

EXPLORACIONES EN ANTROPOLOGIA SANJUANISTA

Abordar la obra de un místico puro, como es san Juan de la Cruz, por el lado de la antropología, puede parecer un desenfoque. Corre peligro de concentrar la mirada sobre el hombre, siendo el místico en teoría quien más radicalmente refiere su intención y su existencia a Dios mismo, dejando lo humano en sola transparencia de la acción divina. Y sin embargo el hombre, como realidad y como tema, está siendo el sector preferido de la investigación sanjuanista en los últimos años. El relieve que en los estudios sobre el doctor místico recibían Dios y la contemplación, ha pasado últimamente a otros dos temas fundamentales: el hombre y la vida teologal. Una y otra vez vuelven los autores sobre esos temas preferenciales.

El cambio de perspectiva se explica fácilmente, al menos del lado nuestro. Mientras las realidades Dios-contemplación parecen reservadas a la reflexión teológica y mística, la temática del hombre, aunque arranque de una situación religiosa mística, se presta más en sus múltiples aspectos al análisis de las ciencias humanas: filosofía, psicología, sociología, lingüística. A esto se añade el hecho de que todo lo que se refiere al hombre despierta por sí mismo resonancia, interés, curiosidad intelectual.

También en perspectiva estrictamente sanjuanista tiene el fenómeno motivaciones bien fundadas. Juan de la Cruz es el primero en dar relieve excepcional a la persona humana en la aventura mística, por exigencia íntima de la unión con Dios, y no por egoísmo o antropocentrismo. El hombre es sujeto activo y pasivo de la relación, y sólo en la medida en que él interviene para amar o ser transformado se puede hablar de unión mística.

Se añade otra razón, que es seguramente la que mejor responde a las inquietudes de la investigación actual. El hombre constituye un punto de vista privilegiado, para examinar en él y a través de él la totalidad de elementos que integran la vida, el camino espiritual,

la culminación mística. En en el hombre donde nosotros podemos conocer la presencia divina, su acción, sus efectos renovadores. El hombre es campo y colaborador de la acción de Dios, objeto de sus dones, sujeto de la comunión de amor y de la divinización. En él se realizan y revelan todas las fases del proceso de salvación: creación, redención, purificación, transformación, divinización. Sobre los varios temas ofrece Juan de la Cruz datos de primera mano, perspectivas y explicaciones originales, que tocan zonas de gran sensibilidad actual.

Cada vez que un autor o un lector se acerca a sus escritos con sensibilidad y método nuevos, descubre niveles más altos y profundos de la visión del hombre. En el estudio actual del hombre sanjuanista, no ocupan el primer plano aspectos particulares, como la renuncia, mortificación de sentidos y potencias, naturaleza de la contemplación. Son más bien las perspectivas, actitudes, funciones, del hombre total las que interesan: su ser y condición, su devenir, fe y amor, relación contrastada y familiar con Dios, con el mundo.

Algunos de los estudios referentes al tema no marcan suficientemente la distinción entre hombre y antropología. San Juan de la Cruz observa, presenta, quiere transformar al hombre vivo; para rehacerlo en su ser, en sus mecanismos y funciones, necesita desmontarlo, analizar en detalle cada una de las piezas y conexiones. Al analizarlo, crea o descubre su *antropología*, si podemos utilizar el término, tal vez excesivo.

1. PANORÁMICA RECIENTE

Lo mejor será comprobar con ejemplos concretos la verdad del interés generalizado y la variedad de perspectivas que existen en el campo de la antropología sanjuanista. Buena parte de la investigación sanjuanista, anterior y más reciente, confiere al hombre un lugar de privilegio como tema específico y como perspectiva general en el estudio de san Juan de la Cruz. Así sucede en amplios estudios conocidos y reconocidos: J. Baruzi, Crisógono, H. Sanson, Lucien Marie, F. Urbina, G. Morel, F. Ruiz, A. Bord, etc.

En estos últimos años, aumenta el número de publicaciones en torno al hombre que vive en la mente y en los escritos de San Juan de la Cruz¹. Como simple ejemplo, citaré algunos de los más recien-

¹ Tengo también información de que varias Tesis doctorales se están elaborando actualmente sobre el tema del hombre en los escritos de san Juan de la Cruz, en Universidades de Europa y de América.

tes que siguen estilo propio, y entre todos dan una idea de los varios métodos y resultados que ofrece la investigación. Son representativos, aunque no todos sean de igual nivel y valor.

1. J. SANCHEZ MURILLO, *Der Strukturgedanke in der Mystischen Purifikation bei Johannes vom Kreuz. Versuch einer Interpretation*: Philosophisches Jahrbuch 83 (1976) 266-292.

2. M. BALLESTERO, *Juan de la Cruz: De la angustia al olvido*. Análisis del fondo intuido en la « Subida del Monte Carmelo ». Ed. Península, Barcelona 1977, 269 p.

3. M. MAY MALLORY, *Christian Mysticism: Transcending Techniques*. A theological reflection on the empirical testing of the teaching of St. John of the Cross. Van Gorcum, Assen-Amsterdam, 1977, 300 p.

4. F. RUIZ SALVADOR, *Metodo e strutture di antropologia sanjuanista*, in AA.VV., *Temi di Antropologia teologica*. Teresianum, Roma 1981, pp. 403-437.

5. M. HUOT DE LONGCHAMP, *Lectures de Jean de la Croix*. Essai d'anthropologie mystique. Beauchesne, Paris 1981, 428 p.

No es ahora mi intención presentar con amplitud o valorar críticamente los varios estudios. He presentado ya en esta misma revista los libros de May Mallory, M. Ballestero, con su novedad de método y sus graves limitaciones de interpretación. El estudio de Sánchez Murillo es un intento de clasificación de métodos en la hermenéutica sanjuanista. Ha pasado casi desapercibido, por encontrarse en una revista normalmente ajena a los estudios del doctor místico².

Cada uno de estos autores, lo mismo que los autores anteriormente aludidos, pone de manifiesto a su manera que la antropología sanjuanista puede estudiarse en varias direcciones, con métodos y esquemas diferentes; y con buenos resultados, siempre que el investigador tenga competencia específica y sensibilidad frente al ámbito peculiar en que se mueven los escritos del doctor místico.

