

Concepto de la vida espiritual, perfección cristiana y sus estados según S. Juan de la Cruz



ESTE tema pueda con razón considerarse como el fundamental de todos los que pueden estudiarse en las enseñanzas del Doctor Místico, porque constituye como el marco dentro del cual deberán desarrollarse las obras de San Juan de la Cruz, las cuales, teniendo por fin conducir el alma a Dios, forzosamente habrá de tratar de alguna de las tres cosas que el tema comprende o de todas juntamente, a saber: de la vida espiritual o interior, de la perfección según el concepto cristiano y evangélico de esta vida y de los estados en que el alma puede hallarse con respecto a su perfección. Determinado, pues, el concepto que el Místico Doctor se ha formado de esos puntos radicales, tendremos la luz y clave para la inteligencia de su doctrina que a ellos tiene que referirse y en ellos descansar. Y esto es lo que procuraremos nosotros hacer en el presente trabajito.

Para proceder con orden y conseguir mayor claridad, lo dividiremos en tres partes, según los tres puntos indicados, a saber: 1.º Concepto de la vida espiritual según San Juan de la Cruz; 2.º Concepto de la perfección cristiana según el mismo Doctor; y 3.º Número y concepto de los estados o grados de perfección cristiana que el Místico Doctor nos enseña.

PRIMERA PARTE

Concepto de la vida espiritual según S. Juan de la Cruz

Aunque el Santo no trata expresamente y con detenimiento de darnos un concepto de vida espiritual, como en todas sus obras pretende llevar a ella al alma, puede muy bien decirse que ese concepto está embebido e implícito en todas ellas. Además, con frecuencia se deja el Santo escapar

algunos conceptos y párrafos que, aunque sea de un modo incidental e indirecto, nos revelan el alto concepto que de dicha vida espiritual tenía formado, la cual es para él una vida muy por encima de la vida sensible y espiritual humana; vida verdaderamente sobrenatural e interior. Fijándonos, pues, en todos estos medios que tenemos para internarnos con seguridad en la idea de nuestro santo Doctor, vamos a exponer algunos conceptos relacionados en sus obras con el de vida espiritual, las bases sobre que él asienta ésta y su concepto claro y bien definido.

I

Tres son los conceptos que en San Juan de la Cruz se hallan relacionados con el de vida espiritual, a saber, los de *espíritu*, *centro del alma* y *parte superior* de la misma. Del primero recibe esa vida la denominación de *espiritual* y del segundo la de *interior*; por donde se ve que ambas denominaciones son completamente sinónimas.

Ahora bien: del *espíritu* habla San Juan de la Cruz muchas veces; pero hay una en que expresamente lo define, diciendo: «Es esta porción superior del alma que tiene respecto y comunicación con Dios». (*Subida*, l. III, c. XXV, n. 2) (1). Hay en esta definición dos conceptos, uno que pudiéramos llamar *dinámico*, que es la *comunicación y respecto* del alma con Dios, y otro *estático*, designado con las palabras *porción superior del alma*. Veamos lo que entiende por estas dos cosas nuestro Santo y elijamos para ello un pasaje, entre muchos, en el cual nos habla de los toques que Dios va dando al alma purgada ya bastante en la parte espiritual y cómo la va elevando de su parte sensible para llevarla a un trato interior y espiritual: «Cuando acaece que aquellas mercedes se le hacen al alma en celada, que es sólo, como habemos dicho, en *espíritu*, suele en algunas de ellas el alma verse, sin saber cómo es aquello, tan apartada y alejada según la *parte superior* de la *porción inferior y sensitiva*, que conoce en sí dos partes tan distintas entre sí, que le parece no tiene que ver la una con la otra, pareciéndole que

(1) En todas estas citas nos guiamos por la edición popular de las Obras de S. Juan de la Cruz (Burgos, 1925), porque la división de los capítulos en números la hace más manejable.

está muy remota y apartada de la una. Y a la verdad, en cierta manera así lo está, porque según la operación que entonces obra, *que es toda espiritual, no comunica en la parte sensitiva*. De esta suerte se va haciendo el alma *toda espiritual*. (Noche oscura del espíritu, c. XXIII, n. 10). En la noción, pues, de *espíritu* que tenía San Juan de la Cruz no entra para nada el sentido ni cuanto con él se relaciona, es una parte o porción del alma que está por encima de todo lo natural y cuya operación se relaciona directamente con Dios. Si esta noción se conociese más, sería ciertamente imposible que se confunda la vida espiritual y mística con los efectos de degeneraciones sensuales, y psíquicas, como lo hace el racionalismo, del que se puede decir: *Animalis homo non percipit ea quae sunt spiritus Dei*. Es, pues, de gran eficacia apologética en nuestros tiempos propagar estas nociones de San Juan de la Cruz, tan en conformidad con las de todos los místicos católicos. Su conocimiento claro, al paso que refutaría las objeciones de los impíos, serviría para orientar la vida devota y elevarla a un plano superior al en que muchas veces se mueve.

