hombre nuevo », que hallamos en CB, 26, 17 ; LB, 2, 32-36. — El *abrazo* : S1, 4, 7. La misma figura que CB, 22 ; LB, 4, verso 2.

²⁵ Por ejemplo : S1, 5, 7 ; S3, c. 2 ; N2, 4 : « ... salí del *trato y operación* humana mía a *operación y trato* de Dios » (cfr. LB, 2, 33-34) ; N2, c. 9 ; etc.

²⁶ N2, 9, 4. Además de los lugares citados en las dos notas precedentes, pueden verse S1, 9, 3 ; S1, 11, 3 ; etc.

El texto de la *Subida* contrapone a las uniones actuales transitorias, la que allí llama unión « en cuanto al hábito *oscuro* ». Este adjetivo creemos exprese precisamente la diferencia de intensidad entre los « actos » y el « hábito ». El Autor llama con frecuencia a las uniones actuales transitorias « ilustraciones », « iluminaciones », « luces », « llamas vivas », « resplandores de las lámparas de fuego ». ²⁷ En la mente del Autor el adjetivo « oscuro » (dicho del « hábito » de unión en cuanto contrapuesto a los « actos ») significa sin duda que en la unión habitual no hay aquella intensidad, viveza de luz y de llama que es propia de las uniones actuales transitorias.

III. — *Unión de las potencias del alma con Dios. « Sustancia » del alma*

74. — Si se trata de *la vida* del alma perfecta, si « cada viviente vive por *su operación* » (LB, 2, 34), si llegar a « la unión » es llegar a « operación y trato » de Dios o divino, etc. etc., se intuye ya fácilmente que la unión de que se trata es unión *de las potencias* del alma con Dios. Así es de hecho, y toda la doctrina del Santo lo proclama.

75. — A primera vista los mismos textos que hemos indicado en el num. 73, donde el Santo hace la distinción entre los « actos » y el « hábito » de unión, parecen hacer dificultad contra esta conclusión, en cuanto que hablan de la unión no solamente de las potencias, sino también de la sustancia del alma.

La respuesta integral a esta dificultad comportaría la determinación del sentido de la palabra « sustancia » (del alma) en esos textos y la exégesis detallada de los mismos. Aquí nos limitaremos a indicar brevemente el primer punto, que es el que va a la raíz de la dificultad. ²⁸

En esos textos, y en sus paralelos reales, no se usa la palabra sustancia en sentido estrictamente filosófico.

San Juan de la Cruz, al estilo del uso corriente, da a la palabra « sustancia » sentidos muy variados, que podrían tal vez decirse inspirados en estas normas (entre otras) : de dos cosas, o de dos elementos o aspectos de una misma cosa, será sustancia la más importante de ellas ; sustancia se llama el valor de las cosas o de las personas, la verdad de las cosas, lo perfecto en una determinada línea o género de cosas (virtud, ciencia,

²⁷ Cfr. CA, 36, 5 ; LB, 1, 3-4 ; toda la estrofa tercera de la *Llama* ; etc.

²⁸ Omitimos la exégesis detallada de estos textos, porque ocuparía aquí mucho espacio. La daremos al público en otra ocasión, si fuere necesario.

habilidad...); sustancia se llama también lo íntimo de una manera de ser, de un problema, de una cuestión, etc.

Covarrubias, después de indicar el sentido filosófico de la palabra sustancia, añade: «Sustancia significa algunas veces la hacienda, y también el sugo y la virtud de alguna cosa. Sustancia, el peso y el valor del hombre en su proceder y razonar; y así dezimos ser hombre de sustancia o no tener sustancia. Sustancia, el caldo o pisto sustancioso que se da al enfermo quando no puede comer manjar sólido. Sustancioso, lo que tiene sustancia. Sustancial, por alusión significa lo mesmo ». Sin duda pudo añadir: etc. etc.²⁹

76. — Veremos más adelante lo que significa «sustancia del alma» cuando se trata del «toque sustancial».

77. — Aquí nos limitaremos al sentido de los textos en cuestión.

«Sustancia del alma» viene a significar ese complejo íntimo de nuestro ser psicológico en el cual sentimos la fruición, el deleite, el gozo, o la tristeza, angustia, desolación. O la facultad o capacidad de experimentar tales cosas. El Santo habla de *sustancia corporal o sensitiva* y de *sustancia espiritual*, según que la experiencia sea de fruición, gozo (o tristeza, desolación) sensitiva o espiritual, admitida la posibilidad de toda la escala de grados, interferencias o resonancias entre estas dos esferas o partes de nuestra psique.

Así como la unión del entendimiento es la fe (el conocimiento), y la unión de la voluntad es el amor o la caridad, así la unión de la sustancia es la fruición, la paz, la suavidad, etc.: intensa en las uniones actuales transitorias; más remisa aunque tal vez profunda, en la unión habitual.

El Santo mismo nos ofrece esta figura: así como el efecto refrigerante de la bebida se difunde por las venas del cuerpo dando suavidad y deleite a todo el organismo; de la misma manera la fruición que proviene al alma del conocimiento y amor de Dios «se siente difundir sutilmente por todas las espirituales y sustanciales venas del alma». Esto es beber la sustancia del alma de la comunicación de Dios. Esto es la unión de la sustancia del alma.³⁰

²⁹ Cfr. *Tesoro...* (citado en la nota 12), a la voz SUSTANCIA.

³⁰ Acerca de esta figura, compárense los textos CB, 26, 5 y LB, 2, 9-10. En confirmación del sentido que hemos dicho de la palabra «sustancia del alma» en los textos en cuestión (indicados en el núm. 73) pueden verse los siguientes lugares de las obras del Santo: LB, 1, 1; LB, 1, 17; LB, 1, 19-20 y 26 (donde se habla de la purificación y de la unión de la sustancia en el sentido dicho); CA, 37, 4; CB, 22, 6 (al final); LB, 2, 22; CB, 12, 9.

IV. — *Nota acerca del sentido de las palabras « acto » y « hábito » « de unión »*

78. — Con lo dicho creemos haber establecido suficientemente (dados los límites que nos hemos de imponer en este artículo) que la unión de que habla habitualmente el Santo es unión de las potencias del alma con Dios. Lo iremos comprobando en las cuestiones siguientes.

Cuando, a imitación del Santo, llamamos « acto » de unión a la unión actual transitoria, no queremos decir que ésta sea un solo acto de una sola potencia, sino que queremos dar a entender la actuación (intensa) de todas las potencias del alma.

De manera semejante, cuando llamamos « hábito de unión » a la vida ordinaria del alma perfecta, no queremos decir uno solo de los hábitos que suele distinguir y estudiar separadamente la filosofía o la teología, sino el conjunto de hábitos que intervienen en la vida ordinaria del alma.

79. — Además quisiéramos llamar la atención sobre otro aspecto importantísimo que no es más que una necesaria consecuencia de la concepción y presentación de « la unión » en la forma concreta de « vida » : por la palabra hábito entiende ordinariamente el Santo la *actuación habitual*, digámoslo así, del hábito (o de los hábitos). Así, cuando el Santo habla del *hábito* de una virtud (fe, esperanza, caridad, humildad, etc.) no se refiere directa y únicamente a la realidad ontológica y estática que estudia y analiza la filosofía o teología, sino que habla de la actuación habitual de ese hábito (así por ejemplo, el hábito de la fe es el *conocimiento* que tiene habitualmente el alma; el hábito de la caridad es el *amor* que arde habitualmente en la voluntad del alma, etc.). Por lo tanto entran también directamente en cuestión, aunque implícitamente, la mociones o gracias actuales concretas que quiere hacer el Señor en cada caso, las condiciones psicológicas concretas de cada acto según el determinado estado del alma, etc.

Creemos sea necesario tener presente todo esto si se quiere llegar a la recta inteligencia de las obras de San Juan de la Cruz. A veces atribuye a la fe, o al hábito de la fe, cosas que son propias o características de esa actuación concreta y determinada del hábito de la fe, debida a esa concreta y determinada moción o gracia actual (circunstancias concretas que aparecen por el contexto mismo, etc.). Creemos importante esta observación para deslindar bien los campos teológico y psicológico, por ejemplo, y no crear confusiones o desenfocar las cuestiones referentes a los estudios sobre el Doctor Místico.

* * *

80. — De lo dicho en los artículos 4 y 5 se sigue que « la unión » o « la transformación » es la conformidad o semejanza de *la vida del alma con la vida de Dios*. Esta vida del alma conforme o semejante con la vida de Dios será *una* con la vida de Dios, será *la misma vida de Dios*, la vida de Dios en el alma, la vida divina del alma.

Esta vida del alma semejante a la vida de Dios es la « forma » que, introduciéndose en el alma, la transforma en Dios, la hace divina y Dios por participación...

Con todo esto tenemos ya indicados otros temas de nuestra investigación. Además de los que se nos ofrecieron antes, tendremos que ver ahora qué sea, según San Juan de la Cruz la unión de las potencias del alma con Dios, las uniones actuales transitorias, la unión habitual, la vida divina o la divinización del alma.

Queremos exponer estas cuestiones — con la inevitable brevedad impuesta por los límites de este trabajo — no por simple deducción de lo que hemos visto hasta ahora, sino por estudio directo de los textos del Santo en que se trata de cada una de ellas. De hecho el resultado será la aplicación y ulterior explicación de lo que hemos dicho.

ARTÍCULO 6

LA UNION DE LAS POTENCIAS, LA VIDA DIVINA
Y LA DIVINIZACION DEL ALMAI. — *La unión de las potencias: las virtudes teologales perfectas*

81. — Es firme en la doctrina de San Juan de la Cruz que son precisamente las virtudes teologales (recuérdese que se trata del ejercicio de ellas, cfr. núm. 79) las que purifican las potencias del alma de todo lo contrario a la perfección o a la unión, y unen las mismas potencias con Dios. No creemos necesario detenernos en demostrarlo.³¹

Las virtudes teologales perfectas son la perfección, son la unión.

Las virtudes teologales purifican y unen por el hecho mismo de que informan las potencias del alma. En otras palabras, por el hecho mismo

³¹ Cfr. por ejemplo Sz, 6 y Nz, 21 (todo el capítulo, pero particularmente el núm. 11).

de que el alma se ejercita en esas virtudes realiza estas dos cosas : se aparta de lo que es contrario a ellas y vive según ellas (sería más expresivo decir : vive esas virtudes).

Caminar en fe, esperanza y caridad es el camino de la unión. *Vivir perfectamente* en (de - la) fe, esperanza y caridad es la unión.

82. — La fe perfecta (el conocimiento perfecto)

Según S. Juan de la Cruz, el alma habrá alcanzado la perfección de la fe cuando su conocimiento sea perfectamente según la regla de fe que él enseña; esto es, según todo aquello que en la actual economía de la revelación, salvación, santificación (y consideradas las circunstancias concretas de cada uno) quiere el Señor que constituya la norma de nuestro pensar, amar, desear, obrar, etc.³²

Cuando el entendimiento del alma conozca así (a Dios, las cosas y la voluntad concreta de Dios que ha de cumplir) *en modo perfecto* en cuanto Dios lo quiere de ella, estará (el entendimiento) perfectamente informado por la virtud, por la luz de la fe; y esto es estar el entendimiento perfectamente unido con Dios, puesto en Dios, empleado en Dios, en lo que es mayor honra y gloria de Dios. Se comprende que entoces el conocimiento que tendrá el alma será semejante al conocimiento de Dios, el entendimiento del alma será semejante al entendimiento de Dios, será *uno* con el entendimiento de Dios, será entendimiento de Dios, entendimiento divino.

Se trata siempre concretamente de conocimiento que produce amor y es acompañado de él, de ese amor de que hablaremos en seguida. Así aparece en el Santo, el cual cuando habla de la pura fe, de la sola fe que purifica y une el entendimiento, entiende esas expresiones de la «sola fe, *no como excluye la caridad*, sino las otras noticias del entendimiento» (SI, 2, 3). La fe muerta ni purifica en orden a «la unión» ni une al alma (o al entendimiento del alma) con Dios, porque la unión de que se trata es la unión de amor, o por amor, la semejanza de amor. Además la fe muerta no sería un conocimiento semejante al que Dios tiene de sí mismo y de las cosas, por lo tanto no se podría decir de ella que une con Dios.

En el análisis de conceptos y en el lenguaje formal propio de la teología escolástica se habla legítimamente de la fe como conocimiento sobrenatural de las verdades divinas, prescindiendo de que ese conocimiento, *hic et nunc*, sea tal que deje frío e inactivo al sujeto conocedor,

³² Explicamos algo este punto en nuestro trabajo *El díptico Subida-Noche* (citado en la nota 16), pp. 35-37 y 53-54.

o por el contrario que le afecte, que le enamore de esas verdades, que le mueva a darse al bien conocido. Las verdades reveladas, dogmáticas o morales, en sí son siempre las mismas; pero no se le presentan al alma en cada caso particular de la misma manera, sino más bien con diversísimos matices. Esos matices dependen, en última análisis, de las circunstancias y cualidades concretas de que el Señor reviste una determinada gracia actual de luz sobre las verdades divinas, que les dan, digámoslo así, la aureola de la amabilidad, *hic et nunc*, para una determinada alma. — Cuando se trata del conocimiento de fe en la vida espiritual (camino o término), la verdad objetivamente se presenta al alma de manera que la afecta, la enamora, la mueve a darse a ella, a abrazarla, a introducirla como un valor en su vida: y puede ser con fruición, o también con sequedad, pero con fuerza espiritual... En el concepto de ese conocimiento de fe, o de esa fe, de la cual dice el Santo que purifica de lo contrario a la unión y une con Dios, se incluye ese matiz objetivo que puede revestir diversísimas formas. La fe muerta no lleva a darse al objeto conocido, en fuerza del amor de él, y eso es también esencial en « la unión ».

83. — La caridad perfecta (el amor perfecto)

La caridad perfecta es la que realiza con perfección el máximo precepto, el precepto del amor: Amarás a tu Señor Dios de todo tu corazón y de toda tu ánima y de toda tu fortaleza.

En este precepto « se manda al hombre que todas las potencias y apetitos y operaciones y aficiones de su alma emplee en Dios [en lo que es mayor honra y gloria de Dios], de manera que toda la habilidad y fuerza del alma no sirva más que para esto, conforme a lo que dice David: *Fortitudinem meam ad te custodiam* ».

« La fortaleza del alma consiste en sus potencias pasiones y apetitos, *todo lo cual es gobernado por la voluntad*. Pues cuando estas potencias, pasiones y apetitos endereza en Dios la voluntad, y las desvía de todo lo que no es Dios, entonces guarda la fortaleza del alma para Dios, y así viene a amar a Dios de toda su fortaleza » (S3, 16, núm. 1-2).

La norma según la cual la voluntad ha de gobernar y dirigir a Dios toda la « fortaleza » del alma es la siguiente: « la voluntad no se ha de gozar sino sólo de lo que es honra y gloria de Dios, y... la mayor honra que le podemos dar, es servirle según la perfección evangélica; y lo que es fuera de esto es de ningún valor y provecho para el hombre » (S3, 17, 2; cfr. S3, 16, 2).

También el entendimiento y la memoria son gobernados por la vo-

luntad. Todo el libro 2 de la *Subida* y los cc. 1-15 del libro 3 en la mente del Santo vienen a ser explicaciones y aplicaciones a la materia referente a las potencias entendimiento y memoria, de aquella norma según la cual la voluntad ha de gobernar y dirigir toda la «fortaleza» del alma a Dios.³³

De la voluntad que llega a realizar esa perfección de amor dice el Santo que viene a ser «voluntad divina, hecha una misma cosa con la voluntad de Dios» (S3, 16, 3). De hecho es la «conformidad» a todo lo que el Señor quiere en concreto de tal alma. Por eso la voluntad del alma es «semejante» a la voluntad de Dios, es «una» (por «unión de semejanza» con la voluntad de Dios). Son los mismos conceptos que hallamos en los textos citados anteriormente (núms. 51-52; 61-63).