Los dos últimos estudios arriba citados (Federico Ruiz y Max Huot) han aparecido contemporáneamente y, por tanto, indepen-

² El libro de A. CUGNO, *Saint Jean de la Croix*. Fayard, Paris 1979, 264 p., es más bien una presentación general y sumaria de persona y doctrina. Alguien ha querido calificarlo de antropología: P. GILBERT, *Une anthropologie à partir de saint Jean de la Croix. A propos d'un ouvrage récent*: Nouvelle Rev Théologique 103 (1981) 551-562.

dientes uno de otro. Son diferentes en su temática, y contrapuestos en la actitud.

El libro de M. Huot se propone inaugurar un método nuevo de lectura e interpretación. Desarrolla con estilo monográfico algunos aspectos de una lectura específicamente mística del hombre sanjuanista. Explora directamente los textos y se mantiene en el ámbito de su propia interpretación. Como actitud, M. Huot piensa que las varias formas de lectura sanjuanista (teológica, filosófica, etc.) se contraponen y se eliminan unas a otras. Eso le ha movido a proponer una nueva lectura de los textos, convencido como está de que todas las anteriores han quedado invalidadas.

El artículo mío tiene otra finalidad y estilo diferente. Se propone dar una visión panorámica de toda la gama de realidades y posibilidades que hoy ofrece el estudio del hombre en los escritos de Juan de la Cruz, en cuanto a método, temas, problemas, resultados, campos abiertos a ulterior exploración. Lo juzgo una base indispensable para que luego los análisis y monografías sepan respetar la visión de conjunto en su investigación sectorial. A la vez, propone enfoques nuevos en cuanto al valor de la subjetividad, de la conflictividad, a los varios planos del devenir. Como actitud, pienso que se debe afirmar la complementariedad y necesaria integración de perspectivas, dada la riqueza inagotable de la obra sanjuanista. Cada método de lectura tiene su valor propio y también sus límites. Las varias clases de lectura me parecen legítimas y necesarias. Deben coexistir.

2. « ANTROPOLOGÍA MÍSTICA »

El libro de Max Huot, « Lectures de Jean de la Croix », lleva el subtítulo orientador de « antropología mística ». Se presenta con aires de novedad, y estas expresiones indican desde el principio los rumbos que va a tomar el desarrollo de la obra. Se trata de « leer » a san Juan de la Cruz, dejar hablar a los textos, seguir atentamente los movimientos de su experiencia, reflejados en las modulaciones del lenguaje; y leerle con intención « mística », fiel al mundo de valores en que se mueven tanto la experiencia como los textos de san Juan de la Cruz.

Conviene recordar algunos datos, útiles para la mejor comprensión del libro. Se trata de una Tesis presentada en la Facultad de Teología de la Gregoriana, bajo la dirección de Albert Deblaere, y defendida en noviembre de 1980.

No lleva el libro una introducción, que precise desde el principio en qué sentido se puede hablar de « antropología » en san Juan

de la Cruz y, más específicamente, de antropología « mística ». Lo irá aclarando a lo largo de las lecturas. Se limita a ponderar en tonos generales la novedad de su trabajo, la caducidad de todo lo que se ha escrito anteriormente sobre el tema. No especifica en qué consiste la novedad, ni dice tampoco por qué ha escogido estos cuatro temas de lectura entre tantos otros puntos esenciales de antropología mística sanjuanista. Encuentro un poco rarilla esta introducción de las pp. 32-36.

Algo dice sobre las intenciones del autor un breve « Prefacio » que antepone A. Deblaere, director de la Tesis, destacando la intención y los valores del libro. Anticipa algunas ideas y convicciones que aparecen fuertemente afirmadas en el estudio de M. Huot: estudio nuevo a partir del lenguaje; los estudios literarios han aportado mucho, pero no llegan al fondo del contenido religioso; los estudios teológicos que se han hecho están condicionados por sistemas ajenos o por preocupaciones pastorales pasajeras (pp. 5-8). Deblaere explica lo que ya el autor formula con toda precisión: « *Langage: mot-clef de notre investigation* » (p. 390).

Si hago referencia al prefacio de Deblaere, no es por lo que tiene de presentación, a título de honor o gratitud. Aunque M. Huot afirma y repite que en sus lecturas se guía exclusivamente por las palabras y las intenciones del texto sanjuanista, en realidad sigue el mismo método que Deblaere aplica al estudio de los autores y textos místicos medievales, en un trabajo contemporáneo del de MH³. En las páginas de Deblaere sobre los místicos medievales encontramos los mismos criterios, expresiones, palabras, método que se repiten en el libro de MH a propósito de san Juan de la Cruz: textos inseguros y retocados, claves de lectura, carácter sucesivo del lenguaje, la significación de éste es determinada únicamente por el uso, unificación y simplificación de las potencias en una sola dinámica, la sustancia del alma como centro de la operación pasiva y de la comunión mística, insuficiencia de toda interpretación teológica o filosófica frente al texto místico, lectura del texto como única forma válida de estudio, el lenguaje como método supremo, constelaciones de palabras...

Toda esta mentalidad y terminología se encuentra en la presentación histórica que hace A. Deblaere de la mística medieval. Llena también las páginas y marca las actitudes de M. Huot en el estudio de san Juan de la Cruz.

El libro de MH promete luces nuevas. Un diálogo de confrontación ofrece la ocasión de enriquecer temas importantes, revisar

³ Cf. A. DEBLAERE, « *Mystique* » en *Dict. Spirit.* 10, cols 1902-1919, Paris 1980.

conclusiones e integrar perspectivas. En todas sus páginas, el autor se muestra sincero y se pronuncia con extrema facilidad sobre autores, libros, temas. Dice abiertamente lo que le gusta o le disgusta, lo que aprueba o desaprueba. No le desagradará que, la hablar de su libro, los lectores nos permitamos también hablar con una cierta franqueza.

Es un libro muy desigual, en cuanto a valor y procedimientos. Para poder presentarlo adecuadamente, se hace necesario dividirlo en dos bloques, que exigen tratamiento diferenciado. No podemos tributar elogios a páginas del libro que no los merecen, ni dar una repulsa indiscriminada a porciones del libro que tienen su valor.

Los dos bloques se distribuyen así: 1) el primero incluye las cuatro lecturas, es decir, el cuerpo central de la obra, intención principal de la investigación (pp. 37-390); 2) el segundo bloque recoge varias unidades sueltas y complementarias, como las introducciones (5-36) y dos apéndices, uno sobre interpretaciones precedentes de otros autores, y otro sobre la autenticidad problemática de Cántico B (391-420).