Como la vida del alma se denomina *espiritual* del *espíritu* o *parte superior* de aquélla, así también se denomina *interior* del *centro* o *interior* del alma, que es donde se realiza. De este *centro* trata extensamente San Juan de la Cruz al comentar el verso 3.^o de la 1.^a canción de la *Llama de amor viva*. Supone el Santo que todo cuanto allí trata sucede «en la sustancia del alma, donde ni entra el sentido, ni el demonio puede llegar» (Ibid., n. 8) y aunque «el alma en cuanto espíritu no tiene alto ni bajo, ni más profundo ni menos profundo en su ser, como tienen los cuerpos cuantitativos» (Ibid., n. 9), con todo, puede llamarse *centro* ese ser puramente espiritual del alma, que es donde ella vive y recibe y obra con Dios puramente espiritual mientras en este mundo exista, pues sólo después de la muerte es cuando pasa a vivir toda ella en Dios, sin confundirse con él, que es donde el alma tiene «su último y más profundo centro» (Ib., n. 11).

Siendo, según hemos dicho, sinónimos vida *espiritual* e *interior*, tendremos que, según San Juan de la Cruz, no hay dicha vida sino cuando el alma, apartada de todo lo exterior y elevada sobre todo lo sensible y natural, se recoge en su interior o centro y con acción o comunicación pura.

Esta noción general, más negativa que positiva, pero clara y precisa, domina en todo el pensamiento del Santo, y vamos a ver cómo se precisa más y más en los dos párrafos siguientes.

II

No habiendo vida espiritual sino muy lejos de lo sensible y natural, se deduce que, para que el alma viva espiritualmente, la primera condición que se requiere es la purgación o mortificación de las potencias sensibles y espirituales naturales. Tal es una de las principales partes de la enseñanza y doctrina de San Juan de la Cruz y la que por su extensión ocupa más lugar en sus obras, porque comprende toda la *Subida del Monte Carmello* y *Noche oscura*. Nadie, tal vez, ha utilizado en esto tanto como el Místico Doctor, que lleva al alma a una verdadera muerte por afición a todo lo que no sea Dios; porque para llegar a verdadera vida espiritual «ha de pasar el alma rompiendo las dificultades y echando por tierra con la fuerza y determinación del espíritu todos los apetitos sensuales y aficiones naturales, porque en tanto que los hubiere en el alma, de tal manera está el espíritu impedido debajo de ellas, que no puede pasar a verdadera vida y deleite espiritual, lo cual nos dio bien a entender San Pablo diciendo: *Si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis*» (Cántico, c. III, n. 10). Y en otra parte había dicho, que para llegar a caminar por el verdadero camino de la vida, «no sólo de todo lo que es parte de las criaturas ha de ir el alma desembarazada, mas también de parte de todo lo que es espíritu ha de caminar desapropiada y aniquilada» (*Subida*, lib. II, c. VI, n. 3); porque este camino o negación «ha de ser como una muerte y aniquilación *temporal* y *natural* y *espiritual* en todo, en la estimación de la voluntad, en la cual se halla toda ganancia». (Ibid., n. 5).

Esta mortificación no es más que una condición de vida para el alma: es como la labor que precede a la siembra y prepara la tierra o, si se quiere, como la poda y limpieza del sarmiento para que mejor reciba el jugo de la vid. Cuando el alma se ha purgado completamente, queda libre de lo que le impedía comunicar con Dios, que está en ella de tres maneras, según explica el Santo Doctor: «La primera es