II. — *La « vida de Dios » o la « vida divina » o la divinización del alma*

84. — Hemos visto que «la unión» es la vida del alma perfecta en el amor de Dios. San Juan de la Cruz la llama también vida de Dios en el alma, o vida divina del alma. Esta es también la divinización del alma.

De ella tratan todas las páginas de San Juan de la Cruz. Encontramos exposiciones o descripciones de esta vida sea a propósito de la obra de purificación que se realiza en el alma para llegar a la unión, sea hablando directamente de la nueva vida del alma transformada en Dios. Ha sido magnífica y bellamente expuesta y cantada a lo largo del *Cántico espiritual*. De las otras obras indicaremos solamente estos lugares: SI, 5, 7; N2, 3, 3; 4,1-4; 13, 11; 9, 1-9; LB, 2, 32-34.

85. — El texto de la *Llama* nos da pié para resumir así el pensamiento del Santo en torno a la vida de Dios o vida divina del alma:

Cada viviente vive por su operación, como dicen los filósofos.

La operación del alma es el uso de sus potencias, pasiones y apetitos (de lo que en otras partes llama su «fortaleza», cfr. supra núm. 83), poniéndolos, u ocupándolos, o empleándolos en alguna cosa.

Por lo tanto el alma vive de aquello (en aquello) en que pone su operación.

³³ Puede verse lo dicho en el trabajo citado en la nota anterior, pp. 53-56. El texto escriturístico: *Fortitudinem meam ad te custodiam* recurre varias veces en las obras del Doctor Místico, y siempre en el mismo sentido que le da aquí. Cfr. SI, 10, 1; N2, 11, 3; CB, 28, 8. — El R. P. EULOGIO DE LA V. DEL C. los ha recogido y estudiado su paralelismo en el artículo: *La Sda. Escritura y la cuestión de la segunda redacción del Cántico espiritual de San Juan de la Cruz*, publicado en *Ephemerides Carmeliticae*, 5 (1951/4), pp. 448-449.

De esto se sigue que :

a) si el alma pone su « operación » « en cosas del siglo, y los apetitos y gustos de criaturas », vivirá vida del siglo, de criaturas, vida natural, « vida vieja » (o del « hombre viejo »); la cual vida es « muerte », porque es impedimento de la vida espiritual (perfecta) la cual es la verdadera vida. En tal caso la « fortaleza » del alma vendría a ser su « debilidad », porque puesta en la criatura flaca y debil.³⁴

b) si el alma pone su « operación » enteramente y únicamente en Dios (en el conocimiento, amor y servicio de Dios) vivirá « vida espiritual perfecta », vida de Dios, vida divina, vida del « hombre nuevo ». Potencias, pasiones y apetitos ocupados y empleados en Dios (en lo que es mayor honra y gloria de Dios, cfr. supra núm. 83) serán divinos, estarán divinizados. Entonces las potencias, pasiones y apetitos serán verdaderamente la « fortaleza » del alma, porque puestos en Dios vivirán de la fortaleza y vigor de Dios.

Si quisiéramos desarrollar en su integridad la contraposición que hace San Juan de la Cruz entre poner la « operación » en las criaturas y ponerla en Dios abarcaríamos toda la síntesis del Santo. Todo el trabajo de purificación es precisamente que el alma aparte su operación de las criaturas; y toda la unión que hay que realizar es que el alma ponga su operación lo más perfectamente posible en Dios.

86. — Apartar « la operación » de las criaturas y ponerla en Dios es también el proceso de la *divinización del alma*. San Juan de la Cruz hablando de este proceso de divinización dice explícitamente que consiste en « salir de operación y trato suyo a operación y trato de Dios » (N2, c. 3). Es precisamente lo que acabamos de ver de la vida espiritual perfecta, que se llama también vida divina del alma, vida de Dios en el alma.

La divinización es la transformación del alma en Dios (no es necesario detenernos en demostrarlo). Por lo tanto, esa « vida divina » esa vida espiritual perfecta que hemos dicho, es la « forma de Dios », que, introduciéndose en el alma, *transforma* al alma, o a las potencias del alma, en Dios. Es el « ser sobrenatural » del alma, de que habla S2, 5, 4.

La vida del alma que pone su « operación » en las criaturas (vida del

³⁴ Para dar una visión más completa de la síntesis sanjuanista tendríamos que ilustrar cómo entra aquí también todo aquello que hay de imperfección en sus mismas operaciones (« se ha de desnudar el alma de toda criatura, y acciones y habilidades suyas, conviene a saber: de su entender, gustar y sentir, para que echado todo lo que es disímil y disconforme con Dios, venga a recibir semejanza de Dios... » S2, 5, 4). Lo hemos de dejar, porque requiere más espacio del que disponemos aquí.

« hombre viejo », que es « muerte » de la vida espiritual), es esa « forma » (o « ser ») natural, que, por ser contraria a la « forma » de Dios, ha de ser expelida para que se pueda introducir la « forma » de Dios.

87. — La relación que ve S. Juan de la Cruz entre *la vida divina (y divinización) y el amor*, podría expresarse así: Como quiera que el alma pone su « operación » en aquello que ama (lo dice el Santo muchas veces y bajo diversas formas; véase por ejemplo S3, c. 16; CB, c. 8; etc. etc.) de ahí que la raíz de toda verdadera purificación sea la mortificación del afecto desordenado a la criatura por amor de Dios; y la raíz y sustancia de toda la transformación del alma en Dios sea el amor de Dios (unión o transformación *de amor o por amor*).

88. — Todo esto de la vida espiritual perfecta, o vida divina del alma, divinización, etc. es, en concreto, *el ejercicio de las virtudes teologales*.

Vimos que el poner las potencias, pasiones y apetitos perfectamente en lo que es mayor honra y gloria de Dios (poner su « operación » en Dios) era precisamente la perfección de la caridad; y que esta perfección de la caridad era la divinización de la voluntad (cfr. supra, núm. 83).

« Salir de operación y trato suyo a operación y trato de Dios » (que es llegar a la vida espiritual perfecta, a la vida divina, a la divinización, transformación, etc.), corresponde, en el lenguaje del Santo, a la expresión: « llevar el traje y vestido y término natural mudado en divino », o sea, al « disfraz » de que habla la segunda estrofa de « En una noche oscura ». Ahora bien, este disfraz, explica el Santo, son precisamente las virtudes teologales perfectas (cfr. S2, 2; N2, c. 21).

Con esto se nos vendrían otra vez a las manos una serie interminable de textos del Santo, cuyos paralelismos y correspondencias dejan fuera de duda que el ejercicio perfecto de las virtudes teologales es el poner su « operación » el alma solamente en Dios (en lo que es mayor honra y gloria suya), el poner toda la « fortaleza » del alma en Dios, la vida divina del alma o la vida de Dios en el alma, la divinización del alma, la transformación del alma en Dios, la unión, el ser sobrenatural del alma que se le comunica por amor (o por « gracia », o por « amor y gracia »), la vida del hombre nuevo, Cristo en el alma, la semejanza o la conformidad del alma con Dios, etc. etc.

89. — Hemos hablado concretamente de las virtudes teologales. Habríamos podido decir que la vida divina del alma (con todas las otras cosas correspondientes que dijimos en el número anterior) es *el ejercicio*

perfecto de todas las virtudes. Se comprende fácilmente reflexionando sobre lo dicho : sin la perfección de todas las virtudes no se puede realizar la perfección de la caridad como nos la ha presentado el Santo (supra, núm. 83).

Y otra vez aquí (bajo este punto de la perfección de todas las virtudes) se nos presentaría integralmente la síntesis del Santo, según la cual la purificación que hay que realizar es desarraigar del alma los « hábitos imperfectos », y toda la unión a que hay de llegar es la adquisición de los hábitos perfectos de todas las virtudes, que son precisamente los que desarraigan los hábitos imperfectos. Y veríamos también (llevados de la mano por los mismos textos del Santo) cómo todo esto lo realiza el amor de Dios, porque aparta de las criaturas « la fortaleza » o « la operación » del alma, y la pone en Dios. Y cómo la perfección de todas las virtudes es necesaria y esencial a la perfección del amor del alma a Dios...

90. — Con esto creemos queda aclarada algún tanto la riqueza del concepto sanjuanista de « semejanza de vida » entre el alma y Dios que decimos ser la unión o la transformación según San Juan de la Cruz. Sobre otros aspectos nos permitiremos llamar la atención más adelante, cuando habremos expuesto otros temas pertenecientes a la unión.

Ahora veamos, brevemente, qué son los « actos » de unión (o las uniones actuales transitorias) y el « hábito » de unión.

ARTÍCULO 7

LAS UNIONES ACTUALES TRANSITORIAS

91. — Ya hemos dicho que las uniones actuales transitorias son los momentos, más o menos prolongados, de unión intensa (cfr. supra, núm. 72-73).

En la línea de las cosas establecidas hasta aquí, los « actos » de unión vendrían a ser unión intensa *de las potencias* : conocimiento y amor de Dios con los efectos que estos producen. De hecho es así. Pero no queremos afirmarlo como simple corolario de lo dicho hasta ahora. Queremos dejarlo establecido con el estudio de los textos sanjuanistas que tratan directamente de la materia.

Empezaremos notando los diversos nombres que usa el Santo para designar las uniones actuales transitorias, y nos detendremos en ilustrar

la extensión del significado de dos de ellos, que parecen los más generalmente usados en sus obras. Después estableceremos cuáles sean los elementos constitutivos de dichas uniones, o sea la naturaleza de las mismas.

I. — *Diversos nombres de las uniones actuales transitorias*

92. — El Santo designa las uniones actuales transitorias con muy diversos nombres y figuras : unión transeunte, unión en cuanto al acto, actos de unión, llama viva, « recuerdos », ilustraciones, iluminaciones, luces, visitas de Dios o del Esposo, mercedes o dones de Dios al alma, mensajes, llagas de amor, recaudos, noticias, ungüentos, uniones, toques de Dios al alma, comunicaciones de Dios al (o con el) alma, etc.

Estos dos últimos nombres parecen ser los usados en sentido más amplio y general, de manera que abarcan todas las uniones actuales transitorias.

Uno y otro nombre, aunque generalmente significan uniones actuales transitorias, también designan a veces gracias de Dios al alma que pertenecen a la vida habitual. Habrá que prestar atención al contexto para determinar de qué se trata en cada caso.

A. — **Toque: amplitud de su significado**

93. — Un primer dato positivo de grande importancia es que, según el lenguaje y mentalidad de San Juan de la Cruz, *no solamente Dios, sino también las criaturas « tocan » al alma* (cfr. por ejemplo N2, 25, 2; LB, 2, 18; S3, 3, 2-3). La tocan en cuanto que de ella son conocidas, amadas, en cuanto que hacen en ella impresión de gusto, disgusto, etc.

94. — *Dios toca al alma de muchas maneras*. El Santo las enumera esquemáticamente todas en S2, cap. 17 (cfr. LB, 2, 19-20; LB, 2, 8; CB, 19, 4-5).

El análisis comparativo de estos textos ofrece los siguientes elementos para una exposición sintética del pensamiento del Santo acerca del punto que ahora nos interesa :

Todos los toques de Dios al alma tienen por fin *comunicarle* o darle « sustancia espiritual ».

Dios toca al alma o por medio de los sentidos, o sin ellos : naturalmente o sobrenaturalmente.³⁵

Toca al alma *por medio de los sentidos* cuando (y porque) comunica la «sustancia espiritual» *por medio de formas*, figuras o imágenes sensibles. Estas son, en el lenguaje del Santo, la «corteza», el «accidente», la «vestitura» de la «sustancia espiritual» comunicada por medio de ellas.

Toca al alma *sin medio de los sentidos* cuando (y porque) comunica la «sustancia espiritual» *sin medio de formas* sensibles; esto es, sin corteza, o accidente, o vestidura. En el lenguaje del Santo, esto se llama toque de sustancia pura, de sustancia desnuda, toque sustancial, comunicación esencial.

Son cosas perfectamente correlativas tocar al alma por medio de los sentidos y comunicar la sustancia espiritual cubierta o vestida con (corteza, accidente o vestidura de) formas, imágenes o figuras *sensibles*. Asimismo, se corresponden perfectamente tocar al alma sin medio de los sentidos o directamente a la sustancia de ella, y comunicarle la sustancia espiritual desnuda de formas sensibles. La razón de esto, repetida a saciedad por San Juan de la Cruz, es que las formas sensibles son el objeto propio de los sentidos, los cuales, a su vez, no pueden percibir la «sustancia espiritual». Por eso, para tocar al alma por medio de los sentidos es necesario que la «sustancia espiritual» vaya vestida de formas sensibles; y cuando la «sustancia espiritual» se comunica al alma sin formas sensibles, los sentidos no tienen en qué ocuparse respecto de esa comunicación.

95. — Comparando entre sí los textos citados resulta con claridad que el toque sustancial es la comunicación, o el toque, de aquella «actual sustancia de espíritu que es ajena de todo sentido», o también, «la sustancia espiritual que no cae en sentido» (según frases del texto de la Subida).

Los toques que no llegan a éste ni tienen que ver con él, son los que no están «ajenos de modo y manera y libres de toda corteza de forma y figura» (LA, 2, 18), sino que se hacen «mediante la corteza de formas sensibles» (*Sub.*), o sea «por formas imágenes y vías sensibles, ahora naturales ahora sobrenaturales, y por discursos» (*Sub.*).

Estos menos excelentes, son los toques que ha de ir haciendo Dios

³⁵ Nótese el sentido concreto de estas palabras en los textos citados, sentido que aparecerá suficientemente en el esquema que daremos en seguida, en el núm. 96.

al alma para llevarla hasta aquel perfectísimo toque sustancial. Porque « para levantar Dios al alma *al sumo conocimiento*, para hacerlo suavemente, ha de empezar *a tocar* desde el bajo y fin extremo de los sentidos del alma, para así ir la llevando al modo de ella hasta el otro fin de su sabiduría espiritual, que no cae en sentido » (*Sub.*).

Con esto ya se ve la amplitud de « toque de Dios al alma » (y hasta se entrevé ya qué son los toques, pero no precipitemos los pasos).

96. — Según el citado capítulo de la Subida este « tocar desde el bajo y fin extremo de los sentidos del alma... hasta el otro fin... » comprende el tocar o comunicar la « sustancia espiritual »:

I) **Por medio de los sentidos :**

A) *exteriores* (vista, oído, etc.), por los cuales toca Dios al alma :

1) *naturalmente* : « moviéndola a que use de buenos objetos naturales perfectos exteriores, como oír sermones, misas, ver cosas santas, mortificar el gusto en la comida, macerar con penitencia y santo rigor el tacto » (S2, 17, 4).

2) *sobrenaturalmente* : « haciéndole algunas mercedes sobrenaturales y regalos... ofreciéndole algunas comunicaciones sobrenaturales, así como visiones de santos o cosas santas, corporalmente, olores suavísimos y locuciones, y en el tacto grandísimo deleite... » (*ib.*).

B) *interiores* (imaginativa y fantasía) por los cuales toca Dios al alma :

1) *naturalmente* : « con consideraciones, meditaciones y discursos santos ».

2) *sobrenaturalmente* : « con algunas visiones sobrenaturales... imaginarias » (*ibid.*).

II) **Sin medio de los sentidos** : *comunicando* la « sustancia espiritual » desnuda de formas sensibles, directamente a la « sustancia del alma »; o sea, *tocando* directamente la « sustancia del alma » con la « sustancia espiritual » desnuda de « accidentes » : *toque sustancial*, o *comunicación esencial*.