3. CUATRO LECTURAS

Las cuatro « Lecturas » recogen la aportación propia del libro, en cuanto a contenido y en cuanto a método. El título puede hacer pensar que se trata de una lectura corrida de alguna obra sanjuanista o de fragmentos amplios de la misma, destacando acentos, conexiones, prolongaciones posibles. Leer significa aquí seguir las indicaciones del texto, identificando los términos fundamentales de la antropología sanjuanista, observando fielmente su desarrollo, ramificación, clasificación; para luego con el mismo método describir la comunión propiamente mística. Un trabajo minucioso y paciente. La mayor parte de estas páginas son de difícil lectura, casi para especialistas.

Los títulos indican con suficiente claridad el tema de cada lectura y la concatenación que existe entre ellas:

1ª lectura: « Estructura evolutiva de la antropología de Juan de la Cruz » (pp. 37-81): componentes del hombre sanjuanista y su conexión en la actividad mística.

2ª lectura: « Dinamismo de la antropología de san Juan de la Cruz. Tiempo y deseo » (pp. 83-146): tendencia del hombre hacia la unión y proceso en el tiempo.

3ª lectura: « Naturaleza y sobrenaturaleza. Realismo fundamental de la antropología de Juan de la Cruz » (pp. 147-177): unión del plano natural y del sobrenatural de la realidad en la experiencia mística.

4ª lectura: « Intensidad y distinción. Desarrollo de una antropología mística » (pp. 179-388): despliegue del hombre integral, sensitivo y espiritual, en la comunión mística.

1ª Estructura evolutiva

Esta primera lectura, un tanto árida, se hace indispensable, para establecer vocabulario y bases de toda la investigación posterior. « El método consistirá en la señalación de los términos antropológicos, en relación unos con otros, y no por referencia a otros sistemas que se pudieran encontrar en una esfera distinta del acompañamiento práctico de la evolución espiritual » (p. 38).

Toma como punto de partida una estrofa de Cántico, « ¡ Oh ninfas de Judea ! » (CA 31; CB 18), en que san Juan de la Cruz sintetiza y jerarquiza las varias potencias y los estratos del alma: sentidos interior y exterior, espíritu con sus potencias; orientados hacia la « operación espiritual », que es la propia de la sustancia del alma.

Con esos tres elementos o planos, sentido, espíritu y sustancia, MH descubre en Juan de la Cruz un doble registro semántico: a) el primero, humano, de interiorización, sentido-espíritu-sustancia, que va de fuera adentro, y se mueve en torno al eje de las « partes del alma »; b) otro divino, de irradiación, sustancia-espíritu-sentido, que va de dentro afuera, y gira en torno al eje de las « presencias de Dios ».

Este segundo es el propiamente místico, el que interesa al doctor místico. Y es el que va a seguir el autor decididamente en todas sus lecturas, distanciándose de la común interpretación del santo, que sigue el ritmo primero desviando la perspectiva. En p. 78, cita un texto iluminante de H. Sanson que señala esta doble clave de lectura, y escoge también el orden místico de la realidad antropológica. A partir de este momento, la sustancia va a ser el centro de la antropología mística. Advierte el autor: « sustancia » tiene *siempre* sentido teologal en Juan de la Cruz y expresa, más que una realidad psicológica, « la presencia inmediata de Dios en el centro del alma » (p. 53).

Dada la importancia del esquema y la función insustituible que tiene cada componente (sentido, espíritu, sustancia) en el proceso

total, el A. los somete a un análisis detallado. Cuenta las veces y lugares en que aparece cada palabra o sus derivados, clasificando sus varias significaciones y a cuál de ellos pertenece cada lugar o texto. Por ejemplo: « espíritu se nombra en los escritos sanjuanistas 1401 veces, que se pueden distribuir en 13 significados bien distintos (p. 62).

Este simple dato vale como indicio de la finura analítica y de la paciencia con que MH lleva a cabo la investigación. Es evidente que, aun respetando en líneas generales los varios significados, cada texto necesita verificación. Por decir, en el cómputo de las veces que el santo usa espíritu, incluye la forma « espiritualisar » (!), sin determinar cuántas veces ni dónde la utiliza (p. 65). Muchas de las significaciones que da como diferentes son simples adherencias al contexto.

Los frutos de esta primera lectura se dejarán sentir en las sucesivas. Una conclusión importante ya desde ahora es haber establecido el ritmo de irradiación: Dios asume, a partir del centro sustancial, sentido y espíritu en la unificación mística (p. 70).

Algunos detalles, que parecen menos fundados, no debilitan las conclusiones del capítulo ni desvirtúan el esfuerzo enorme implicado en los análisis. Ya asoman algunos condicionamientos y opiniones que el A. afirmará cada vez con mayor incisividad a lo largo del libro: su rechazo de todo lo que parezca sistema, sea teología o metafísica (p. 45); la declarada oposición doctrinal entre las dos redacciones de Cántico (p. 53).

Tengo la impresión de que el A. traduce mal un texto significativo de *Llama* 1, 4: « en este estado no puede el alma hacer actos; que el Espíritu Santo los hace todos y la mueve a ellos; y por eso, todos los actos de ella son divinos, pues es hecha y movida por Dios » MH traduce: « tous ses actes sont divins puisqu'elle est produite et mue par Dieu » (p. 67). La expresión « es hecha » no se refiere al alma en sentido absoluto, sino con relación a los actos. Se trata de una construcción gramatical rara, que equivale a: el Espíritu la hace hacer esos actos y la mueve a ello. Al poner la oración en pasiva, ha tomado esa forma elíptica⁴.

2ª Dinamismo.

El análisis de la estructura evolutiva lleva a descubrir la necesidad de una doble lectura de la obra, como ha hecho anteriormente.

⁴ Ya he señalado la peculiaridad de ese texto en F. RUIZ, *Cimas de contemplación: Exégesis de « Llama de amor viva »*: Ephemerides Carmeliticae 13 (1962) 270.

En ese doble ritmo se refleja el modo discontinuo y entrecruzado en que tiene lugar el desarrollo espiritual: en línea de sensibilidad y existencia mundana, y en línea de existencia sustancial.