esencial, y de esta manera no sólo está en las más buenas y santas almas, pero también en las malas y pecadoras y en todas las demás criaturas, porque con esta presencia les da vida y ser, y si esta presencia esencial les faltase, todas se aniquilarían y dejarían de ser; y ésta nunca falta en el alma. La segunda presencia es por gracia, en la cual mora Dios en el alma agradado y satisfecho de ella; y esta presencia no la tienen todas, porque las que caen en pecado mortal la pierden, y ésta no puede el alma saber naturalmente si la tiene. La tercera es por afición espiritual, porque en muchas almas devotas suele Dios hacer algunas presencias espirituales de muchas maneras, con que las recrea, deleita y alegra; pero así estas presencias espirituales de muchas maneras, como las demás, todas son encubiertas, porque no se muestra Dios en ellas como es, porque no lo sufre la condición de esta vida». (*Cántico*, canc. XI, n. 2). Las dos primeras presencias son la base de toda la vida espiritual, que, como decíamos, dice *respecto* y *comunicación* de la porción superior del alma con Dios, y no podría ésta darse, si Dios no existiese en la misma alma; ni basta por sí sola la primera, porque de suyo no hace que Dios more agradado en el alma y, por tanto, que se comuniqué a ella y reciba complacido y correspondía a los actos de ésta. De aquí que carecer de Dios, por la ausencia de la gracia, es muerte del alma; (*Cántico*, canc. II, n. 8); y cuando el alma, persuadida de esto, sabe que la posesión de Dios no es en esta vida cierta, experimenta un «sentimiento a manera de muerte, porque echa de ver que carece de la cierta y perfecta posesión de Dios, el cual es vida del alma, según lo dice Moisés, diciendo: El ciertamente es tu vida». (*Cántico*, canc. II, n. 7).

Con la mortificación completa y la existencia de Dios en el alma, tenemos la posibilidad de la vida de comunicación entre ésta y aquél; mas, para llegar al acto o realidad de esa comunicación, necesitanse aun otras bases que establezcan de hecho esa comunicación. Con mucha frecuencia afirma San Juan de la Cruz que toda la labor del alma está en aniquilarse y que, una vez conseguido esto, Dios se comunica a ella y edifica en ella la virtud. Pongamos sólo un texto de los muchos que pudiéramos elegir. Dirigiéndose al maestro de espíritu y recomendándole lo que debe hacer en el alma, le dice que debe ponerla ociosa en pura fe y amor,

porque siendo Dios «el artifice sobrenatural, El edificará naturalmente en cada alma el edificio que quisiere, si tú se la dispusieres, procurando aniquilarla cerca de sus operaciones y afecciones naturales, con las cuales ella no tiene habilidad ni fuerza para el edificio sobrenatural» (*Llama*, c. III, n. 44). Y poco antes había dicho: «Quita, oh alma espiritual, las motas y pelos y las nieblas, y limpia el ojo, y luciráte el sol claro y verás claro»* (*Ib.*, n. 36). ¿Quiére con esto el Santo reducir toda la acción del alma en orden a vivir espiritualmente y comunicarse con Dios a pura mortificación y negación? Nada más ajeno a su pensamiento. Lo que pretende el Santo es inculcar fuertemente la nada que es toda acción puramente humana para una vida que es superior a toda la naturaleza; pero él mismo reconoce en el alma en gracia una potencia activa para ponerse en lo sobrenatural y vivir allí la vida de Dios en comunicación recibida de El: «*Dió poder para que puedan ser hijos de Dios, esto es, se puedan transformar en Dios, solamente a aquellos que no de las sangres, esto es, no de las complexiones y composiciones naturales son nacidos, ni tampoco de la voluntad de la carne, esto, del albedrio de la habilidad y capacidad natural, ni menos de la voluntad del varón, en lo cual se incluye todo modo y manera de arbitrar y comprender con el entendimiento. No dió poder a ninguno de estos para poder ser hijos de Dios en toda perfección, sino a los que son nacidos hijos de Dios, esto es, a los que, renaciendo por gracia, muriendo primero a todo lo que es hombre viejo, se levantan sobre sí a lo sobrenatural, recibiendo de Dios la tal renacimiento y filiación, que es sobre todo lo que se puede pensar*». (*Subida*, l. II, c. IV, n. 4). He aquí, pues, la última base y como resorte que pone en acción el espíritu respecto de Dios, el poder que por voluntad divina y sólo por ella tiene el alma para *levantarse sobre sí a lo sobrenatural*, poder que suele decirse queda libre cuando el alma se ha purificado y que aumenta a medida de esa purificación.