B. — **Comunicación** : su significado y la amplitud del mismo

97. — Nos encontramos con otra palabra castellana terminada en *ción*. Ya sabemos que los derivados en *ción* son nombres que significan la acción propia del verbo de que derivan y a veces significan también el efecto de esa misma acción. « Comunicación [dice el Diccionario, es] la acción y efecto de comunicar ».

Covarrubias explicaba que « comunicar alguno es *tratarle y conversarle*. Comunicarle algún negocio, consultarle y darle parte dél. *Comunicación, vale trato y amistad...* ».³⁶

Comunicación significa, consiguientemente, trato, conversación, manifestación de alguna cosa (negocio, noticia), y la misma noticia o negocio o cosa comunicada.

Comunicación amorosa o de amistad, será trato o conversación amorosa; y los pensamientos y afectos manifestados o comunicados o dados a conocer en ese trato (junto con la fruición que de todo ello proviene, los propósitos o resoluciones tomadas en tal trato, etc.), se llamarán también comunicaciones.

Este doble sentido tiene en los escritos del Santo.

« Comunicación » en el lenguaje y uso del Santo tiene la misma extensión que « toque » (para demostrarlo bastaría citar S2, 17, 3).

II. — *Qué son las uniones actuales transitorias*

98. — Hemos visto que bajo los nombres de « toques » y « comunicaciones » se comprenden la meditación, las visiones, la contemplación. Vimos que eran uniones actuales transitorias las visitas de Dios al alma, los « recuerdos », etc. : para establecer qué sean las uniones actuales transitorias tenemos indicado un amplio campo de análisis antes de construir la síntesis.

Aquí procederemos proponiendo nuestra afirmación sintética y demostrando después que los toques, las comunicaciones, los recuerdos, etc. son eso que afirmamos en general de las uniones actuales transitorias.

Las uniones actuales transitorias son actos (más intensos) de conocimiento y amor de Dios e inclinación al bien (o a Dios, o a la virtud, o al servicio de Dios, etc.). Según sea el conocimiento y el amor habrá también, como efecto connatural, fruición, deleite, consolación, o sequedad, angustia, desolación, etc.³⁷

Procedemos por partes.

³⁶ Cfr. la voz COMUNICAR del *Tesoro...* (citado en la nota 12), p. 345.

³⁷ Entendemos aquí el conocimiento y el amor en la línea de lo que indicamos en los núms. 82-83.

A. — Las uniones actuales transitorias son conocimiento y amor de Dios

1) *Los toques de Dios al alma: son conocimiento y amor*

a) **En general**

99. — Para demostrar, así en general, que los toques de Dios al alma son conocimiento y amor de Dios bastará remitir al lector a las estrofas 6, 7 y 8 del Cántico espiritual, que guardan íntima relación entre sí.

A las uniones actuales de que habla el Autor en estas canciones las llama explícitamente « toques » (cfr. c. 8, núm. 2 y 4).

Para convencerse de que se trata de conocimiento y amor (con los efectos connaturales de ellos) bastará leer con atención las explicaciones de las « tres maneras de penar por el Amado »:

« ... en este *negocio de amor* hay tres maneras de penar por el Amado acerca de tres maneras de noticias que de él se pueden tener. La primera es *herida* [de amor] la cual... de la noticia [de Dios] que el alma recibe de las criaturas le nace... » (estrofa 7, núm. 2). — « La segunda se llama *llaga* [de amor]... Y esta llaga se hace en el alma mediante la noticia de las obras de la Encarnación del Verbo y misterios de la fe; los cuales... hacen en el alma mayor efecto de amor... » (ib. n. 3). — « La tercera manera de penar en el amor es como morir... Y este morir de amor se causa en el alma mediante un toque de noticia suma de la Divinidad... » (ib., núm. 4).

No hay duda que el Santo ha querido darnos una especie de división general de las uniones actuales transitorias, o de los toques, según el grado o excelencia del conocimiento y amor de ellas. El último es el « toque sustancial ».

Parece que, hablando así en general, no haya mucha dificultad en admitir que para San Juan de la Cruz las uniones actuales transitorias sean conocimiento y amor, por lo tanto unión de las potencias.

Donde podría surgir dificultad a primera vista, es precisamente respecto del « toque sustancial », a que acabamos de aludir. Por eso nos detendremos algo en la exposición del mismo.

b) **El «toque sustancial»: es conocimiento y amor**

100. — El toque sustancial es «toque de sustancias, es a saber, de sustancia de Dios en sustancia del alma » (LA, 2, 19 - LB, 2, 21). —

Lo particular y específico del toque sustancial es ser «toque de sustancias desnudas» (de Dios y del alma), o sea sin vestidura de formas o imágenes sensibles (cfr. CB, 19, núm. 4-5).

La sustancia de Dios (que toca la sustancia del alma) es llamada a veces por el Santo con estas otras expresiones: divinidad, esencia de Dios, esencia de la divinidad, ser de Dios, el mismo Dios, etc.

Es también propiedad del toque sustancial que no puedan entrometerse en él ni el sentido ni el demonio.

101. — Del toque sustancial decimos también que es conocimiento y amor (y benevolencia y fruición etc.).

Podríamos traer muchos textos particulares en confirmación de esto. Citamos un ejemplo.

El cap. 26 de S2 «trata de las inteligencias de verdades desnudas en el entendimiento. Y dice cómo son en dos maneras» (título del capítulo). — Precisamente una de las subdivisiones de estas inteligencias de verdades desnudas es el «toque sustancial» (cfr. núm. 3-5). El núm. 3 del mismo capítulo nos dice que este toque es la «pura contemplación», la cual (no es necesario demostrarlo) es conocimiento y amor.

Pero vayamos a la raíz de la cuestión, y veamos qué significan en el lenguaje y en la mente de San Juan de la Cruz a propósito del «toque sustancial», las expresiones «sustancia de Dios» y «sustancia del alma».

Exposición sumaria

102. — En nuestro conocimiento de Dios y de las cosas el Santo distingue la «sustancia» del «accidente».

«Accidente», es todo aquello que, en nuestra manera connatural de conocer, perciben los sentidos, externos o internos, a los cuales el Santo llama a veces «potencias sensitivas» o simplemente «potencias».³⁸

Llama también accidente a todo aquello que pertenece a una determinada manera de conocer la verdad, por ejemplo a las circunstancias de oscuridad, inevidencia, o a las mismas fórmulas o artículos dogmáticos que nos manifiestan las verdades de la fe.

³⁸ Será necesario tenerlo presente para evitar graves equívocos en la interpretación de la doctrina del Santo. Así por ejemplo cuando el Santo dice que en ciertos momentos o gracias de Dios al alma, «no obran las potencias» se refiere solamente a los sentidos o potencias sensitivas. Ha sido grave error entenderlo de la potencias espirituales y del estado habitual del alma perfecta; y concluir que, en la vida toda del estado de la perfección, el alma se ha en modo completamente pasivo, sin otra cosa de su parte que dar el consentimiento a la operación de Dios. (Véase más adelante, la nota 43).

« *Sustancia* » es la verdad conocida (y amada), o sea lo que perciben las potencias espirituales — la verdad conocida por el entendimiento pasivo o posible y amada por la voluntad — sea como fruto del proceso connatural del conocimiento obtenido por medio de los sentidos, sea porque directamente comunicado por Dios al entendimiento sin medio de los sentidos.

Como quiera que los sentidos solamente pueden percibir la forma, imagen o figura *sensible* (el accidente, la corteza, la vestidura), mientras que la verdad espiritual (la sustancia) la perciben sólo las potencias espirituales, tendremos esta exacta correspondencia: siempre que el alma conocerá la verdad por medio de figuras o imágenes sensibles tendremos operación de los sentidos acerca de esa « corteza o accidente », y operación de las potencias espirituales que aprehenden la verdad (la sustancia). Por otra parte, siempre que el alma conocerá una verdad sin medio de imágenes o formas sensibles quedará suprimida la actividad de los sentidos (porque viene a faltar el objeto propio de ellos), y tendremos operación de las potencias espirituales que aprehenden la verdad (la sustancia) directamente comunicada a ellas, sin medio de los sentidos.³⁹

Este es el pensamiento y el lenguaje del Santo respecto de estas cosas.

103. — Tenemos, por consiguiente, este significado de las expresiones « sustancia de Dios » y « sustancia del alma » hablando del « toque sustancial »:

Sustancia de Dios son las verdades acerca de Dios, o las verdades divinas, que el alma conoce (y ama). El conocimiento (y amor) que de ellas tiene el alma, es el toque de Dios al alma.

Si Dios da a conocer (y amar) al alma esas verdades (objetivamente amorosas) sirviéndose de formas o imágenes sensibles, tendremos que Dios *comunica al alma* sustancia vestida, y *la toca* por medio de los sentidos. — Si Dios da a conocer al alma las verdades amorosas sin servirse de formas o imágenes sensibles, tendremos que *comunica* al alma sustancia desnuda, y *la toca* sin medio de los sentidos. Este último es precisamente el toque sustancial: sustancia desnuda de Dios comunicada directamente a las potencias espirituales del alma.

³⁹ Siempre, en todo acto de conocimiento de una verdad acerca de Dios o de las cosas, sea por medio de la formas sensibles y de los sentidos, o sin ellos, la « sustancia » de Dios (o de las cosas) toca la « sustancia » del alma. Lo específico del « toque sustancial » no es que haya toque de la « sustancia » de Dios en la « sustancia » del alma; sino que ese toque se haga directamente, sin el medio de formas sensibles y, consiguientemente, sin la obra de las potencias sensitivas.

Sustancia del alma son las potencias espirituales de la misma.

Ni el sentido ni el demonio pueden entrometerse en el toque sustancial, precisamente porque la verdad se comunica al alma sin medio de formas sensibles, que son el objeto de las potencias sensitivas.

Indicación de textos

104. — Para demostrar los diversos puntos que integran esta nuestra exposición del pensamiento y de la manera de expresarse del Doctor Místico nos limitaremos aquí a indicar algunos textos, sin detenernos en su exégesis detallada, que dejamos para otra ocasión si fuera necesario.

El accidente o corteza o vestidura son las imágenes, o formas o especies sensibles : cfr. S2, cap. 17; S3, 13, 4; S3, 20, 2.

La sustancia de Dios (o de las cosas).

— es lo que perciben las potencias espirituales; es lo conocido y amado por medio de las formas sensibles : cfr. los mismos textos, particularmente el segundo y el tercero.

— son las verdades amorosas que el alma conoce y ama : cfr. CB, estr. 12; CB, estr. 14-15, núm. 16 (NB : los « ojos deseados » son las verdades divinas, cfr. estr. 12, núm. 5-6); etc.

La sustancia del alma : son las potencias espirituales :

— el entendimiento pasivo o posible, cfr. CB, estr. 14-15, núm. 14

— « Mira con tu haz a las montañas » (CB, 19, verso 2) : en este verso pide el alma el toque sustancial. La « haz » de Dios es la divinidad, la sustancia de Dios. Las « montañas » son las potencias del alma. Pedir el toque sustancial es pedir que le comunique la « sustancia », o la divinidad, directamente a las potencias del alma, sin medio de los sentidos (cfr. el comentario de la estrofa, núm. 2-5).

— « Los ojos deseados — Que tengo en mis entrañas dibujados » : Los ojos son las verdades divinas; las « entrañas » (lo íntimo, la sustancia) del alma son las potencias. Cfr. CB, 12, núm. 5-6.

— el entendimiento pasivo es el que recibe « inteligencia sustancial », o sustancia desnuda, o pura contemplación (la cual es el toque sustancial, como notamos arriba, núm. 101). Cfr. CA, 38, núm. 9-10 (algo menos explicado en el CB, 39, núm. 12).

— El cap. 26 de S2 trata « de las inteligencias de verdades desnudas en el entendimiento ». Una de las subdivisiones de esas inteligencias de verdades desnudas es precisamente el toque sustancial, como notamos arriba, núm. 101.

— Según el ya citado texto S3, 13, 4 las potencias espirituales del alma reciben la «sustancia» comunicada por medio de las formas sensibles.

Omitimos otros muchos textos de los que se podrían sacar argumentos en favor de estas nuestras afirmaciones.

El sentido y el demonio no pueden entrometerse en el toque sustancial por la razón dicha arriba (falta de formas o especies sensibles). Cfr. LB, 1, 9; N2, 23, 2.

2) Comunicaciones: son conocimiento y amor

105. — Dijimos que «comunicación» se corresponde con «toque». Podríamos repetir, a propósito de las «comunicaciones», las observaciones que hicimos respecto de los «toques». Recuérdese lo dicho del significado de «comunicación» (núm. 97).

La comunicación-acción es el trato de Dios con el alma en el que le manifiesta verdades, afectos; en el que le da luz, calor, fuerza. — La comunicación-efecto son el conocimiento, el calor de amor, la fuerza o vigor en el bien.

La «comunicación esencial» es exactamente lo mismo que el «toque sustancial» (cfr. CB, 19, 4).

Para demostrar que las «comunicaciones» son lo que decimos podríamos analizar detenidamente varios textos.⁴⁰

Aquí nos limitaremos a citar un par de textos en los que el Santo nos dice qué entiende por «bienes espirituales»: «Por bienes espirituales entiendo todos aquellos que mueven y ayudan para las cosas divinas y *el trato* del alma con Dios y *las comunicaciones* de Dios con el alma» (S3, 33, 2). — «los [bienes] espirituales, *su ejercicio y trato* es sólo del alma con Dios y de Dios con el alma, *en comunicación de entendimiento y voluntad...*» (S3, 30, 2). — Bajo la denominación de «bienes espirituales» se comprenden todos los «toques» o «comunicaciones» notados en el esquema del núm. 96.

3. — Los «recuerdos», la meditación, las visiones y revelaciones, la contemplación: son conocimiento y amor

106. — Los «recuerdos» son precisamente comunicación de «inteligencias y amores» (cfr. LB, estr. 4, núm. 15 y 17).

⁴⁰ Cfr. por ejemplo: CB, 27, 1-4; LB, 3, núms. 1, 3, 9; CB, 1, 1-2; CB, 2, 1-2; CB, 6; CB, 13, 3-5; CB, cc. 14-15, n. 15; N2, 23 (la «comunicación» de que habla en este capítulo es la contemplación, cfr. nn. 2, 4, 8); etc.

La sustancia de la meditación es «sacar alguna noticia y amor de Dios» (S2, 14, 2).

La sustancia espiritual que se comunica al alma por medio de las visiones y revelaciones es también conocimiento, amor (e inclinación al bien, suavidad...) cfr. S2, 16, 10; S3, 13, 4; S3, 13, 6; S2, 29, 5; S3, 14, 2.

La contemplación, ya se sabe, es conocimiento y amor. Para ayudar a la recta inteligencia de los textos del Santo notaremos que la contemplación viene presentada por San Juan de la Cruz en su doble aspecto: objetivamente (en cuanto que es comunicada por Dios al alma), es noticia amorosa, verdad enamoradora, que el Señor infunde al alma; subjetivamente (en cuanto acto del alma) es el conocimiento y el amor que el alma tiene de esa noticia amorosa que el Señor le infunde.

B. — La benevolencia a Dios elemento esencial de las uniones actuales transitorias

Exposición sumaria

107. — Otro elemento esencial de las uniones actuales transitorias es la benevolencia. Su realización más perfecta podría expresarse en esta fórmula: querer, *con* y *por* puro y perfecto amor, que Dios tenga todo el bien, toda la gloria, esencial y accidental, que pueda tener.

Esto que hemos enunciado así sumariamente, tiene una infinidad de aspectos y de posibles realizaciones concretas en los actos particulares de benevolencia, que es imposible enumerar. Expondremos directamente esta benevolencia en su forma más perfecta.