Esta segunda lectura deja ver cada vez con mayor claridad que MH está leyendo el texto sanjuanista con un esquema, mejor dicho, con un verdadero sistema lingüístico. Al influjo de Deblaere antes citado se añaden ahora elementos tomados de Saussure. De esa postura van brotando afirmaciones como la siguiente: « La volonté de traiter la rencontre de Dieu non pas comme un problème théologique, fût-ce de théologie spirituelle, mais comme un fait de langage, se trouve donc au coeur de l'entreprise de Jean de la Croix (et, plus largement, au coeur de toute littérature mystique). 'Comment se fait-il que je parle de la substance? Mieux: que je parle de la Substance? Que je conjugue transitivement ce verbe intransitif?'. Telle est finalement la seule question posée à Jean de la Croix par les Carmélites réformées... » (p. 86).

Aquí MH no está leyendo ciertamente los textos de san Juan de la Cruz, ni en palabras, ni en significados, ni en intenciones. Tiene derecho, como otros hicieron antes, de leer *sistemáticamente*. Pero se desvanece del todo el presupuesto con que empezó: leer el texto en su ser mismo, libre de esquemas ajenos. Y a la luz de esta introducción (pp. 83-89) pierde mucho de su credibilidad el rechazo que el A. manifiesta frente a otras lecturas « sistemáticas » de san Juan de la Cruz.

El análisis de este capítulo se centra en dos palabras fundamentales: tiempo y deseo; que el A. estudia en sí mismas, en sus mutuas relaciones, y en relación con el lenguaje.

El primer paso consiste en comprobar la frecuencia de uso y los significados de « tiempo » en los escritos del santo, con el mismo rigor y detalle que aplicó a otros términos en la lectura anterior. Hace notar con razón que la presencia de la temporalidad en la obra sanjuanista no se limita a los lugares en que se nombra el tiempo de manera directa o equivalente. Pone de relieve las diferencias entre el modo como Dios realiza la historia y por otra parte el hombre que vive el tiempo.

Por medio de una interpretación del capítulo 10 de 2N, hace ver la continuidad de la acción divina y los pasos de la transformación humana, hasta llegar a la simplicidad de unión. Es la famosa alegoría del fuego y el madero (p. 102 ss.). Al final, aparece con fuerza la imagen de la llama, que será objeto de análisis en la última lectura.

El tiempo le sirve de base para expresar la dinámica del amor no realizado: el deseo. « Este deseo que aparece en el centro de la

conciencia va a constituir la categoría más fundamental de la antropología de Juan de la Cruz » (p. 119). Más profundo y total que: conciencia, advertencia, conocimiento, y otros. Esta afirmación resulta verídica, incluso desde puntos de vista diferentes del que aquí sigue el autor. En la fase premística (apetitos), en la noche (la luz que en el corazón ardía), en la misma unión que aspira a gloria (rompe la tela), es el deseo el factor decisivo del dinamismo y del progreso: unión en vías de realización, con mezcla de posesión y de imperfección.

Nuevamente, el análisis textual, recuento de frecuencia y significaciones de « deseo », y cita textos representativos de cada una de las aplicaciones; el deseo de la gloria, las etapas progresivas de su realización y de su frustración también.

No hay necesidad de detenerse más en la prolongación de su discurso. Por otra parte, el A. tampoco pretende ser completo en el desarrollo de su temas. Establece las bases, indica los rumbos místicos que san Juan de la Cruz señala al hombre. Consecuente con sus principios, explica la inefabilidad de la experiencia mística por el carácter sucesivo y temporal del lenguaje, incapaz de transmitir la instantaneidad de la experiencia (p. 84).

3ª *Natural y sobrenatural*

Esta tercera lectura es la más breve y también la más clara y fiel en la interpretación de san Juan de la Cruz. El discurso se hace más lineal y los análisis textuales más sencillos.

La relación natural-sobrenatural está planteada por el doctor místico en el plano de la semejanza, no de la naturaleza estática. La semejanza es concepto dinámico, como su prolongación sanjuanista la Hermosura. La verdadera sobrenaturalidad tiene lugar para san Juan de la Cruz dentro de la vida teologal: « toda la vida mística está pensada por Juan de la Cruz dentro de la vida teologal » (p. 150); « la unión mística es ciertamente la toma de conciencia perfecta de la vida teologal » (p. 150).

La segunda acepción que tiene el sobrenatural en los escritos de san Juan de la Cruz, particularmente en Subida, equivale a « preternatural »: gracias *gratis datae*, visiones y revelaciones particulares, al margen, no solamente de la naturaleza mundana, sino también del modo en que actúa la sobrenaturalidad de las virtudes teologales.

Esta modalidad de lo sobrenatural recibe una cualificación muy baja en la escala de valores espirituales sanjuanistas, y lo rechaza

como inferior al estilo « natural » de la economía teologal.

El A. quiere llegar a su última conclusión, que es en cierto modo el broche de este capítulo. Si el hombre es capaz de conocer y recibir lo sobrenatural es porque lleva una parte del mismo en la naturaleza. Hablando en términos de semejanza, el hombre es capaz de Dios, de comunión con él, porque lo lleva dentro. Es una perspectiva que responde a la visión expresada por san Juan de la Cruz en los Romances: predestinación y creación del hombre, expresadas en términos de semejanza, de esposa. Sólo que MH no recurre a los *Romances*, que ofrecen materiales interesantes para algunas de sus lecturas.

Concluye: « En résumé, sur la base d'une similitude constitutive entre nature et surnature, entre l'homme et Dieu, la vie spirituelle consiste en un passage d'un mode naturel du surnaturel à un mode surnaturel du naturel » (p. 172). No sé si se puede afirmar que la vida espiritual consiste en eso; pero es cierto que esa transformación tiene lugar en ella. La estrofa « Mi alma se ha empleado » (CA 19, CB 28) con su comentario pone de manifiesto hasta qué punto lo natural se ha vuelto sobrenatural y viceversa, a nivel de experiencia y dinamismo.

4ª *Intensidad y distinción*

« A partir de maintenant, nous pouvons suivre en tout point la réorganisation de la conscience du spirituel du point de vue intérieur et phénoménologique qui fut celui de Jean de la Croix. Cette conscience, nous allons la voir se développer selon les deux directions qui sont celles de la vie elle-même: toute vie grandit par son volume et par sa complexité. De même l'expérience mystique va-t-elle progresser selon une intensité croissante et une distinction croissante, exprimables très approximativement en termes de volonté et d'intelligence » (p. 180).