Ahora bien, aunque ese poder tenga su raíz en la gracia santificante, se atribuye y ejercita inmediatamente por medio de las tres virtudes teologales, únicas que tienen por objeto inmediato a Dios como es en sí, es decir, como ser sobrenatural. Por eso San Juan de la Cruz atribuye a estas virtudes, no sólo el *apartar al alma de todo lo que es menos*

que Dios, sino también y por consecuencia de *juntarla con Dios*. (*Avisos y Sentencias*, 90). Con estas tres virtudes se hace el vacío en el entendimiento, memoria y voluntad y, perfeccionando con ellas estas potencias *el alma se une con Dios* en las purificaciones o noches activas (*Subida*, lib. II, c. V, n. 1); y esas mismas tres virtudes son la librea con que el alma se viste en todas las noches pasivas y *sale con ella, amparada y segura de sus tres enemigos* a agradar y ganar la gracia y la voluntad de su amado. (*Noche oscura del espíritu*, cap. XXI, n. 2).

De lo dicho en este párrafo podemos deducir ya el elemento positivo que tendrá que constituir la vida espiritual, según el concepto que de ella nos da San Juan de la Cruz, puesto que, presuponiendo por una parte una verdadera muerte a todo lo sensible y natural y teniendo por principio a Dios existente por gracia en el alma y más inmediatamente las tres virtudes teologales, deberá consistir en un ser y poder y obrar por encima de las facultades humanas, completamente sobrenatural. Este concepto acabaremos de aclararlo con palabras del Santo Doctor en el siguiente párrafo.

III

Y ante todo es preciso establecer que el Santo no excluye de la vida espiritual la virtud o bien moral, si bien no la hace consistir en ella. La virtud moral nace de la conformidad de las pasiones y apetitos con la recta razón y la ley natural y cristiana; por eso es freno, de que se sigue al alma *tranquilidad, paz y sosiego*, todo lo cual es necesario para la vida espiritual, «porque el alma alterada, que no tiene fundamento de bien moral, no es capaz en cuanto tal del espiritual, el cual no se imprime sino en el alma moderada y puesta en paz». (*Subida*, lib. III, c. IV, n. 3). Esta virtud, sin embargo, no es de suyo bien espiritual, porque no se refiere inmediatamente y por sí misma a Dios, por lo cual el alma, que sólo busca a Dios y en granjearle ha puesto su única aspiración, no ha de estribar en esa virtud moral para llegar a él, «sino en una sola cosa necesaria, que es saberse negar de veras según lo interior y exterior, dándose al padecer por Cristo y aniquilarse en todo; porque ejercitándose en eso, todo es otro y más que ello se obra y se halla aquí; y si en este ejercicio hay falta, *que es el total y la raíz de las vir-*

tudes, todas esotras maneras es andar por las ramas y no aprovechar, aunque tengan tan altas consideraciones y comunicaciones como los ángeles». (Ib., lib. II, c. VI, n. 6).

Dominada, pues, la parte sensitiva, y elevada al alma sobre lo natural y puesta en fe, esperanza y caridad puras, tal como lo enseña el Santo en los libros segundo y tercero de la *Subida del Monte Carmelo*, es como vive la vida y participación del bien espiritual, que es solo Dios, trocado ya «lo conmutable y comprensible, por lo inmutable e incomprensible» (Ibid., lib. III, c. 4, n. 3). Y aquí es donde el alma vive vida verdaderamente espiritual, en que habiendo desfallecido a todo lo que no es Dios, se rejuvenece y renueva según el mismo Dios, «lo cual no es otra cosa sino alumbrarle el entendimiento con lumbre sobrenatural, de manera que de entendimiento humano se haga divino unido con el divino. Y ni más ni menos inflámale la voluntad con amor divino, no amando menos que divinamente, hecha y unida en uno con la divina voluntad y amor; y la memoria ni más ni menos; y también las aficiones y apetitos todos mudados y vueltos según Dios divinamente. Y así esta alma será ya alma del cielo, celestial y más divina que humana». (*Noche oscura*, c. XIII, n. 8). No se contenta con menos el Místico Doctor, ni hace consistir en menos que eso la vida espiritual. Pero lo que principalmente, según él da vida al alma en Dios, es la caridad por la que las otras virtudes teologales viven. «La salud del alma, dice, es el amor; y así, cuando no tiene cumplido amor, no tiene cumplida salud, porque la enfermedad no es otra cosa que falta de salud; de manera que, cuando ningún grado de amor tiene el alma, está muerta; más, cuando tiene algún grado de amor de Dios, por mínimo que sea, *ya está viva*, pero muy debilitada y enferma por el poco amor que tiene; pero cuando más amor se le fuere aumentando, más salud tendrá, y cuando tuviere perfecto amor, será su salud cumplida. De donde es de saber que el amor nunca llega a estar perfecto hasta que emparejan tan en uno los amantes, que se *transfiguran* el uno en el otro, y entonces está el amor todo sano» (*Cántico*, canc. XI, n. 10). Véase, pues, por todo esto que, según San Juan de la Cruz, *vida espiritual* es aquella que el alma tiene en Dios y por Dios, conociéndole y amándole según pura fe y caridad, o sea, viviendo en él sobrenaturalmente conocido y amado. Esta es la vida de que