108. — El bien esencial de Dios es que sea lo que de hecho es: Uno en tres Personas, con su vida íntima trinitaria, la plena donación y compenetración de las Personas, la felicidad y gloria de esa vida íntima... El alma que, *con* y *por* puro amor de Dios, quiere que Dios sea lo que es, quiere para Dios el bien esencial del mismo, que el alma conoce: es lo que el Santo llama dar Dios a Dios, darle sus atributos infinitos, darle su misma felicidad, la vida íntima trinitaria, el conocimiento y el amor que tiene de sí mismo, darle el Espíritu Santo con que se ame, etc. Todo lo cual no lo entiende el Santo en el orden entitativo, como si el alma realmente o físicamente diera Dios a Dios («... el alma no puede de nuevo dar al mismo Dios a sí mismo, pues él en sí siempre se es el mismo» LB, 3, 79), sino en este sentido de la pura complacencia y perfecta benevolencia, por la cual el alma, por cuanto está de

su parte (y movida por el perfecto amor que tiene a Dios) se complace y quiere que Dios sea todo lo que es.

109. — El bien o gloria accidental es el que proviene a Dios de todas las criaturas. La perfecta benevolencia del bien accidental será, en primer lugar, que el alma quiera, eficazmente, efectivamente, eficientemente, por puro amor de Dios, darle la mayor honra y gloria que ella le puede dar, la cual es servirle según la perfección evangélica (cfr. supra núm. 83). El Santo usa diversas expresiones para designar esta benevolencia: inclinación al bien, inclinación a Dios, darse o entregarse a Dios, estabilidad en el bien o en la virtud, fortaleza del alma, inclinación al servicio de Dios, emplearse en el servicio de Dios, dar a Dios la mayor honra y gloria posible, poner su «operación» en Dios, inclinarse a imitar a Cristo, etc. etc.

Se ve fácilmente la correspondencia de esta benevolencia con lo que dijimos de la caridad perfecta, de la vida perfecta de amor, de poner enteramente su «operación» o su «fortaleza» en Dios, o del vivir en Dios.⁴¹

110. — La perfecta benevolencia a Dios comporta también que el alma quiera eficazmente que no solamente ella, sino también todas las criaturas den a Dios la mayor gloria y honra posible, y que haga de su parte lo que pueda para que esto se realice. En lo que nos resta de los escritos del Santo no aparece la intención de exponer ex professo este aspecto de la benevolencia, pero sin duda alguna pertenece a la sustancia misma de su doctrina.

Permítasenos a este propósito recoger aquí el testimonio del P. Eliseo de los Mártires, que convivió con el Doctor Místico. Escribió, «en virtud del precepto que se me ha intimado», los que se llaman «Dictámenes de espíritu» acerca de lo que San Juan de la Cruz pensaba o enseñaba de cosas espirituales.

En el Dictamen sexto escribe:

«Decía asimismo [San Juan de la Cruz] que el *amor del bien de los prójimos nace de la vida espiritual y contemplativa*, y que como ésta se nos encarga por Regla, es visto encargarnos y mandarnos este bien y celo del aprovechamiento de nuestros prójimos. Porque quiso la Regla hacer observantes de vida

⁴¹ En las uniones actuales transitorias a lo largo del camino de la unión, esta benevolencia podrá concretizarse de mil maneras, por ejemplo, en el propósito de huir una ocasión de pecado o de faltas veniales, de practicar una determinada virtud, de combatir un defecto, etc.

mixta y compuesta por incluir en sí y abrazar las dos, activa y contemplativa. La cual escogió el Señor para sí por ser más perfecta. Y los modos de vida y estados de religiosos que las abrazan, son los más perfectos de suyo. Salvo que entonces, cuando decía y enseñaba esto, no convenía publicarlo por los pocos religiosos que había, y porque no se inquietasen; antes convenía insinuar lo contrario hasta que hubiese gran número de frailes...

Y que es evidente verdad que la compasión de los prójimos tanto más crece, cuanto más el alma se junta con Dios por amor, porque cuanto más ama, tanto más desea que ese mismo Dios sea de todos amado y honrado. Y cuanto más lo desea, tanto más trabaja por ello, así en la oración como en todos los otros ejercicios necesarios y a él posibles.

Y es tanto el fervor y fuerza de su caridad, que los tales poseídos de Dios no se pueden estrechar ni contentar con su propia y sola ganancia; antes pareciéndoles poco el ir solos al cielo, procuran con ansias y celestial afecto y diligencias exquisitas llevar muchos al cielo consigo. *Lo cual nace del gran amor que tienen a su Dios; y es fruto propio y efecto éste de la perfecta oración y contemplación*» (*Biblioteca Mística Carmelitana*, vol. 13, p. 351. Los subrayados son nuestros).

111. — *La perfección de la benevolencia depende de la perfección del conocimiento y del amor de Dios de que procede.* Para que la benevolencia sea perfecta no basta querer que Dios tenga todo el bien y gloria, esencial y accidental, que puede tener. Esto lo puede querer también un alma imperfecta. Es necesario que el alma lo quiera *con y por puro y perfecto amor de Dios*, o sea, que de hecho y *a parte rei* le mueva a quererlo únicamente el amor de Dios por ser él quien es, y no el gusto o consolación que siente en esos actos de conocimiento y amor, u otro cualquier respecto o motivo. Es fácil ver que una tal pureza se obtiene sólo *en el estado de la perfección del amor* (en la unión o transformación...). — Si se leen con atención las páginas del Santo en que se tratan estas materias se verá que, alabando y magnificando estos actos de benevolencia, pone el acento precisamente en los « primores » del amor con que el alma hace estos actos y en la pureza de los mismos.

Indicación de textos

112. — Habríamos de demostrar ahora que, lo que hemos dicho sumariamente, es en realidad la doctrina enseñada por San Juan de la Cruz. Si lo hiciéramos extensamente nos vendría a las manos toda la síntesis del Doctor Místico. Nos limitaremos a indicar algunos textos.

Describiendo una de las gracias actuales altísimas escribe el Santo esta palabras que podríamos considerar como un resumen de lo que decimos aquí acerca de los elementos esenciales de las uniones actuales transitorias :

« ... como quiera que el alma goce cierta imagen de fruición causada de *la unión del entendimiento y del afecto...* con Dios, deleitada ella y *obligada* por esta tan gran merced, *hace* la dicha *entrega de Dios y de sí* [misma] *a Dios* con maravillosos modos... » (LB, 3, 81).

La benevolencia es la « entrega de Dios y de sí [misma] a Dios ».

a) La entrega de sí misma a Dios

113. — De la entrega que hace el alma de sí misma a Dios en *la unión actual transitoria perfecta* habla directa y explícitamente el comentario de los tres últimos versos de la estrofa 27 del CB. Copiaremos solamente algunas frases :

« En aquella bebida de Dios [conocimiento y amor, cfr. estrofa precedente...] muy voluntariamente y con gran suavidad se entrega el alma a Dios toda, queriendo ser toda suya, y no tener cosa en sí ajena de él para siempre... De aquí es, que no solamente según la voluntad, sino también según la obra, queda ella de hecho sin dejar cosa, toda dada a Dios... — *Allí le prometí de ser su esposa*. 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, junto con sus apetitos... de manera que hasta los primeros movimientos... de ordinario se mueve e inclina a Dios por la grande ayuda y firmeza que tiene ya en Dios y perfecta conversión al bien... » (CB, 27, núm. 6-7).

Esto mismo viene ulteriormente explicado en la estrofa 28, y en todo el bloque de estrofas 24-33.

114. — Para las *uniones actuales no perfectas* pueden verse indicaciones en los siguientes textos :

S3, 24, 4 : « avivar la voluntad y entregarla a Dios »

S2, 29, 11 : « la voluntad queda ordinariamente aficionada a Dios e inclinada a bien »

ib. núm. 12 : « no hagamos caudal de nada de ellas, sino sólo de

saber enderezar la voluntad con fortaleza a Dios, obrando con perfección su santa ley y sus santos consejos... »

ibid. núm. 5 : « ... Porque lo que no engendra humildad y caridad y mortificación y santa simplicidad y silencio ¿qué puede ser? ». ⁴²

b) La entrega de Dios a Dios

115. — Según la exposición que hace el Santo de esta materia, el alma da a Dios lo que recibe de Dios.

Dios se da al alma, por lo tanto el alma lo posee. Así Dios viene a ser propiedad del alma, su mayor tesoro.

El alma, por su cuenta, da este mayor tesoro suyo a quien ella más ama, que es precisamente el mismo Dios.

El alma posee y da a Dios, eso mismo que Dios le entrega.

Siendo todas estas cosas correlativas, todas ellas nos servirán para explicar qué sea la entrega que hace el alma de Dios a Dios (o dar Dios a Dios).

Darse Dios al alma es hacerse (darse a) conocer y amar y gozar de ella. Poseer el alma a Dios es conocerle y amarle y gozarle. *Dar* (el alma) *Dios a Dios* es, como dijimos, querer con y por puro amor de él que Dios sea todo eso que ella conoce y ama (todo eso que ella recibe y posee de Dios). En fuerza del amor que tiene a Dios, el alma muy de voluntad (y con inmensa fruición), quiere que Dios sea todo eso que ella conoce, porque Dios *se lo da* a conocer y amar y gustar.

El grado de perfección de esta entrega de Dios a Dios dependerá del grado de perfección del conocimiento y del amor de que consta, o en que se funda, o de que proviene.

116. — Indicamos algunos textos donde claramente se contienen estas ideas.

Darse Dios al alma, es darse a conocer y amar.

Habla directamente de ello la estrofa 27 del CB, versos 1-2. Según el comentario, esa entrega de Dios al alma es el darse a conocer y amar en la íntima comunicación o trato de amistad que allí describe.

Según la estrofa tercera de la *Llama* las potencias del alma reciben conocimiento y amor de Dios; y esto es el Dios que el alma posee y entrega con « extraños primores » a Dios.

En la estrofa 6 del Cántico pide el alma a Dios : *Acaba de entregarte ya de vero*. Según el comentario, en este verso el alma pide a Dios que

⁴² Pueden verse otros textos : S2, 29, 9 ; N2, 16, 14 ; CB, 1, 20 ; etc.

se le dé a conocer (y amar) perfectamente. Esto es entregarse : darse a conocer y amar y gustar.

Pueden verse otros textos : CB, 12, 5; CB, 13, 8 (muy claro); etc.

Una observación general. Vimos que a las verdades amorosas acerca de Dios el Santo las llamaba «sustancia de Dios», «esencia de Dios», «la divinidad», «el mismo Dios»... No tiene pues nada de extraño que el darse Dios a conocer y amar sea, para el Santo, darse a sí mismo al alma.

Dar (el alma) Dios a Dios

Podríamos analizar la entera estrofa tercera de la Llama, donde claramente se enseña lo dicho. El comentario de los últimos versos de esa estrofa hablan explícita y directamente de esa entrega que hace el alma de Dios a Dios. Pues bien; el verso dice que las potencias del alma (las profundas cavernas del sentido) «calor y luz dan junto a su querido». Esta luz y este calor, según proclama claramente todo el comentario, son el conocimiento y el amor que el alma tiene de las verdades amorosas que Dios le da a conocer y amar o sea, de los «resplandores» — luz y calor — de las lámparas. Por lo tanto dar a Dios el conocimiento y el amor que se tiene de él es, para el Santo, dar Dios a Dios.

Un texto clarísimo también, dentro del lenguaje y estilo de San Juan de la Cruz, es el comentario del verso «Y el mosto de granadas gustaremos».

«Las granadas significan los divinos misterios de Cristo y altos juicios de Dios, y las virtudes y atributos que *del conocimiento de estos se conocen* en [de] Dios...».

«El mosto, que dice que gustarán de estas granadas, es la fruición que, según se puede en este estado, recibe el alma en *la noticia y conocimiento de ellas y el deleite de amor de Dios* que gustan en [el conocimiento y amor de] ellas. Y así como de muchos granos de las granadas un solo mosto sale, así de todas estas maravillas y grandezas de Dios *conocidas* [o sea, del conocimiento de estas grandezas de Dios] *sale y redundando una sola fruición y deleite de amor* para el alma, *el cual ella luego ofrece a Dios* con gran ternura de voluntad ; lo cual ella en los Cánticos divinos prometió al Esposo, si él la metía *en estas altas noticias*, diciendo : ... Allí me enseñarás, y daréte yo a ti la bebida del vino adobado y el mosto *de mis granadas* ; llamándolas *suyas* aunque son de Dios, *por habérselas él a ésta dado* [a conocer y amar], y *ella como propias les vuelve al mismo Dios*, y esto quiere decir cuando dice : El mosto de granadas gustaremos .Porque gustándolo él, lo da a gustar a ella ; y gustándolo ella, lo da a gustar a él, y así es el gusto común de entrambos» (CA, 36, núm. 6-7).

C. — La fruición - la angustia, sequedad, amargura

117. — Conocimiento y amor de Dios y donación de sí mismos a Dios.

Normalmente estos actos tendrían que estar acompañados de fruición y deleite, tanto más intenso cuanto más excelentes y puros fueran los actos de conocimiento de amor y de entrega por amor.

San Juan de la Cruz, cuando *canta* (en el *Cántico* y en la *Llama*) las gracias actuales altísimas, insiste mucho en la fruición y deleite; esta insistencia añade belleza y esplendor a sus exposiciones, y hace estimar las cosas de que habla.

Hay circunstancias (período de purificación, providencia del Señor) en que el conocimiento y el amor de Dios y la entrega a él, van acompañados de sentimiento de angustia, desolación, tristeza o simplemente sequedad; y esto, sea porque Dios se le presenta al alma como un bien arduo, sea por la vista de las imperfecciones y miserias que aún hay que purificar, sea por el sentimiento de la dificultad en la práctica de la virtud, en lo duro que resultará a la naturaleza, etc. etc. sea también con el fin de asociar íntimamente al alma a los sufrimientos de Cristo...

La explicación detallada de todo esto nos llevaría demasiado lejos. Baste haberlo apuntado.

ARTÍCULO 8

EL HABITO DE UNION, O LA UNION HABITUAL

118. — La unión habitual es ese estado de unión en que queda el alma en su vida ordinaria, pasados los momentos de las uniones actuales transitorias intensas.

Es el « hábito » formado por los « actos » de unión.

El alma queda con un conocimiento de Dios (y de las cosas de Dios, de su servicio) siempre amoroso, pero no tan intenso como en las uniones actuales transitorias; sin la luz y llama *vivas* propias de ellas, sino más bien como « hábito » *oscuro* (cfr. supra, núm. 73).

Lo mismo se diga del fuego de amor : queda como brasa, y no como llama viva (cfr. LB, 1, núm. 3-4).

La inclinación al bien (a la virtud), la fortaleza, toman la forma concreta propia de la vida ordinaria, o sea, obra el alma perfectamente en servicio amoroso de Dios.

Es lo que hemos visto ya varias veces bajo diversas formas : potencias, pasiones y apetitos puestos y empleados únicamente en lo que es mayor honra y gloria de Dios (o sea, en servirle según la perfección evangélica); toda su «operación» puesta en Dios; toda su «fortaleza» puesta en Dios; vive ya perfectamente en Dios; etc.

El Santo canta admirablemente el estado de esta unión habitual o vida ordinaria del alma en CB, canc. 28 : « Mi alma se ha empleado... ».

119. — Con esto hemos ilustrado ya qué sea « la unión » o la transformación del alma en Dios, lo cual, según vimos, nos venía indicado por los textos fundamentales acerca de la « igualdad de amor », como la clave para la recta inteligencia de dicha igualdad.

En íntima relación con este punto básico hemos visto también todas aquellas cuestiones que en el núm. 30, apartados 1-3, notamos como rutas a seguir indicadas por los mismos textos fundamentales de nuestra cuestión.

Quedarían ahora los otros *dos puntos* (apartados 4-5 del mismo núm. 30) : el amor perfecto y la transformación del alma en la SS. Trinidad. El primero lo trataremos brevísimamente, porque equivalente a « la unión » ya expuesta.