Con estas palabras, el A. declara el título y el contenido de esta última lectura. Es muy amplia: ocupa por sí sola mayor extensión que las tres anteriores juntas. Esto demuestra que es el punto de convergencia y de mayor interés y atención. Imposible resumir la temática fundamental y las variaciones de este capítulo.

Manteniendo la adherencia estricta al factor del lenguaje y el ritmo de integración del sentido, como participación integral del hombre en el hecho místico, la exposición sigue la línea expresiva de los cinco sentidos. A propósito de cada uno, recoge las expresiones sanjuanistas tal como van apareciendo vinculadas a las varias

raíces semánticas. Los llamados « sentidos espirituales » intervienen como realidad concreta: son sentidos sensoriales, y a la vez humanos y espirituales:

- a) tacto, toque, mano, se desarrollan en la la herida de amor, etc.,
- b) la vista se desarrolla en mirada, imagen, luz, espejo, etc.,
- c) silencio y registro sonoro: silbo, aire, etc.,
- d) olfato: el jardín, flores y perfumes,
- e) el gusto: hambre y sed, banquete...

Cada uno de estos sectores es objeto de análisis, elaboración, confrontación de imágenes y experiencias.

4. VALORACIÓN

Solamente leer estas « Lecturas » requiere un esfuerzo mental agotador. Esto lo digo como elogio, deduciendo de ahí lo que habrá supuesto el trabajarlas. Es admirable la capacidad de análisis que demuestra el Autor, como hacen ver los datos que he indicado en la exposición anterior.

Pero la agudeza en el análisis no es todo, a la hora de afrontar un tema de la gravedad y resonancia que tiene el que ha escogido el Autor. Pienso que hay una carencia básica en el planteamiento de la lectura de san Juan de la Cruz. La falta vigor sintético, en el mismo planteamiento de los análisis, y no solamente en las conclusiones generales. En la mismísima página final de « conclusion » donde esperaríamos un intento de armonía, vuelve a salir el rechazo de toda teología y filosofía, atribuyendo los sentimientos propios del Autor a san Juan de la Cruz, que llegaría a *caricaturizar* el discurso teológico y filosófico... (pp. 389-390).

El rechazo del sistema empobrece el método analítico de MH. Uno de los principios de hermenéutica sanjuanista que se están imponiendo con mayor fuerza en los últimos años es el de tener en cuenta la estructura y la dinámica de cada obra, para analizar e interpretar desde ella los textos particulares. En ningún lugar de su libro, muestra MH inquietud por referirse a la dinámica unitaria y peculiar de Subida, Noche, Cántico... Se guía por las raíces semánticas y las recoge indiferentemente donde las encuentra.

La visión « sistemática » se encuentra ya en san Juan de la Cruz, y no solamente en los autores que se acercan a él. En este sentido, pienso que el A. contrapone su lectura puramente mística a posturas antiguas de interpretación escolástica, como se hacían hace

treinta años. La fusión de lo místico y lo teológico en san Juan de la Cruz no se realiza hoy como parece suponer M. Huot.

Si el Autor fuera suficientemente crítico consigo mismo, se daría cuenta de que está aplicando en su lectura un « sistema » lingüístico tan duro y ajeno a la intención del santo, como los que aplican otros autores venidos de la filosofía, psicología, etc. Inevitablemente todos aplicamos sistemas y proyección. La mejor manera de inmunizarse, no es negarlo, sino tomar conciencia de ello y evitar los daños. Lo mismo que Max Huot piensa de los otros autores, éstos pensarán de Max Huot. Ellos creerán leer a san Juan de la Cruz en su mismísimo texto, y en cambio dirán que este libro le impone a san Juan de la Cruz esquemas que no le van.

Con relación a la « antropología sanjuanista » en su totalidad, la temática desarrollada por el libro representa una mínima parte, en cuanto a extensión y en cuanto a elaboración. Quedan muchos temas fundamentales sin tratar, y es normal, ya que no se ha propuesto realizar un tratamiento completo, sino marcar las líneas fundamentales de su arranque y desarrollo. En cuanto a elaboración, pienso que todo ese discurso es la « subestructura » de una antropología mística; sobre ella debe venir la estructura teológica y espiritual; y sobre ésta el estudio del *hombre vivo*, completo y unitario, que se mueve en los escritos de san Juan de la Cruz.

La riqueza de sus mismos temas y la variedad de los análisis que contiene el libro parecen estar pidiendo elaboración ulterior. Como si la obra estuviera a medio camino de su propia talla. Es posible que el A. lo tenga en la intención. Los frutos actuales no corresponden al despliegue de medios, trabajo y técnica, que aquí realiza.

« *Cómo no leer...* »

Con el fin de dar mayor fuerza a su método de lectura, MH presenta y valora en unas cuantas páginas finales a autores y obras principales que han afrontado el tema antropológico en san Juan de la Cruz (pp. 391-416). Un complemento normal y útil en teoría, pues permite observar en panorámica la diferencia y complementariedad existente entre las varias perspectivas.

Este capítulo hubiera podido ser un complemento precioso de la obra. Tras aplicar el propio método de análisis en las Lecturas, demostrando su eficacia con los resultados positivos, éste era el momento de confrontarlo con otros métodos aplicados también al santo y con muy buenos resultados. Y demostrar la novedad, los frutos, los límites de cada uno, valorado en su propia intención y perspec-

tiva. Tenía una orientación para hacerlo en el trabajo de J. Sánchez Murillo (« Der Strukturgedanke... ») y en el artículo mío también citado (« Metodo e strutture... »). Pero el A. no parece haber conocido el primero, y el segundo salió al mismo tiempo que su libro.

Desgraciadamente, Max Huot no ha comprendido la verdadera función de este capítulo en su obra y lo ha desenfocado para su propio daño. Lo ha convertido en una diatriba contra todo y contra todos, dejando en el lector la sensación penosa de dogmatismo y superficialidad.

He pensado que ese *Apéndice* es tal vez una huella de la « Tesis ». Quien haya tenido ocasión de guiar, juzgar, presenciar, leer tales ejercicios académicos, sabe que el tesista necesita abrirse camino, crearse espacio; y demuestra la novedad y necesidad de su estudio haciendo ver los errores y lagunas de cuantos le precedieron. Como ejercicio académico, es un recurso de principiantes, conocido y tolerado sin darle mayor importancia. Otro es el significado de ese mismo procedimiento, cuando se aplica en un libro serio de investigación.