ARTÍCULO 9

EL AMOR PERFECTO

120. — Vimos que, según los textos fundamentales de nuestra cuestión, ese amor del alma « igual » al amor de Dios es concretamente el amor perfecto del alma a Dios. Por eso una de las rutas a seguir para resolver nuestra cuestión es precisamente determinar qué sea, según San Juan de la Cruz, el amor perfecto del alma a Dios.

Resultó que el estado o la vida de amor perfecto no es otra cosa que la « unión »; es esa realidad que el Santo llama en sus obras « unión » « transformación », etc. (vide supra, núm. 36, 37, 71).

En sustancia queda ya expuesta la doctrina del amor perfecto. Aquí indicaremos sumariamente algunos puntos.

El amor perfecto :

— es el que dirige y pone todas las potencias, pasiones y apetitos del alma en Dios, esto es, únicamente en lo que es mayor honra y gloria

de Dios, lo cual es servirle según la perfección evangélica (vide supra, La caridad perfecta, n. 83).

— es el que hace que el alma *viva* perfectamente en Dios (el que ama más vive en aquel a quien ama que en el cuerpo donde anima (cfr. CB, 8, 3), o sea, que ponga su « operación » perfectamente en Dios (« cada viviente vive por su operación... » cfr. supra núm. 85).

— es el que realiza en toda perfección la plena conformidad de la voluntad del alma con la de Dios, de manera que *habitualmente* el alma quiera lo que quiere Dios y no quiera lo que no quiere Dios, y tenga poder, o fuerza, para vivir así, para hacerlo habitualmente (cfr. S1, 11, 2-3).

— de lo dicho se comprende ya fácilmente que un tal amor incluye el ejercicio perfecto de todas las virtudes. Por eso el amor perfecto es el amor fuerte de la fortaleza de todas las virtudes.

el amor perfecto es (como vino viejo y adobado) amor adobado de virtudes y sin los hervores de afectos sensibles, sino con pura fuerza espiritual. Cfr. CB, 25, verso 4 : « Al adobado vino ».

el amor perfecto es el que sustenta y entreteje las virtudes en el alma, formando así « la perfección » de ella (cfr. CB, 30 : « De flores y esmeraldas... las guirnaldas »).

Cada una de las virudes es pacífica, mansa y fuerte; por eso el alma que las posee con perfección está toda ella edificada de paz, mansedumbre y fortaleza. — Las virtudes son las que expelen del alma todos los « hábitos imperfectos ». — Son las que vencen los tres enemigos del alma (cfr. CB, c. 24). — Todo esto vienen a ser propiedades y excelencias y méritos del amor perfecto.

Dios se recrea o complace *plenamente, sólo* en este amor perfecto, puro y fuerte (cfr. CB, 31, 6).

121. — La razón del entusiasmo del Santo por la vida espiritual perfecta del alma la constituyen precisamente estas excelencias o propiedades (del conocimiento y) del amor perfecto. Si bien se observa se verá que al describir y cantar maravillosamente los altos grados de la vida espiritual del alma, pone el acento precisamente en la excelencia del conocimiento y del amor, sobre todo del amor. Este es el amor cantado de mil maneras en el *Cántico* y en la *Llama* : el amor perfecto con la perfección de todas las virtudes.

122. — Este estado de vida de amor perfecto es el fin de toda la vida espiritual, la obligación de todos (« Al fin, para este fin de amor

fuiamos criados » CB, 29, 3), lo que el alma amante pretende, el objeto de todas sus aspiraciones, el término al cual el Santo conduce al alma, etc.

Este estado de vida de amor perfecto, con todo lo que comporta en sí, es el que hace que la vida del alma sea *con-forme* con la vida de Dios, *semejante* a la vida de Dios. Cuando el Santo dice que la unión de que habla es *unión de conformidad* o *de semejanza* hay que entender estas expresiones en el sentido amplio, pleno y real de vida. Asimismo, cuando el Santo dice que el estado de la perfección es la conformidad de la voluntad del alma con la de Dios, hay que tener presentes las explicaciones suyas, según las cuales toda la « fortaleza » del alma (potencias, pasiones, apetitos, uso o actividad de todo esto) es gobernada por la voluntad y puesta, en fuerza del amor, en el perfecto conocimiento, amor y servicio de Dios; con lo cual, la expresión « conformidad de voluntad » o « total transformación de la voluntad del alma en la de Dios », corresponde realmente con lo que decimos ser la vida de semejanza de amor, de conformidad o de unión de amor.

ARTÍCULO IO

ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE LOS ESCRITOS DEL DOCTOR MISTICO

123. — No hemos creído estrictamente necesario, para el intento del presente trabajo, explicar la doctrina del Santo acerca de lo que llaman « pasividad » del alma perfecta. Habríamos tenido que precisar el sentido de varias expresiones de nuestro Autor, que vienen citadas cuando se habla de esta materia. Así por ejemplo, habríamos tenido que decir qué significa « noche pasiva », y cómo hay que entender que el alma en dicha noche « no hace nada, sino que Dios lo obra en ella, y ella se ha como paciente » (S1, 13, 1); o también que « es lo que Dios hace sin ella [el alma] para meterla en ella [la noche pasiva del espíritu] » (S2, 2, 2). Qué significa el « entender pasivamente », o — hablando de las uniones actuales más altas, o de la contemplación — que « ya Dios en este estado es el agente y el alma es la paciente » (LB, 3, 32). Qué es la « pasión de amor », que con otro nombre llama una vez « amor pasivo », y su relación con la caridad perfecta. Cómo se ha de entender que Dios

mueve en todo al alma perfecta «según su divino espíritu y voluntad»; etc.⁴³

Por otra parte hemos creído que algunas consideraciones que se nos han ocurrido en torno a los escritos de San Juan de la Cruz podrían ser útiles para la mayor penetración e inteligencia de los mismos. Las proponemos sencillamente a la benévola atención del lector, sin pretensiones de decir nada de definitivo y en la intención general de este trabajo apuntada en la primera nota.

I

124. — La relación entre la operación *libre*, o la libertad propia del obrar humano natural o sobrenatural, y la moción de Dios necesaria para tal operación — moción que en el orden sobrenatural es la gracia actual —, constituye un misterio inescrutable, que ningún entendimiento humano puede descubrir o explicar.

La moción divina actual sobrenatural aparece en las obras de San Juan de la Cruz como gracia, o merced o don de luz de conocimiento, calor de amor y fuerza o vigor en el bien; acompañados, en más o en menos y según los casos, de fruición, deleite, paz, suavidad, o de tristeza, angustia, desolación, o simplemente de sequedad, etc.

En torno al misterio inescrutable creemos que San Juan de la Cruz ha retenido sin más como cosas ciertas: 1) que las operaciones sobrenaturales del alma son realmente y vitalmente suyas, y de su plena responsabilidad, mérito o demérito, de manera que si ella no obra no se

⁴³ Sobre «noche pasiva» quedó indicado algo en el trabajo *El díptico Subida-Noche* (citado en la nota 16), pp. 58-59. — Al conocimiento *pasivo* lo llama así el Santo en contraposición al conocimiento que él llama *activo*. El conocimiento se llama *activo* o *pasivo* por razón de la presencia o ausencia, respectivamente, de una determinada actividad. Esta actividad en cuestión es solamente la de las potencias sensitivas y la correspondiente del entendimiento agente, no la de las potencias espirituales propiamente dichas. Ha sido un error tomar aisladamente algún breve texto del Doctor Místico en que dice que en un determinado estado del alma «las potencias no obran», y entenderlo de todas las potencias del alma (incluso las espirituales) en el estado de la perfección; siendo así que según el contexto de esa breve frase y según las reiteradas explicaciones del Santo en otros lugares, esas potencias que no obran, son las sensitivas. — De la «pasión de amor» habla extensamente el Santo en el comentario del verso «Con ansias en amores inflamada», particularmente a propósito de la noche pasiva del espíritu (N2, cc. 11-13); muchas otras páginas de sus obras sirven para ilustrar la doctrina expuesta en esos lugares. Lo que hay de *pasivo* en esta *pasión de amor* de la noche del espíritu (en «este amor pasivo» como lo llama una vez el Santo, N2, 13, 3), no es el acto propiamente dicho de la voluntad, esto es, el amor mismo; sino la inflamación, el ardor, el movimiento de las pasiones aun no dominadas y purificadas perfectamente, y que hacen *sentir ansias* de amor: impaciencia, audacia ante el

da operación. 2) que la moción o gracia actual de Dios es necesaria para esa operación del alma, de manera que sin dicha moción no hay operación libre y vital del alma. 3) que la moción de Dios no solamente no impide la libertad y vitalidad de la operación del alma, sino que hace que la operación del alma sea vital y libre suya (del alma). Tal vez en esto está el punto específico del misterio.

Creemos que el Doctor Místico no se ha preocupado de *explicar* estos datos ciertos del misterio inescrutable, con la ayuda de algún «sistema» humano. Ha aceptado en toda su sencillez, fuerza e incomprehensibilidad el misterio mismo, que es el «sistema» divino. Sobre él, como sobra roca viva, levanta el edificio de su doctrina de la vida espiritual. En toda su síntesis, en sus fundamentos y en cualquiera de sus partes, se halla presente el misterio; y nuestro Autor, invariablemente, lo deja siempre intacto. Por eso su síntesis se nos presenta siempre sólida, sencilla, profunda y luminosa, hecha de realidades divinas, y de realidades humanas que se van transformando hasta quedar divinizadas.

125. — El diseño sustancial de su síntesis lo dan aquellos tres principios que él enuncia como compendio de la manera habitual de proceder de Dios en la santificación de las almas: Dios procede suavemente, ordenadamente, al modo de la misma alma (cfr. S2, cap. 17). Las gracias actuales (de luz, de calor, de fuerza o vigor) que el Señor hace al alma se van ordenada y suavemente acomodando al grado de perfección o de espiritualización de la misma, correspondiente a los diversos momentos de su progresivo caminar.

bien intensamente amado pero arduo, cual se le presenta Dios al alma en la noche pasiva del espíritu. Acabada la purificación del amor, cesarán estas ansias, esta *pasión* de amor (que durante la noche pasiva del espíritu existe por razón de la imperfección que aun queda en el alma), y quedará un deseo intensísimo de la plena posesión de Dios en el cielo, pero deseo y esperanza pacífica, serena, tranquila (cfr. LB, I, 36). Ha sido un error identificar la *pasión* de amor con la *caridad propiamente dicha*, y atribuir a la caridad misma, al acto propiamente dicho de la voluntad, la *pasividad* que el Santo afirma solamente de las ansias o inflamación pasional. El Santo distingue netamente, y con insistencia hasta machacona, lo que es el acto propiamente dicho de la voluntad (el amor, la caridad) de la inflamación de las pasiones. Del primero dice reiteradamente que es libre y como tal lo contrapone a lo que hay de *pasivo* en aquel amor apasionado de la noche pasiva del espíritu, y que dice ser precisamente la participación de las pasiones aun no purificadas. — Con estos equívocos, y algún otro más, se ha puesto en circulación, a cuenta de San Juan de la Cruz, la idea de una pasividad total del alma perfecta, que no haría otra cosa que dar su consentimiento a la acción de Dios en ella. Sinceramente, no hemos encontrado en el Doctor Místico una mentalidad semejante.

Todo este trabajo de perfeccionamiento espiritual, precisamente porque se ha de ir haciendo al modo de la misma alma, no puede menos de estar condicionado por la realidad del complejo humano, con sus diversas fuerzas y tendencias en las dos partes, sensitiva y espiritual, y con la infinita gama de interferencias, resonancias entre las mismas en que puede concretizarse una situación o manera de ser psicológica en un determinado individuo. No es extraño que a lo largo del camino haya sus altos y bajos, hasta llevar la vida del alma a tal perfección, que triunfe y domine plenamente en ella la parte espiritual llena ya de pura luz, calor y fuerza de Dios.

II

126. — Vimos que San Juan de la Cruz concibe y presenta el estado de la perfección, y el camino que a él conduce, bajo la forma de *vida*: la vida del alma perfecta, o del alma que camina hacia la perfección.

De acuerdo con esto dijimos que cuando habla de virtudes o hábitos entiende la *actuación* habitual de esos hábitos, el *ejercicio* de esas virtudes. Esto incluye necesariamente la *moción sobrenatural*, o la *gracia actual* de Dios. Cuando, San Juan de la Cruz habla de las virtudes, se refiere siempre a esa realidad viva, que es operación del alma y *moción* o *gracia* de Dios.

Hemos visto que el ejercicio de las virtudes es, precisamente, lo que el Santo llama poner el alma su « operación » en Dios, dirigir su « fortaleza » a Dios, emplear en Dios (en lo que es mayor gloria suya, la cual es servirle según la perfección evangélica) todas sus potencias, pasiones y apetitos. Todo esto lo hace el alma, y lo hace la *moción sobrenatural*, o la *gracia actual* que Dios da al alma.

127. — El alma pone su « operación » en aquello que ama o a que se aficiona; y se hace semejante (o igual) a lo que ama.

El poner la operación (o la afición, el amor) en las criaturas y el ponerla en Dios son los dos contrarios que no pueden caber en un sujeto, y que, por consiguiente, en la medida que se da uno se excluye el otro. *Entre estos dos contrarios no se da zona neutral alguna* (cfr. SI, 6, 1).

Poner la operación *en Dios* es ejercicio de virtudes, vida de Dios, vida divina del alma; poner la operación *en las criaturas* es ejercicio de defectos o vicios, vivir en la criatura, impedimento de la vida divina del alma, muerte.

128. — La moción sobrenatural de Dios, o la gracia actual, se da solamente en el ejercicio de las virtudes, no en el de los defectos como tales.

Por eso en la medida en que el alma tiene afecto desordenado a la criatura, pone su operación en la criatura, se hace semejante a ella, emplea sus potencias, pasiones y apetitos en la criatura. Consiguientemente, en ese mismo grado aparta su operación de Dios, deja de ejercitar la virtud; por lo tanto estorba la acción de Dios en ella, impide y se hace incapaz de la moción sobrenatural de Dios correspondiente a ese ejercicio de virtud.

Y en la medida en que aparte su amor de la criatura y lo ponga en Dios, tendrá más operación en Dios, mayor ejercicio de virtud; por lo tanto se hará más capaz de la moción sobrenatural de Dios correspondiente a ese mayor ejercicio de virtud (recibirá más abundancia, o estará más llena y poseída de la luz, calor y fuerza de Dios).

129. — Esta proporción se realiza necesariamente (como es obvio) en cualquier momento de la vida espiritual del alma, en cualquier grado de perfección de la misma, en cualquier acto de virtud, perfecta o imperfecta. Lo que hay de perfecto, de auténticamente tal en un acto de virtud, es obra del alma que pone su operación en Dios y obra de la gracia actual de Dios en ella que le hace poner su operación en Dios. Lo que se mezcla de imperfecto o desordenado en un acto de virtud, es obra del alma que pone parte de su operación en la criatura (en su gusto propio, vanagloria, interés, etc.), quedando así substraída al influjo de la moción sobrenatural de Dios, haciéndose, en esa misma medida, incapaz de la gracia actual de Dios (luz, calor, fuerza).

La obra virtuosa del alma y la moción sobrenatural de Dios se van desarrollando en una misma línea de progresiva y correlativa perfección de ambas, bajo la particular y concreta providencia del Señor, padre amoroso, educador perfectísimo.

III

130. — Según el lenguaje del Santo el alma (sus potencias, pasiones, apetitos) queda *ocupada*, *llena* de aquello en que pone su « operación »; y como quiera que el alma pone su operación en aquello que ama o a que se aficiona, dice también el Santo que el alma queda ocupada o poseída de aquello que ama.