En la introducción (p. 32), hace notar el intento de su estudio, que es construir un puente entre Juan de la Cruz y nosotros. A lo largo de cuatro siglos de cambios culturales, miles de comentaristas han propuesto otras tantas interpretaciones contradictorias, cada uno con su lenguaje, sus figuras y ritmos. De todo ello quedan solamente ruinas. Para colmar ese vacío, el A. proyecta y realiza un nuevo puente, con el mínimo de materiales y el máximo de resistencia. Admite que también su puente se derrumbará algún día. Pero antes habrá que ver si de verdad lo construye, y si de verdad los construidos anteriormente se han caído. Ya dije antes que esa introducción me parecía solemne y rara. Hubiera preferido menos figuras y mayor precisión, tratándose de un relevo tan grave como afirma el Autor.

El motivo principal de referirme a la introducción, es porque en ella se preannuncia con claridad la postura que MH tomará en la valoración de otros autores. Se hace explícita desde el título: *Cómo no leer a san Juan de la Cruz* (p. 391). Es un corolario sencillo y categórico: si el único modo válido es el que inaugura el A., todos los demás libros y autores serán otras tantas maneras de lectura equivocada, de cómo no se debe leer hoy a san Juan de la Cruz.

« A la luz de nuestra propia lectura, examinaremos aquí dos problemas que parecen haber dado origen a los más graves contrasentidos de las publicaciones sobre san Juan de la Cruz » (p. 391). La primera tentación se refiere a los teólogos que, fiados de que el doctor místico utiliza un vocabulario religioso, han pensado que se encontraban en su propio campo y le han impuesto al místico los

propios sistemas conceptuales: lectura *sistemática*. La segunda tentación nace del mundo de la expresión literaria. Atendiendo solamente a que hace uso de imágenes que les son familiares, han pensado que podían someterlas a una interpretación cultural, como se hace en psicología, sociología, sin fijarse en el significado determinado por el texto: lectura *simbólica*.

La clasificación de autores, prácticamente de todos los más conocidos en el estudio doctrinal de san Juan de la Cruz, se hace a partir de este esquema. Dándoles el nombre de su propio error, les llamaríamos: los sistemáticos y los simbolistas. Los primeros son mucho más numerosos.

a) *Sistemáticos*. Figura en primera fila y con el máximo de responsabilidad Garrigou-Lagrange, que domina el ambiente hasta 1950, y fomenta como ninguno la tendencia a reducir la literatura mística a la teología sistemática. Entre los que sufren inmediatamente su influencia se cuentan: Gabriel de S.M.M., Efrén de la Madre de Dios, Maréchal, Maritain. Detecta esa misma tendencia en varios autores de estudios generales dirigidos a público de cultura teológica: Crisógono, Lucien Marie, Federico Ruiz. Forman grupo aparte Baruzi-Morel, tratados con particular severidad.

b) *Simbolistas*. Entre los que abusan de la interpretación simbólica, establece tres categorías, de más a menos. Entre los radicales, coloca a Ch. A. Bernard. Un poco menos afectado se encuentra de nuevo Baruzi. Y por fin hallamos tres autores más, tentados por ese defecto, sin sucumbir del todo: Duvivier, Morel de nuevo, Lucien Marie también de nuevo.

Hay en la condenación global algunas excepciones parciales. Dos autores le merecen al autor simpatía y confianza: Crisógono y H. Sanson, como él mismo declara en la introducción (p. 35) y repetidas veces en el discurso de la obra. En menor escala, aprueba también la línea de A. Poulain (pp. 176.416).

« No tengo la presunción de condenarlo todo en las obras a que me referiré a continuación » (p. 392). No se trata, pues, de cortar los puentes tendidos por esos autores. ¿Cuál es, entonces, el significado de este capítulo ?

No voy a discutir las apreciaciones de MH, ni defender a cada uno de los autores, o dar mi opinión sobre ellos. Dos cosas solamente quiero hacer notar: no entra en la perspectiva propia de la obra que critica; desfigura gravemente el valor propio de esos autores.

Extraña que el A., después de haber aplicado un método tan riguroso a la lectura del texto sanjuanista, libre de todo esquema extraño para entender mejor, no consiga despojarse de sus propios

esquemas lingüísticos, para leer la interpretación ajena desde dentro y tratar de comprenderla. No sabe o no quiere, la verdad es que no intenta comprender. Queriendo hacer humor, habla de « ejecuciones capitales » (p. 403), y lo que hace es ironía. Es un juicio sumario, sin lugar a defensa.

Desfigura totalmente el valor de esos autores. No todos los que cita son de igual importancia. Refiriéndome a los más beneméritos, creo que conservan hoy todo su valor como modo de leer a san Juan de la Cruz. Cuando uno lleva muchos años de investigación sanjuanista, leyendo y relejendo por ejemplo la obra de Baruzi, tan vigorosa, clara, sugestiva, parecen literatura superficial todos estos juicios y condenas de Max Huot. Me refiero en este momento al valor antropológico.

Lo curioso es que estoy de acuerdo con el Autor en muchos de los límites y defectos que descubre en los autores. Pero me parece deformación sistemática el modo de enjuiciarlos que adopta en esta ocasión. Defectos parecidos o más graves existen en estas mismas « Lecturas » de MH, sin que por ello se las deba clasificar bajo el título: *Cómo no leer...*

5. « A PRÓPOSITO DE CÁNTICO B »

« Todo estudio consagrado a san Juan de la Cruz debe ayudar con su aportación a preparar un 'dossier' sobre la autenticidad de la redacción más amplia (llamada CB) del Cántico Espiritual » (p. 417). Así introduce y justifica M. Huot la presencia de este último tema en su libro. Pero tiene otros motivos más influyentes y específicos. Ha hecho notar con insistencia en sus lecturas las anomalías y contradicciones que contiene CB frente a las conclusiones de antropología mística que el A. cree poder establecer a partir de las demás obras del santo, de CA especialmente. El A. viene a poner la disyuntiva: si CB es todo él de Juan de la Cruz, mis conclusiones van al suelo; si mis análisis están bien llevados, CB no puede ser obra de Juan de la Cruz.

Ante la gravedad de las consecuencias, se comprende que deba tomar una postura explícita y motivada frente a este problema tan manoseado. Quiere decir su palabra de aclaración, sin espíritu de controversia, pasión, invectiva, que han condicionado frecuentemente las aportaciones sobre el tema. Su única ambición es « reunir aquí algunas observaciones que se le han ido imponiendo » a medida que estudiaba los varios temas.

Ha puesto interés y calor en estas últimas páginas de su libro

(pp. 417-420), breves y densas, y es justo que le sigamos leyendo y comentando como hasta aquí. Observa con razón el A., refiriéndose al estudio mío más amplio de tema sanjuanista, que yo admito la autenticidad de CB sin discusión (p. 401). Pero creo que ésto no me impide leer, aprovechar, valorar, juzgar, todo lo que se afirma o niega por parte de quienes siguen otra opinion. Pienso que, a nivel científico, hoy es segura la autenticidad de CB; aunque admito que ha habido graves discusiones, y aún quedan puntos por discutir, que no afectan a la autenticidad sanjuanista de la obra. Volvamos al libro que ahora nos interesa.

El A. sigue una larga tradición de no negar ni conceder, de no citar textos y doctrinas de Cántico en su segunda redacción, ateniéndose exclusivamente a CA, como norma de seguridad y prudencia, ya que CA nadie lo niega, mientras el otro sí. A esto llama MH « notre position extrêmemment prudente » (p. 417). Pero no es ninguna ley de prudencia y seguridad renunciar a verdades o valores importantes, por el simple hecho de que alguno los niegue. Según esa ley de prudencia, hubiéramos tenido que renunciar también a Llama B, porque la puso en duda Baruzi, y a CA' porque lo rechazó Don Chevallier hasta 1951, y a Subida porque otros... Si hay argumentos suficientes para probar que CB es de san Juan de la Cruz, la postura del Autor es más bien una « pérdida extremadamente grave ». Negar hoy la autenticidad de CB es una opinión arriesgada y de graves consecuencias en la interpretación de san Juan de la Cruz.

Posición del Autor

Resume en unas cuantas afirmaciones lo que sería su conclusión, fruto de las lecturas: a) indiscutiblemente CB integra materiales en gran parte sanjuanistas; b) este material no es homogéneo: le faltan palabras y elementos importantes del sanjuanismo, y hay en cambio otros que le contradicen; c) la armonía de CA ha sido destruida por obtener algunas mejoras desde el punto de vista teológico, cosa que nunca hace el santo; d) conclusión: ni el orden ni el material de CB pueden atribuirse sin más a san Juan de la Cruz.

Lo que anteriormente prometió ser un simple « dossier » se convierte en una tesis, o en una toma de posiciones. Y en esta dirección apuntarán los razonamientos siguientes. Todos ellos se mantienen en el ámbito reducidísimo de las semejanzas y desemejanzas apreciadas por él entre los dos textos.

Queriendo sugerir al lector información más amplia en torno al complejo problema, remite a un artículo de Eulogio Pacho (Ephe-

merides Carmeliticae, 1976, pp. 382-452). No está afortunado el A. en la referencia, como le hace notar el mismo E. Pacho en su recensión⁵. Entre las decenas de trabajos serios que E. Pacho ha publicado sobre CB, ha ido MH a citar uno que no trata de CB, sino de la anterior redacción. Podía haber escogido algo más apropiado, si quería que los lectores se informasen del verdadero estado de la cusetión⁶. No soportan estas páginas de Max Huot la atención de un lector bien informado. En cuanto a información, método, argumentos, conclusiones, en el problema de CB, lleva este libro por lo menos 35 años de retraso. Hacia 1950, se había llegado ya a planteamientos mucho más precisos de los que utiliza aquí.

Los argumentos fundamentales del libro son dos, que se reducen a uno: las correcciones del códice de Sanlúcar que se presentan como autógrafas del santo, y el examen de las diferencias doctrinales. En el fondo se trata de uno solo, pues la cuestión de la « autografía » no la resuelve el A. por el examen técnico de la caligrafía, ortografía, etc., sino con el criterio « doctrinal » de lo que puede o no puede escribir san Juan de la Cruz. Y ésto lo decide él, sin mirar a la letra ni consultar a los técnicos. Me parece que el A. se excede un poco (p. 418).

M. Huot sabe o debiera saber que las adiciones y correcciones de Sanlúcar han sido analizadas detenidamente por los mejores investigadores y que han sido consultados especialistas en materia de escritura antigua y actual. Todos ellos han dado respuesta a favor del origen autógrafo, lo demuestran con todo detalle y lo firman con su nombre. Todos estos datos tienen mucho peso. Para hacer avanzar la investigación, si MH no está de acuerdo, debe presentar razones adecuadas, y no limitarse a decir que no puede ser escritura de san Juan de la Cruz, porque entre las adiciones consideradas autógrafas se encuentran expresiones como: « ciencia adquirida », « hábito superior infuso », « confirmación en gracia »; que no ha podido escribir el santo. Aparte el hecho de que sean o no sean, este modo de argumentar y responder a una demostración de autografía es totalmente arbitrario y apriorístico.

Seguidamente pasa a las contradicciones doctrinales. Cita varios textos, frases, detalles. Se pueden condensar en tres puntos o sectores y formular así: CB introduce un intento de ordenación pedagógica frente al lirismo de CA; añade esbozos de elaboración teológica en varios puntos importantes; asigna la plena realización de las

⁵ Cf. E. PACHO, *Nueva lectura de san Juan de la Cruz*: El Monte Carmelo 89 (1981) 559-562.

⁶ Un resumen amplio y documentado puede leerse en el libro del mismo E. PACHO, *San Juan de la Cruz y sus escritos*. Madrid 1969, pp. 304-392.

cinco últimas canciones a la visión beatífica mientras CA las vivía en la tierra.

Quien haya seguido las discusiones sobre CB, sabe que estos argumentos y objeciones se repiten desde siempre sin novedad. Han recibido respuesta muchas veces. El mismo Don Chevallier en sus últimas publicaciones hacia 1950 ya no se atrevía a utilizar esta objeción de las « contradicciones doctrinales », que había sido su mejor apoyo en los años anteriores. Si por esos años estaba ya aclarado, no hay para qué detenerse mucho hoy. Porque tampoco el A. gusta de llevar sus argumentos hasta el final: afirma que CB aplaza la divinización nuestra hasta después de la muerte (p. 169), sin pruebas; le resulta inconcebible que CB utilice más « sustancia », mientras CA prefería « esencia », cuando el mismo fenómeno se produce en Llama A, escrita entre los dos Cánticos. Correcciones de este tipo y críticas de detalle necesitaría muchas el libro.