Por eso, el mortificar el afecto desordenado a la criatura (por amor de Dios), es quedarse *vacía* de ella, es no poner su operación en ella. Cuanto más *vacío* de este género hay en el alma, mayor *capacidad* tiene de Dios, o sea es más capaz de que el Señor la *llene*, la *ocupe* más abundantemente de luz, calor y vigor divinos; con los cuales viene a poner en Dios aquel tanto de operación suya que aparta de la criatura por la mortificación del afecto desordenado a ella.

Al completo desprendimiento y plena purificación del afecto desordenado a la criatura corresponde perfecto *vacío* de criatura, y por lo tanto suma *capacidad* de luz, calor y fuerza de Dios, por los cuales el alma pone en Dios perfectamente toda esa operación suya que ha apartado de la criatura. Y para evitar equívocos con la imperfección de nuestro pobre lenguaje, digamos explícitamente que el mismo vacío de criatura se realiza solamente con el lleno de Dios (el alma no se purifica de las criaturas sino uniéndose con Dios), por eso también el vacío de criatura es efecto de la luz, calor y vigor que da Dios...

En cualquier momento de la vida espiritual, el vacío de criatura y la llenura de Dios en el alma están en exacta proporción inversa : nunca hay en el alma un vacío de criatura que no esté lleno de Dios, ni un vacío de Dios que no esté lleno de criatura, porque entre estos dos contrarios no es posible zona alguna neutral.

131. — No siempre se corresponden la situación real (de vacío o llenura) con la percepción subjetiva. Esta depende del *sentimiento* de gusto o disgusto que domina en el alma en un determinado momento — sentimiento que es también « criatura », y del cual hay que desprenderse y purificarse de manera que no dependa de él amor y servicio de Dios. — El alma puede estar de hecho muy llena de Dios (de luz, calor y fuerza divinos) y sin embargo *sentirse* « vacía » de El; como es, por ejemplo, el caso del alma casi perfecta que se halla en el período purgativo de la noche pasiva del espíritu. Por el contrario, puede el alma estar realmente poco llena de Dios, y sin embargo *sentirse* y creerse muy llena, como es el caso del principiante bajo la impresión de intenso fervor sensible.

Todas las partes de nuestro ser, sus resortes íntimos y el complejo mismo de todos ellos están directamente en las manos de nuestro Señor : y lo están asimismo las circunstancias externas de la vida del alma. — Por eso El puede, en cualquier momento de la vida espiritual, y cualquiera que sea la situación real íntima del alma, *hacerle sentir* o « vacío » (con sequedad, sinsabor, amargura, angustia), o « llenura » (con satisfac-

ción, deleite, fruición). Estos altos y bajos, son necesarios para que el alma llegue a adquirir con solidez y estabilidad las virtudes fundamentales de fe, esperanza y amor.⁴⁴ La sapientísima pedagogía y la paterna providencia de Dios los ordenan para el bien del alma y para los fines que el Señor mismo tiene dispuestos.

Vamos a trazar otra línea de consideraciones (aunque sea repitiendo algo de lo dicho). Con ello daremos fin a esta materia que ofrece infinidad de aspectos.

IV

132. — La unión o transformación del alma en Dios es la conformidad, o semejanza, o igualdad. La unión es la conformidad o semejanza *de vida*. El fin que se pretende («la unión») es que la vida del alma venga a ser conforme o semejante a la vida de Dios.

Como quiera que «cada viviente vive por su operación», «la unión» será la conformidad o semejanza de la «operación» del alma con la «operación» propia e íntima de Dios, con su «vida» íntima. La vida íntima de Dios es el conocerse y amarse las divinas Personas y entregarse o darse tan completamente una a otra que las tres son una misma sustancia y una misma naturaleza. La vida del alma conforme o semejante a la vida de Dios será que el alma conozca y ame a Dios y se en-

⁴⁴ Podríamos ilustrar esto con muchos textos del Santo debidamente analizados. La situación psicológica del alma en la noche pasiva del espíritu, tan vivamente descrita en N2 y en otros lugares paralelos de sus obras, está ordenada por la providencia del Señor a hacer adquirir estas virtudes teológicas (con todas las demás que ellas comportan) con perfección; así aparece en la exposición misma del Santo. Podríamos citar también, como ejemplo, la carta que el Doctor Místico escribió el día 12 de octubre de 1589 a Juana de Pedraza (es la XVIII del epistolario). — Con el fin de ahorrarnos explicaciones de lo que quisiéramos decir, nos permitimos citar un precioso texto del Bto. Juan de Ávila que sin duda suscribiría sin dificultad nuestro Autor: «... no penséis que os llamó nuestro Señor para daros luego el descanso que quizá deseáis. Primero habéis de trillar, o por mejor decir, ser trillada, que os den a comer el pan del consuelo. No penséis que aquella perfecta paz... luego se ha de hallar tras la puerta... Quiere el Señor que estemos entre mil trabajos, que todos nos conviden a impaciencia y desesperación, y entre todas aquellas marañas, que esté firme nuestra esperanza y aseogada nuestra voluntad. — *Mirad que la virtud, si no es combatida, no es probada; y la no probada no es mucho de estimar. Y así como tiene la castidad sus combates, y la paciencia y otras semejantes virtudes, así los tiene nuestra fe y esperanza; y así como la mejor castidad es la más combatida, así cuando no sintiéredes en vos cosas que os combatan vuestra confianza, no penséis que es mucho de estimar.* Por eso la fe de Abraham fué alabada del apóstol San Pablo, porque creyó y esperó en la esperanza que le daba la palabra de Dios *contra la esperanza* que le daban las razones que él veía. *No es de alabar... el ánima que está muy confiada, porque no siente cosas*

tregue o dé a El — a lo que es mayor honra y gloria suya, a su servicio — lo más perfectamente posible; por razón de esa semejanza se dirá, en el lenguaje sanjuanista, que el alma es « una misma cosa » con Dios; entendiendo esa expresión no por naturaleza o sustancialmente, sino por amor, por participación, por semejanza.

133. — La « operación » o vida íntima de Dios está puesta enteramente en sí mismo. La vida del alma semejante o conforme a la vida de Dios consiste en que la « operación » del alma esté entera y perfectamente puesta en Dios.

La « operación » del alma es el uso de sus potencias, pasiones y apetitos, de lo que el Santo llama también la « fortaleza » del alma.

El alma pone su operación en aquello que ama o a que se aficiona.

De aquí que la vida perfecta del alma consista en que ella, *con* y *por* puro amor de Dios, ponga su « operación » perfecta y enteramente en Dios, esto es, en lo que es mayor honra y gloria suya : conocerle, amarle y servirle perfectamente.

Esto equivale a decir que todas las potencias, pasiones y apetitos del alma están informados por los hábitos perfectos; o, en otras palabras, que la « vida perfecta » del alma es el *ejercicio de todas las virtudes en grado perfecto*, hecho *con* y *por* amor puro de Dios : conocer, amar y servir perfectamente a Dios.

134. — Esta es la vida del alma conforme, semejante o igual a la vida de Dios.

De un tal estado de vida, y por razón del ejercicio perfecto de las virtudes, se dice que el entendimiento del alma es conforme o semejante al entendimiento de Dios (está transformado en el entendimiento

*que le conviden a perder la confianza. La fe que agrada a Dios es la que cree sin tener prendas de milagros ni razones; y el amor que le hiere su corazón es el que le tenemos cuando El nos maltrata; y la buena esperanza, cuando nos parece dar cosas contrarias a las que esperábamos; y la buena paciencia, cuando sin ningún consuelo interior ni exterior padecemos; y la buena confianza, cuando, asidos de su bondad y palabra, estamos firmes entre muchas ondas de desconfianza; que de lo que sentimos en estos combates quiere el Señor que aprendamos a tenerlo por verdadero y por bueno; y esto en ninguna parte se hace mejor que en aquestos trances, en los cuales lo que sentimos de El nos tiene que no caigamos. Y este sentimiento es, no dulzura, mas antes una gran amargura de no tener en nosotros sentimiento de Dios con aquella firmeza que queríamos; y con esto es un arrojarnos a oscuras en su verdad, que prometió favor a los que pelean por El, y en su bondad, que es una misma, aunque no la gustemos. E cuando el ánima está enseñada de esta firmeza en ausencia de la firmeza, dale nuestro Señor muchas veces la firmeza que desea; porque ya no pierde en la recibir...» (carta 48, líneas 8-16 y 36-73. *Obras completas del B. Mtro. Juan de Avila*, Biblioteca de Autores Cristianos, t. I, Madrid 1952, pp. 509-510.*

de Dios); que la voluntad del alma es conforme o semejante a la voluntad de Dios (está trasformada en la voluntad de Dios); que el amor del alma a Dios es conforme o semejante o igual al amor de Dios al alma, etc.

Y como quiera que en buena lengua castellana y sanjuanista, dos cosas conformes o semejantes, por razón de la semejanza o *en cuanto son semejantes*, se dicen ser « una misma cosa », « una sola cosa », « ser uno »; tendremos que la vida del alma semejante a la vida de Dios es *la misma* vida de Dios, es *una* con la vida de Dios, es la vida de Dios en el alma. Y el entendimiento (el conocimiento) del alma semejante al entendimiento (conocimiento) de Dios es *el mismo* entendimiento de Dios, es *uno* con el entendimiento de Dios, es el entendimiento de Dios en el alma. Y el amor del alma semejante al amor de Dios es el *mismo* amor de Dios, etc.

Esta es la transformación del alma en Dios de que trata el Santo. Esta es también « la unión » de que se trata : ser *uno* con Dios por razón de la perfecta semejanza. « La unión » de que trata el Santo no es la unión más perfecta *in genere unionis*, sino la unión perfecta en la razón específica de la semejanza : unión *de* semejanza.

De todo lo dicho se comprende sin dificultad cuán verdaderamente se puede decir, y con cuánta razón insista el Santo en ello, que la unión o transformación de que se trata es la *del amor*, o la que se hace *por amor*; es el amor perfecto.

135. — Vida, operación, actuación. Todo esto incluye necesariamente, como dijimos, la moción o gracia actual de Dios.

Tratándose de conocimiento y de amor *actuales*, necesariamente habrá de haber no sólo potencias que *puedan* conocer y amar, y un objeto que *pueda* ser conocido y amado; sino también una luz y noticia en el entendimiento y una llama en la voluntad. Esa noticia y esa llama *son precisamente la gracia actual de Dios* que pone en ejercicio o en actividad la potencias del alma, *y son también la operación del alma*, el conocer y amar actual del alma.

136. — En el alma perfecta, y sólo en ella, la operación del alma y la gracia — luz, calor, fuerza — de Dios en ella coinciden exactamente (entiéndase siempre con la limitación impuesta por la condición humana en esta vida); porque no hay ninguna parte de la « operación » del alma puesta en la criatura, y consiguientemente abstraída a la gracia de luz, de llama, de fuerza infundida por Dios. — En este sentido, no

hay parte alguna de la « operación » del alma perfecta, que no sea obra de la gracia de Dios en ella.

Con nuestro pobre lenguaje diríamos que la « operación » del alma perfecta, precisamente porque apartada de las criaturas y puesta enteramente en Dios por fuerza del amor a El, *acoge, asimila vitalmente* con plenitud y profundidad la gracia de luz, de llama, de fuerza que le da el Señor.

Ella vitalmente conoce y ama esa noticia enamoradora que el Señor le da o le infunde; y así es ella también « viva lámpara » que luce y arde de la luz y calor que el Señor le infunde (cfr. estrofa 3 de la Llama). Luz y calor que la llevan a querer eficazmente y por puro amor, todo el bien posible a Dios; lo cual es, querer que Dios sea lo que de hecho es en sí mismo (su vida y felicidad íntima), y que sea glorificado por todas las criaturas en sumo grado. El alma misma desea hacerlo con perfección; por eso se entrega y da eficazmente (en cuanto a la obra) al perfecto servicio de Dios por amor, pues ésta es la mayor gloria que le puede dar.

Así la vida (la operación) del alma, ese llamear de su espíritu de la luz y calor que recibe de Dios, es una semejanza viva de la vida de Dios.

Se trata, pues, de la plenisima perfección de la actividad vital del alma, de la plena perfección de la personalidad humana, que no puede estar más que en la íntima y perfecta comunión de vida sobrenatural con Dios.

ARTÍCULO II

LA TRASFORMACION DEL ALMA EN LA SS. TRINIDAD

137. — Este es el último punto que nos queda por tratar para la recta inteligencia de los textos fundamentales acerca de la igualdad de amor (cfr. supra, núm. 30, 5).

Expuesto en toda su extensión obligaría a trazar toda la síntesis de San Juan de la Cruz bajo este nuevo aspecto. Aquí nos limitaremos a las indicaciones esenciales.

Concentraremos nuestra atención en un texto donde el mismo Autor da a entender con claridad que quiere hablar directamente de nuestra materia. Es toda la estrofa 2 de la Llama, con su respectivo comentario. Aquí transcribiremos sólo algunos textos que, para proceder concretamente, tomaremos como punto de apoyo de nuestra exposición. Se

habla de nuestra materia a propósito de una unión actual transitoria perfectísima. Será fácil al lector generalizar los conceptos.

La estrofa canta : « *¡ Oh, cauterio suave ! - ¡ Oh, regalada llaga ! - ¡ Oh, mano blanda ! ¡ Oh, toque delicado, - Que a vida sabe - Y toda deuda paga ! - Matando, muerte en vida la has trocado* ».

La declaración general de la estrofa dice así :

« En esta canción da a entender el alma cómo las tres personas de la Santísima Trinidad, Padre e Hijo y Espíritu Santo, son los que hacen en ella esta divina obra de unión. Y así la mano y el cauterio y el toque, en sustancia son una misma cosa ; y pónelos estos nombres, por cuanto por el efecto que hace cada una les conviene. El cauterio es el Espíritu Santo ; la mano es el Padre, y el toque el Hijo. Y así engrandece aquí el alma al Padre e Hijo y Espíritu Santo, encareciendo tres grandes mercedes y bienes que en ella hacen, por haberla trocado su muerte en vida, transformándola en sí. La primera es llaga regalada, y ésta atribuye al Espíritu Santo ; y por eso la llama cauterio suave. La segunda es gusto de vida eterna, y esto atribuye al Hijo, y por eso la llama toque delicado. La tercera es haberla transformado en sí, que es dádiva con que queda bien pagada el alma, y ésta atribúyese al Padre, y por eso la llama mano blanda. Y aunque aquí nombra las tres por causa de las propiedades de los efectos, sólo con una habla, diciendo : En vida la has trocado, porque todos ellos obran en uno, y así todo lo atribuye a uno, y todo a todos ».

Se trata realmente de nuestra materia. Habla el Santo de *la obra* de unión o transformación, que hacen las tres divinas Personas en el alma ; y nos dice que esta obra es precisamente la unión o transformación del alma en la SS. Trinidad (« .. transformándola en sí »). Podremos usar de lo que diga acerca de la « obra » de las tres divinas Personas en el alma, para explicar la transformación del alma en la SS. Trinidad.

Para ayudar a formarse una idea unitaria de la figura alegórica usada por el Santo creemos útil traer aquí los siguientes textos :

« ¡ Oh, pues, regalada llaga, y tanto más subidamente regalada, cuanto más en el íntimo centro de la sustancia del alma *tocó el cauterio*, abrasando todo lo que se pudo abrasar, para regalar todo lo que se pudo regalar ! *Este cauterio y esta llaga* podemos entender que es en el más alto grado que en este estado puede ser, porque *hay otras muchas maneras de cauterizar* Dios al alma que ni llegan aquí ni son como ésta, *porque ésta es toque* sólo de la divinidad en el alma, sin forma ni figura alguna intelectual ni imaginaria » (L.B, 2, 8, del comentario del verso : « *¡ Oh, regalada llaga !* »).