Replanteamiento

Ya que no lo hace el A., es justo que el lector pueda tener una idea de cómo se plantea actualmente la argumentación sobre la autenticidad de CB. Muchos datos ha acumulado la investigación, a partir de 1922 en que Dom Chevallier pone en duda la autenticidad sanjuanista de la segunda redacción del Cántico espiritual. Podemos resumir en algunos puntos las líneas y los resultados más salientes de la discusión:

- 1) adiciones y correcciones autógrafas del código de Sanlúcar (CA) dan ya los contenidos y el esbozo de las prolongaciones introducidas por CB, y además, asegura Juan de la Cruz con su propia firma que esa labor ya ha sido llevada a cabo,
- 2) los manuscritos de CB son numerosos y seguros, de la primera hora, provenientes de los círculos más convencidamente sanjuanistas; no dejan entrever mínimamente la presencia de « otra mano »,
- 3) el estilo de redacción, fraseología, vocabulario, se mantienen enteramente sanjuanistas, con las novedades y variantes que san Juan de la Cruz se permite normalmente en cualquiera de sus obras; quien haya leído detenidamente al santo y a sus contemporáneos, sabe bien que el estilo sanjuanista no es fácilmente imitable,
- 4) el uso de la Biblia, selección y asociación de textos, modo de introducirlos y comentarlos, etc., responden fielmente al estilo

de Juan de la Cruz en las demás obras, incluso en detalles que escapan a la atención,

5) las diferencias doctrinales (CB más pedagógico, más teológico, más escatológico) no son contradicciones, sino que responden precisamente a lo que Juan de la Cruz se propone desarrollar y es lo que le mueve a redactar de nuevo la obra.

6) los intentos que se han hecho de atribuir la obra a diferentes autores (Antolínez, Tomás de Jesús) carecen de toda documentación histórica, de fundamento doctrinal y de toda afinidad de estilos, como puede comprobarse en una simple lectura de cualquiera de esos autores.

7) atribuir parte de las adiciones al santo y parte a « otra mano » no resuelve nada: en primer lugar, porque las palabras más duras de CB se encuentran autógrafas en Sanlúcar; y sobre todo, porque la redacción final de CB es de estilo sanjuanista, y en la hipótesis de otra mano, habría que suponer que san Juan de la Cruz incorpora las correcciones de su deformador, al hacer él la última redacción.

Esta es la situación de la investigación en torno a CB. A propósito de cada uno de esos puntos, hay bibliografía abundante y seria. Hubiéramos deseado que M. Huot la reflejara fielmente, si deseaba tomar posición al respecto, o añadir elementos para completar el dossier.

No lo hace. Y estas páginas, que al bien informado no le dicen nada, sólo sirven para desorientar al lector. De un estudio sobre el mismo tema, hecho con estilo parecido al de M. Huot, escribía Colin P. Thompson: « This is typical of the unmethodical approach to the problem that has caused so much confusion »⁷.

6. CONCLUSIÓN

Al ritmo de la lectura, he ido mezclando apreciaciones más sobre el contenido de esta obra y su valor. Como dije al principio, el libro es muy irregular: tiene páginas de maestro, y otras de principiante.

⁷ COLIN P. THOMPSON, *The Authenticity of the second redaction of the « Cántico espiritual » in the light of its doctrinal additions*: Bulletin of Spanish Studies 51 (1974) 252.

Resultan interesantes las lecturas por doble modalidad: aplican la perspectiva del lenguaje poco utilizada en el estudio de la obra sanjuanista, y se muestran sensibles a la especificidad del texto « místico ». En los análisis particulares, en la capacidad de seguir ideas, palabras, resonancias semánticas, demuestra finura y profundidad. Ciertamente no es labor de un principiante. Como ayuda al lector, me parece hubiera sido conveniente desarrollar algo más la síntesis al principio o al final de cada lectura.

A cada paso deja ver el A. su alergia muy marcada frente a todo esquema doctrinal, estructura de ideas, principios de interpretación, en una palabra, frente a todo lo *sistemático*. Habla de « fetichismo teológico » (p. 160) y calificaciones parecidas. Pienso que aquí ha cometido un exceso y una equivocación con muy graves consecuencias para su propio discurso, y no solamente para comprender las interpretaciones de los demás. Ya vimos antes (« Cómo no leer... ») que la acusación de sistematización le había cerrado a la comprensión de las grandes obras que estudian la antropología sanjuanista. Y le ha hecho olvidar que todo su estudio se desarrolla a base de una « sistematización lingüística », que interpone esquemas, ideas, principios, en la lectura del texto místico de san Juan de la Cruz. Lo mismo que han hecho los demás, cambiando perspectiva.

Esto nos lleva a una consecuencia más grave aún. Los esquemas teológicos, filosóficos, psicológicos, etc., se encuentran, germinal o explícitamente, en el texto mismo de Juan de la Cruz. De este hecho fundamental no dice una palabra el Autor. Aquí cuestionaría yo radicalmente su planteamiento: ¿ no aplica M. Huot un esquema hecho para la lectura de simples místicos, al estudio de san Juan de la Cruz, que es místico y teólogo, ambas cosas con todo rigor ?

En este caso, el « error » de los sistemáticos no consistiría tanto en su lectura teológica, o filosófica, cuanto en haberla aplicado de manera inapropiada. Y el libro de MH fallaría por omisión. No le favorece mínimamente al libro la vehemencia y ligereza con que rechaza toda otra forma de estudiar la antropología sanjuanista. Y veo igualmente negativo el modo como informa, plantea y resuelve a su manera y por su cuenta la compleja cuestión de Cántico B. Estos dos apéndices finales rebajan mucho la calidad de la obra.

Está muy bien cuidada la presentación del volumen. Hubiera sido mejor evitar el exceso de *sangrados*, que son más propios de Tesis dactiloescrita, y de ese modo agilizar un poco la redacción. El libro es de lectura difícil y más bien para especialistas o informados en la materia.