« *Llagásteme* para sanarme ¡ oh divina mano !, y mataste en mí lo que me tenía muerta sin la vida de Dios en que ahora me veo vivir. Y esto hiciste tú con la liberalidad de *tu generosa gracia* de que usaste conmigo con *el toque* con que me tocaste del resplandor de tu gloria y figura de tu sustancia, que es tu Unigénito Hijo, en el cual, siendo él tu sabiduría, *tocas fuertemente* desde un fin hasta otro fin. Y este Unigénito Hijo tuyo, ¡ oh mano misericordiosa del Padre !, *es el toque delicado con que me tocaste en la fuerza de tu cauterio y me llagaste* » (LB, 2, 16, del comentario al verso : « ¡ Oh mano blanda ! ¡ Oh toque delicado ! »).

I. — *La « obra » de las tres divinas Personas en el alma*

138. — El Doctor Místico expone su pensamiento acerca de la « obra » de la SS. Trinidad en el alma, por medio de figuras y semejanzas relacionadas entre sí.

La imagen unitaria de las metáforas usadas por el Santo podría presentarse, sumariamente, así : la « mano » de Dios hace al alma una « dádiva ». Esta « dádiva » que hace la « mano » de Dios, es un « toque », pero un « toque » que es al mismo tiempo « cauterio », porque es toque cauterizador. Este toque cauterizador tiene « sabor de vida eterna » (sabor divino), « llaga » al alma intensa y dulcemente, y le renueva toda la vida en Dios. Por esto el toque cauterizador deja muy « bien pagada » al alma : es verdaderamente la « dádiva », que « toda deuda paga ».

139. — En la breve declaración de la realidad figurada distingamos lo que se refiere al « agente » que hace la « obra » o « merced », y la « obra » misma.

El agente, nos dice claramente el Santo, es la SS. Trinidad, las tres divinas Personas ; y nota explícitamente que las tres obran en uno, como único agente. El atribuir cada uno de los efectos a una Persona más bien que a otra es por simple apropiación.

Me limito a recordar algunas frases del texto citado.

La figura del agente es triple : la mano, el toque, el cauterio : « el cauterio es el Espíritu Santo, la mano es el Padre, y el toque es el Hijo ». Pero el agente figurado por estas tres metáforas *es uno solo* ; hablando de él ha usado estas tres metáforas, por la correspondencia de cada una de estas figuras con cada una de las figuras usadas para designar los efectos producidos por el único agente : « la mano, el cauterio y el toque en sustancia *son una misma cosa* ; y pónelos estos nombres, por

cuanto el efecto que hace cada una les conviene». (Creemos que esta última frase se refiera a la *expresión figurativa* de la causa y del efecto, y no, directamente, a la realidad figurada.)

La realidad del agente es: uno en tres Personas. Precisamente porque son tres Personas usa tres metáforas para trazar la figura del único agente. Pero las tres Personas obran en uno, de manera que cada uno de los tres efectos es obrado por las tres Personas como único agente. Pero para hacer mención explícita de los tres que obran en uno, atribuye o apropia cada uno de los tres efectos a cada una de las tres Personas... «Y aunque aquí nombra a los tres [Padre, Hijo y Esp. Santo], por causa [razón] de las propiedades de los efectos, *sólo con uno habla*, diciendo: Muerte en vida la *has* trocado; *porque todos ellos obran en uno, y todo lo atribuye a uno y todo a todos*».

Respecto de la «obra» hecha por el agente notamos que en la declaración general de la estrofa hallamos solamente la *figura* de dicha «obra», pero no la explicación, o la realidad que se quiere expresar:

- el efecto del «toque» (del Hijo) es sabor de vida eterna;
- el efecto del «cauterio» (del Esp. Santo) es llaga regalada;
- la obra de la «mano» (del Padre) es la «dádiva» que deja «bien pagada» al alma (por la fruición, fuerza, nueva vida, satisfacción que siente el alma).

No será difícil determinar la realidad oculta bajo estas figuras (del «efecto»), porque nos lo dice el Autor mismo en la declaración de cada uno de los versos de esa misma estrofa y en tantos lugares paralelos, verbales o reales, de sus obras.

La «llaga» significa sin duda alguna *el amor*. Lo dice claramente el comentario de los versos: «¡Oh, cauterio suave! — ¡Oh, regalada llaga!» — Así en el lenguaje del amor, y, específicamente, en el lenguaje figurativo del Santo, para quien «llagar» es «enamorar». Véase, por ejemplo: «Y todos más me llagan. — Porque en cuanto los ángeles de tí me inspiran y los hombres de tí me enseñan, de tí más me enamoran, y así de amor más me llagan» (*Cánt.*, estr. 7, núm. 8).

El «sabor de vida eterna» lo da el «toque». El comentario del verso «Oh toque delicado» nos dice clarísimamente que se trata del «toque sustancial». Expusimos largamente que «el toque sustancial» es el perfectísimo conocimiento amoroso (o enamorado) de Dios, la noticia amorosa (enamoradora), que es la contemplación perfecta que se da al alma sin medio de los sentidos (cfr. *supra*, núms. 100-104). — Como quiera que la noticia es objetivamente amorosa (verdad amorosa, enamo-

radora), el conocimiento que de ella tiene el alma es conocimiento *sabroso* de Dios, por eso da sabor divino, sabor de vida eterna.

La « *dádiva... que toda deuda paga* ». La dádiva misma es el toque cauterizador. El efecto de la dádiva es « pagar toda deuda », o sea, la nueva vida, la satisfacción que siente el alma : sentimiento de grandeza, poder, majestad, fuerza, gloria, fruición, etc. etc. que el alma siente en la unión altísima de que nos habla el Autor.

140. — Podemos resumir lo expuesto, en esta forma :

Respecto de la figura : La « dádiva », que es el « toque » y el « cauterio », es una gracia o merced altísima que Dios hace al alma : un toque cauterizador de la mano de Dios, que llaga profunda y dulcemente al alma, y la deja llena de fuerza, fruición, deleite, nueva vida en Dios.

Respecto de la realidad expresada con esta figura :

Dios — las tres Personas divinas obrando en uno, como único agente — hace al alma esta grande gracia : le da un conocimiento sabroso de sí (de Dios), o una altísima noticia enamoradora (o amorosa) : luz y calor. El alma recibe esa gracia, o sea, conoce y ama subidísimamente, y se siente vigorizada, con renovada vida divina, y con inmensa fruición.

Esta es la explicación que viene a dar todo el comentario de la segunda estrofa de la Llama. Es también la materia expuesta en las estrofas tercera y cuarta de la misma Llama.

Y no es cosa nueva en nuestro estudio. Se trata concretamente de uniones actuales transitorias altísimas, de las cuales tratamos algo extensamente en el artículo 8, núms. 91-116.

Cada uno de los efectos que produce la gracia de Dios en el alma (conocimiento, amor, fuerza, nueva vida, fruición, etc.) son realmente producidos por las tres Personas divinas obrando en uno. Queda netamente exluido de la síntesis de San Juan de la Cruz que una Persona divina, sólo y separadamente de las otras, haga alguna operación, o gracia, o efecto en el alma.

Pero para alabar y agradecer por ellos explícitamente a las tres Personas, se atribuye o apropia cada uno de aquellos efectos a cada una de las Personas. Y así tenemos que

— la noticia o conocimiento (amoroso, enamorador) que tiene el alma se atribuye al Hijo, y se dice que es la obra del Hijo en el alma, aunque de hecho sea obrado por las tres Personas como único agente.

— el amor que arde en el alma se atribuye al Espíritu Santo, y se dice que es la obra del Espíritu Santo en el alma, aunque de hecho...

— la fruición, gloria, grandeza, majestad, fuerza, vigor, nueva vida, etc. que siente el alma se atribuye al Padre, y se dice que es la obra del Padre en el alma, aunque de hecho...

II. — *La transformación del alma en la SS. Trinidad*

141. — Nos dijo el Santo que la « obra » que hacían las tres divinas Personas en el alma era precisamente transformarla en sí (en las tres Personas).

Acabamos de ver la obra de las tres Personas en el alma. Eso mismo será también la transformación del alma en la SS. Trinidad.

Resulta, por consiguiente, que

— el conocimiento (sabroso) que tiene el alma (obra del Hijo en el alma) es la transformación del alma en el Hijo, es el Hijo en el alma.

— el amor (correlativo a ese conocimiento) que arde en el alma (obra del Espíritu Santo en ella) es la transformación del alma en el Espíritu Santo, es el Espíritu Santo en el alma.

— la fruición, vigor, fuerza, grandeza, majestad, etc. que siente el alma (obra del Padre en el alma) es la transformación del alma en el Padre, es el Padre en el alma.

Vimos que la unión es la semejanza : la unión es « ser uno » por razón de la semejanza; esto es, ser semejantes. Vimos también que la transformación *in facto esse* es la conformidad o la semejanza (o la igualdad).

La transformación del alma en la SS. Trinidad (en la mente de San Juan de la Cruz) será *semejanza* del alma con la SS. Trinidad, y no podrá menos de reducirse a ella. Ya sabemos que se trata de semejanza de *vida*.

En el altísimo conocimiento (amoroso), en el amor perfecto y en la plenitud de fuerza y vigor en el bien, nueva vida, fruición etc. que tiene el alma perfecta en la unión actual altísima, San Juan de la Cruz ha visto la viva imagen de la vida íntima de la SS. Trinidad, de las tres divinas Personas.

142. — Esta imagen o semejanza, por lo que se refiere al Hijo (conocimiento enamorado) y al Espíritu Santo (llama de amor), parece que se comprende con relativa facilidad.⁴⁵

⁴⁵ En confirmación de esto podríamos citar el texto del CB, 13, 11 : « *Al aire de tu vuelo y fresco toma*. Por el vuelo entiende la contemplación de aquel éxtasis que habemos dicho, y por el aire entiende aquel espíritu de amor que causa en el alma este vuelo de contemplación [más claro : aquel espíritu de amor

Pero lo que se refiere al Padre, tal vez a primera vista dará la impresión de imagen o semejanza muy impropia... Porque en la Trinidad, el Padre es el principio sin principio de las otras dos Personas; mientras que en el alma la fruición, el vigor, fuerza, nueva vida, sentimiento de majestad, de poder, de grandeza etc. (imagen del Padre), son dependientes y proporcionados al conocimiento y amor que tiene de Dios (imágenes, estos, del Hijo y del Espíritu Santo).

Pero es un hecho que San Juan de la Cruz lo concibe así, sin temor de disminuir por eso la grandeza y excelencia de la « participación de Dios » o de la transformación en la SS. Trinidad, que tiene el alma perfecta; y sin preocuparse de que entre lo que es Dios por naturaleza (su vida íntima) y lo que es el alma sobrenaturalmente por gracia (su vida espiritual perfecta), falle la semejanza precisamente en algo que es propio y peculiar de la vida íntima de las tres divinas Personas.

143. — Como buen teólogo, San Juan de la Cruz sabe que ser el alma *por participación* lo que es Dios *por naturaleza* (vida íntima trinitaria), no puede menos de reducirse a *semejanza*: llegar a ser semejantes a lo que es Dios (cfr. por ejemplo el texto citado en el núm. 60). Y sabe también que por más perfecta que pueda llegar a ser esta semejanza, *siempre será mayor la desemejanza: será siempre una semejanza accidental y una desemejanza sustancial*.⁴⁶

que este vuelo de contemplación causa en el alma]. Y llama aquí a este amor, causado por el vuelo, *aire* harto apropiadamente; porque el Espíritu Santo, que es amor, también se compara en la Divina Escritura al aire, porque es espirado del Padre y del Hijo. Y así como allí es aire del vuelo, esto es, que de la contemplación y sabiduría del Padre y del Hijo es espirado; así aquí a este amor del alma llama el Esposo *aire*, porque de la contemplación y noticia que a este tiempo tiene de Dios le procede ».

⁴⁶ Es conocidísimo en teología el texto del Concilio Lateranense IV condenando los errores del abad Joaquín acerca de esta mismas materias de que estamos tratando: « Cum vero Veritas pro fidelibus suis orat ad Patrem, *Volo* (inquiens) *ut ipsi sint unum in nobis, sicut et nos unum sumus*: hoc nomen „ unum ” pro fidelibus quidem accipitur, ut intelligatur unio caritatis in gratia, pro personis vero divinis, ut attendatur identitatis unitas in natura, quemadmodum alibi Veritas ait: „ *Estote... perfecti, sicut et Pater vester coelestis perfectus est* ”, ac si diceret manifestius: *Estote perfecti* perfectione gratiae, *sicut Pater vester coelestis perfectus est* perfectione naturae, utraque videlicet suo modo: *quia inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda* » (Denz. 432. Es nuestro el subrayado espaciado). El Doctor Místico, en un texto que citaremos extensamente en el núm. 145, explica así el texto del evangelio de S. Juan: « ... Como tampoco se entiende aquí quiere decir el Hijo al Padre, que sean los santos una cosa esencial y naturalmente como lo son el Padre y el Hijo; sino que lo sean por unión de amor, como el Padre y el Hijo están en unidad de amor » (CB, 39, 5).

Precisamente por eso, en las páginas donde quiere magnificar la grandeza del alma perfectamente transformada en la SS. Trinidad, o la excelencia de la « participación » (semejanza) que tiene el alma perfecta de las operaciones de la vida íntima de Dios, insiste en las ideas que hemos expuesto; convencido de que *nada quita a la grandeza y excelencia de la vida espiritual del alma perfecta el que sea sólo una imagen imperfecta de la vida trinitaria.*

Esta misma explicación a que hemos llegado estudiando los textos de la Llama es la que da el Santo brevemente en el primer miembro del texto del Cántico B que citaremos extensamente en el número 145.

* * *

144. — No creemos necesario detenernos en explicar la importancia que tienen estas cosas que hemos ido estableciendo, para la recta inteligencia de los textos que tratan de la « igualdad de amor ». Como ejemplo indicamos la aplicación de estos conceptos a lo que se refiere a la voluntad, o al amor.

El Doctor Místico nos ha dicho claramente que la transformación de la voluntad del alma en la voluntad de Dios es la conformidad de la voluntad del alma con la de Dios. Que la voluntad del alma transformada (conforme) en la voluntad de Dios es voluntad « divina ». Que, quedando siempre numérica y entitativamente distinta de la voluntad de Dios y a infinita distancia de ella, la llama « voluntad de Dios », « voluntad del mismo Dios ».

Y la razón de esta manera de expresarse es, porque dos cosas entitativamente distintas (y también muy diferentes entre sí), pero semejantes o conformes de alguna manera o bajo algún aspecto, se dicen ser « una misma cosa », « una sola cosa » por razón (y en la medida) de esa semejanza o conformidad.

Y como quiera que, en nuestro caso, esa semejanza o conformidad de las dos voluntades se ha hecho en cuanto que la voluntad del alma se ha conformado con la voluntad de Dios (y no viceversa), es muy natural que esa « una voluntad » que se dicen ser la voluntad del alma y la de Dios, por razón de la conformidad, sea llamada « voluntad de Dios », « voluntad divina ».

Dígase lo mismo del amor perfecto del alma a Dios, que es igual o semejante al amor de Dios al alma. En el lenguaje del Santo, esos dos amores semejantes (en cuanto tales, y por razón de la semejanza) se dice que son « un solo amor », « un mismo amor », « un amor »; y este

« un amor » es el « amor de Dios »; porque la semejanza se ha conseguido en cuanto que el amor del alma se ha hecho semejante al amor de Dios, y no viceversa.

Y como quiera que el amor de Dios (en cuanto que está en Dios y es Dios), es el Espíritu Santo; tendremos que el amor perfecto del alma a Dios será « una cosa » con el Espíritu Santo, será « el mismo Espíritu Santo ».

La voluntad del alma trasformada en la voluntad de Dios, es voluntad « divina », es la voluntad de Dios en el alma.

El amor del alma trasformado en el amor de Dios (semejante al amor de Dios) es amor « divino », es el amor de Dios en el alma, es la transformación del alma en el Espíritu Santo, es la imagen o semejanza viva del Espíritu Santo en el alma; es « el mismo » Espíritu Santo en el alma.

145. — A la luz de estas *explicaciones sanjuanistas*, creo resulten claros e inteligibles teológicamente los textos que tratan de la « igualdad de amor » y de la transformación del alma en la SS. Trinidad.

« *Allí me mostrarías — Aquello que mi alma pretendía.* Esta pretensión es la igualdad de amor que siempre el alma natural y sobrenaturalmente desea, porque el amante no puede estar satisfecho si no siente que ama cuanto es amado. Y como ve el alma la verdad de la inmensidad del amor con que Dios la ama, no quiere ella amarle menos altamente y perfectamente, y para esto desea la actual transformación, porque no puede el alma venir a esta igualdad y entereza de amor si no es en transformación total de su voluntad con la de Dios, en que de tal manera se unen las voluntades, que se hace de dos una; y así hay igualdad de amor; porque la voluntad del alma, convertida en voluntad de Dios, toda es ya voluntad de Dios, y no está perdida la voluntad del alma sino hecha voluntad de Dios; y así el alma ama a Dios con voluntad de Dios, que también es voluntad suya; y así le amará tanto como es amada de Dios, pues le ama con voluntad del mismo Dios, en el mismo amor con que él a ella la ama, que es el Espíritu Santo... » (CA, 37, 2).

Y el siguiente texto del Cántico B donde explica la « igualdad de amor » por la transformación del alma en la SS. Trinidad:

« ... Porque dado que Dios la haga merced de unirla [o transformarla] en la Santísima Trinidad, en que el alma se hace deiforme y Dios por participación [por semejanza, cfr. supra núm. 60] ¿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; porque esto *es estar transformada en las tres Personas en potencia y sabiduría y amor*, y en esto *es semejante el alma a Dios*, y para que pudiese venir a esto la crió Dios a su imagen y semejanza.⁴⁷ — Y cómo sea esto no hay más saber ni poder para decirlo, sino dar a entender cómo el Hijo de Dios nos alcanzó este alto estado y nos mereció este subido puesto de poder ser hijos de Dios, como dice San Juan, y así lo pidió al Padre por el mismo San Juan diciendo: Padre, quiero que los que me has dado, donde yo estoy también ellos estén conmigo, para que vean la claridad que me diste; es a saber, que *hagan por participación* [semejanza] *en nosotros la misma obra que yo por naturaleza*, que es aspirar el Espíritu Santo. Y dice más: No ruego, Padre, solamente por estos presentes, sino también por aquellos que han de creer por su doctrina en mí; que todos ellos sean una misma cosa de la manera que tú, Padre, estás en mí y yo en tí, así ellos en nosotros sean una misma cosa. Y yo la claridad que me has dado, he dado a ellos para que sean una misma cosa, como nosotros somos una misma cosa, yo en ellos y tú en mí, porque sean perfectos en uno; porque conozca el mundo que tú me enviaste, y los amastes como me amaste a mí, que es comunicándoles el mismo amor que al Hijo, *aunque no naturalmente como al Hijo, sino, como habemos dicho, por unidad y transformación de amor* [semejanza, cfr. supra art. 4]. *Como tampoco se entiende aquí quiere decir el Hijo al Padre, que sean los santos una cosa esencial y naturalmente como lo son el Padre y el Hijo; sino que lo sean por unión de amor*, como el Padre y el Hijo están en unidad de amor. — De donde las almas esos mismos bienes poseen por participación [por semejanza] que él posee por naturaleza; *por lo cual verdaderamente son dioses por participación, iguales y compañeros* [semejantes] *suyos de Dios*. De donde dijo San Pedro: „Gracia y paz... para que por estas cosas seamos hechos compañeros de la divina naturaleza”... » (CB, 39, 4-6).

* * *

Hemos visto a lo largo del presente trabajo que estas expresiones que usa aquí para explicar la « igualdad de amor », el mismo Doctor Místico las ha interpretado en otras partes de sus obras en la línea y sentido de la participación-semejanza, que es el concepto fundamental

⁴⁷ CB, 39, 4. — No sabemos si S. Juan de la Cruz se habrá inspirado en el texto de Santo Tomás, *Summa Theol.*, I, 39, 8 in corpore art., « secundum tertiam considerationem ». En este caso lo habría elaborado y acomodado a su intento.

de la « unión » o « transformación » de que habla habitualmente en sus escritos, verdadera clave de toda su síntesis. Se trata, según creemos, de una explicación perfectamente encuadrada en las nociones fundamentales de la auténtica teología de la vida espiritual. San Juan de la Cruz ha visto también esa doctrina en los textos de la Sda. Escritura que hemos visto citados por él, textos que ha entendido y explicado en el sentido de la participación-semejanza.

* * *

146. — Por no acumular cuestiones sobre cuestiones nos hemos abstenido de indicar, en el curso de nuestro estudio, el influjo que podían tener las cosas que íbamos diciendo en el planteamiento y solución de varios problemas actuales referentes a la vida espiritual, en sus diversos aspectos: psicológico, teológico, de la dirección espiritual, etc. Por ejemplo, la doctrina del Santo acerca del amor y de su papel en la vida espiritual, sobre el concepto de experiencia de Dios, la inhabitación de la SS. Trinidad en el alma, la comparación entre las exposiciones del Doctor Místico y las clásicas descripciones de Santa Teresa, etc.

La encíclica « *Mystici Corporis* », después de haber expuesto muchos puntos doctrinales referentes a nuestra vida sobrenatural en Cristo, llega a tocar el punto de nuestra unión espiritual con Cristo y de la inhabitación del Espíritu Santo en las almas.

La encíclica se abstiene de dar en esa página una doctrina concreta. Constata la existencia de varios puntos de estas materias, que quedan aun oscuros y sobre los cuales se proponen y discuten diversas opiniones. No desaprueba las discusiones — siempre que se desarrollen dentro de las debidas normas — porque por medio de ellas se irán clarificando más estas materias. Pero recomienda a todos lo que han de retener como inconcuso e inviolable en estas doctrinas.

« *Profecto non sumus nescii, arcanæ huic intelligendæ explicandæque doctrinæ — quæ circa nostram versatur cum Divino Redemptore coniunctionem, peculiari modo circa Spiritus Sancti in animis inhabitacionem — multa obstare velamina, quibus arcana eadem doctrina ob inquiringentium mentis debilitatem quasi quadam caligine obvolvatur. At novimus etiam ex recta adsiduaque huius rei pervestigatione, atque ex variarum opinionum conflictu sententiarumque concursu, si modo veritatis amor ac debitum Ecclesiæ obsequium eiusmodi inquisitionem dirigant, pretiosa scaterere atque exilire lumina, quibus in sacris quoque id genus disciplinis profectus reapse habeatur. Non eos igitur improbamus, qui diversas vias rationesque ingredientur ad tam altum attingendum et pro viribus collustrandum mirandæ huius nostræ cum Christo coniunctionis mysterium. Verumtamen id omnibus commune atque inconcussum esto, si a germana velint doctrina, a rectoque Eccle-*

siae Magisterio non aberrare : omne nempe reicendum esse mysticae huius coagmentationis modum, quo christifideles, quavis ratione ita creaturarum rerum ordinem praetergrediantur, atque in divina perperam invadant, ut vel una sempiterni Numinis attributio de iisdem tamquam propria praedicari queat. Ac praeterea certissimum illud firma mente retineant, hisce in rebus omnia esse habenda Sanctissimae Trinitati communia, quatenus eadem Deum ut supremam efficientem causam respiciant ». (*Acta Apostolicae Sedis*, 35 [1943], p. 231).

La doctrina de San Juan de la Cruz, que hemos visto en el presente estudio, está perfectamente compenetrada con esos puntos sólidos señalados por la encíclica. Creemos sea apta para dar orientaciones seguras en los actuales problemas teológicos acerca de la vida espiritual.

ARTÍCULO 12

LA IGUALDAD DE AMOR

147. — Vamos a cerrar el presente trabajo exponiendo directamente nuestro tema. Como se verá, es el que constantemente nos ha ocupado desde el principio.

Después de lo dicho hasta aquí creemos suficiente dar el concepto fundamental, con brevísima explicación.

Se trata de explicar qué entienda San Juan de la Cruz por eso que él llama la « igualdad de amor » : que el alma ama a Dios con un amor *igual* al amor con que Dios ama al alma.

Como quiera que « igualdad » es sinónimo de « semejanza », se tratará de explicar cómo el alma ama a Dios con un amor *semejante* al amor con que Dios ama al alma. Sabemos que éste es el concepto que quiere expresar el Santo cuando dice que el alma ama a Dios « con el mismo amor de Dios », « con voluntad de Dios » (o « del mismo Dios »), o que « un amor es el de entrambos », etc.

Encontramos explícitamente enunciado por San Juan de la Cruz un principio fundamental o ley general del amor, que aplicado a nuestra materia nos da la clave de su concepción de la « igualdad de amor ».

148. — *Principio fundamental o ley general de amor*

Lo enuncia así San Juan de la Cruz en LB, 3, 6 : « ... cuando uno ama y hace bien a otro, hácele bien y ámale según su condición y sus propiedades [del amante] ».

En otras palabras : el amor tiene las propiedades o perfecciones que tiene el amante.

149. — *Aplicación de esta ley general del amor al amor de Dios al alma* : ¿Cómo Dios ama al alma?

En el mismo núm. 6 de la estrofa tercera de la Llama, San Juan de la Cruz aplica ese principio fundamental de todo amor, al amor de Dios al alma; y viene a decir que este amor tiene todas las propiedades y excelencias de las infinitas perfecciones o atributos de Dios. El Santo, a propósito de una unión actual transitoria del estado de la perfección, escribe esta página maravillosa, una de las más bellas que es dado encontrar en sus obras :

« Cuando uno ama y hace bien a otro, hácele bien y ámale según su condición y sus propiedades ; y así tu Esposo, estando en ti, como quien él es, te hace las mercedes ; porque siendo él omnipotente, hácete bien y ámate con omnipotencia ; y siendo sabio, sientes que te hace bien y ama con sabiduría ; y siendo infinitamente bueno, sientes que te ama con bondad ; siendo santo, sientes que te ama y hace merced con santidad ; y siendo justo, sientes que te ama y hace mercedes justamente ; siendo misericordioso, piadoso y clemente, sientes su misericordia, piedad y clemencia ; y siendo él fuerte y subido y delicado ser, sientes que te ama fuerte, subida y delicadamente ; y como sea limpio y puro, sientes que con pureza y limpieza te ama ; y como sea verdadero, sientes que te ama de veras ; y como él sea liberal, conoces que te ama y hace mercedes con liberalidad sin algún interés, sólo por hacerte bien ; y como él sea la virtud de la suma humildad con suma humildad y con suma estimación te ama, e igualándote consigo, mostrándosete en estas vías de sus noticias él mismo alegremente, con este su rostro lleno de gracias y diciéndote en esta unión suya, no sin gran júbilo tuyo : yo soy tuyo y para ti, y gusto de ser tal cual soy para ser tuyo y para darme a ti ».

150. — *Aplicación de esa misma ley general del amor, al amor del alma a Dios* : ¿Cuándo y cómo el alma amaré a Dios con un amor que sea igual o semejante a ese amor con que Dios ama al alma?

Quando poseeré todas las virtudes en grado perfecto.

Entonces el amor del alma a Dios tendrá todas las perfecciones, todas las excelencias de las virtudes heroicas del alma; y ese amor será la más perfecta y viva imagen posible del amor con que Dios ama al alma.

Este es el amor perfecto de que hemos hablado en todo nuestro trabajo.

Este amor se da solamente cuando la voluntad del alma se ha transformado (esto es, se ha conformado, hecho semejante) totalmente en la voluntad de Dios, según consta por todo lo que hemos ido diciendo en nuestro trabajo. Este amor es la unión perfecta, la perfecta transformación.

Por eso, la « igualdad de amor » es cosa propia del alma perfecta.

151. — Del amor del alma que posee todas las virtudes en grado heroico se podría escribir una página paralela a esa en la que San Juan de la Cruz canta las excelencias del amor de Dios al alma.

De hecho el Santo ha escrito no una, sino muchas páginas para cantar de mil maneras ese amor perfecto del alma a Dios. Todo el *Cántico espiritual* (particularmente la segunda mitad) y muchas páginas de la *Llama*, son un himno espléndido a ese amor perfecto del alma a Dios, que pone el acento particularmente, específicamente sobre su relación con las virtudes : amor con las perfecciones de todas las virtudes heroicas, por eso amor fuerte, amor puro, amor constante y seguro (sin peligro de desfallecer o « malear » como el vino nuevo), amor que sustentando y entretejiendo las virtudes perfectas (que son « Dios » o « Cristo » en el alma) transforma al alma en Cristo, de manera que es ya Cristo que (por las virtudes perfectas) vive en el alma; amor de Cristo en el alma, o Cristo amando en el alma. Este amor perfecto con las perfecciones de las virtudes heroicas, es el único en que Dios se complace enteramente, porque es la plena correspondencia a su amor, es la « igualdad de amor ». ⁴⁸

152. — Este llamear del amor perfecto del alma, semejante al amor de Dios a ella, es « la vida » perfecta del alma; es la « operación » o la « fortaleza » del alma puesta enteramente en Dios (en conocer, amar, y servir a Dios, darle todo el bien o toda la gloria que le puede dar); es la máxima perfección de la « operación » espiritual, vital y personalísima del alma y es al mismo tiempo el triunfo pleno y suavísimo de la gracia (de luz, calor, fuerza) de Dios en el alma (cfr. art. 10).

⁴⁸ Resultaría prolijo, pero no difícil, hacer ver que realmente muchas páginas del *Cántico* y de la *Llama* están consagradas a cantar la belleza y las excelentes cualidades del amor perfecto con la perfección de todas las virtudes heroicas. En muchas de esas páginas, que no nombran explícitamente las virtudes, se habla también de la materia dicha con expresiones correspondientes. Aquí indicaremos sólo algunos textos del *Cántico B* en los que explícitamente se habla de las virtudes en su relación con el amor o la unión de amor : cc. 20-21, 1 ; c. 24, nn. 5, 7, 8, 9 ; c. 25, nn. 7, 11 ; 29, 9 ; el íntegro comentario de la canción 30 ; c. 31, nn. 3-6 y 8 ; etc.

Este amor perfecto es el estado de la perfección, la unión del amor, la transformación de amor o por amor, la conformidad, la semejanza de vida de amor.

Esta vida perfecta es la « participación » (perfecta) de Dios, esto es, de la *vida* de Dios, el ser Dios vivo por participación (por semejanza).

Este es el término al cual San Juan de la Cruz conduce al alma.

Precisamente porque ha de llegar a ese término es necesario que el alma camine « en fe y en amor », purificándose de todo lo contrario a ello.⁴⁹ Y cuando lo habrá realizado (con su esfuerzo y con la ayuda y la guía de Dios según los planes de su paterna providencia y divina pedagogía), habrá llegado al término, el cual es la vida perfecta de fe y de amor: conocer, amar y servir a Dios perfectamente...

Corresponder al inefable, purísimo, verdadero amor de Dios, con amor perfecto, puro, fuerte de la perfección y fortaleza de todas las virtudes heroicas: magnífica concepción teológica de la vida espiritual de profundo sentido y contenido pedagógico, humano y divino. El fin y sustancia de toda la obra de santificación que el Señor realiza en cada una de las almas de sus escogidos...

15 de octubre de 1954

FR. JUAN DE JESUS MARIA, O.C.D.

⁴⁹ Todo el trabajo de purificación, incluso el de la noche pasiva del espíritu, se ordena a este término que decimos. Las descripciones y explicaciones que da el Santo en N² significan esto. Nos reservamos el demostrarlo en otra ocasión.