dice el Santo: «La vida del espíritu es verdadera libertad y riqueza, que trae consigo bienes inestimables». (*Noche oscura*, cap XIV, n. 2), la cual él mismo define en otro lugar: «Ejercicio y trato... solo del alma a Dios y de Dios al alma en comunicación de entendimiento y voluntad» (*Subida*, lib. III, cap. XXIX, n. 1).

En esta vida podemos muy bien distinguir lo que es *habitual* y *permanente* en el alma, que pudiéramos llamar *vida in actu primo*, la cual presupone necesariamente el Santo, cuando nos habla de la presencia de Dios en el alma por gracia y de la salud y vida del alma que tiene el amor de Dios aunque sea en un grado mínimo, y lo que es *actual* y *transeunte*, cual es el ejercicio de trato puro entre el alma y Dios por medio de los actos de las tres virtudes teologales, a que pudiéramos llamar *vida in actu secundo*. A estas clases de vida llama el Místico Doctor vida «por gracia y por la comunicación de Dios» (*Llama*, canc. I, n. 11); y las atribuye al amor, que «hace vivir en Dios espiritualmente y sentir vida de Dios» (*Ibid.*, n. 5); el cual hace que viva el alma «de aquella vida espiritual de Dios, en que por *esencia*, *amor* y *deseo* (*vive*) más verdaderamente que en el cuerpo» (*Cántico*, canc. VIII, n. 1). Ambas las expone él mismo maravillosamente en este pasaje: «Y la diferencia que hay entre el hábito y el acto, hay entre la transformación en amor y la llama de amor, que es la que hay entre el madero inflamado y la llama de él, que la llama es efecto del fuego que allí está. De donde el alma que está en este estado de transformación de amor, podemos decir que es un ordinario hábito, y es como el madero, que siempre está embestido en fuego, y los actos de esta alma son la llama, que nace del fuego del amor, que tan vehementemente sale, cuanto es más intenso el fuego de la unión, en la cual llama se unen y suben los actos de la voluntad». (*Llama*, c. I, n. 3).

Los elementos, pues, y fases de la vida espiritual, tal como la concibe San Juan de la Cruz y la desarrolla en sus obras, son los siguientes: a) El alma en gracia y movida del amor de Dios, deseando conocer y sentir a este solo, quita cuanto de sensible y natural se interpone entre ella y Dios; b) Con el ejercicio de pura fe, esperanza y caridad se eleva a lo sobrenatural y espiritual y se une de tal modo con Dios, que pueda recibir sus íntimas comunicaciones; c)

Así es como el alma, actuándose en Dios y por Dios, va de grado en grado transfigurándose en él, hasta quedar hecha semejante a él y ser movida divinamente en sus actos y potencias. ¿Quiere decir esto que toda actuación de la vida espiritual sólo se dé por una moción infusa, extraordinaria y mística? Como hoy tanto se discute sobre esto, trataremos de exponer en otro párrafo lo que a nuestro humilde entender, piensa el Santo Doctor sobre esto.

IV

Es muy de notar la insistencia con que San Juan de la Cruz afirma que, por el mero hecho de ponerse el alma en asistencia amorosa a Dios en pura fe, esperanza y caridad, recibe la divina influencia. Así lo afirma, tanto al hablar de la contemplación de fe, como al aconsejar que se rechace todo lo que sea comunicación distinta como revelaciones y visiones, para no impedir la obra que con ellas Dios quiere hacer en el alma. «Muchas veces, dice, se hallará el alma en esta amorosa y pacífica asistencia, sin obrar nada con las potencias, y muchas habrá menester ayudarse blanda y amorosamente del discurso, para ponerse en ella; pero, *puesta el alma en ella*, ya habemos dicho que el alma no obra nada con las potencias, que entonces antes es verdad decir *que se obra en ella y que está obrada la inteligencia y sabor*, no que obre ella alguna cosa, sino *solamente tener advertida el alma con amor a Dios*, sin querer sentir ni ver nada más que dejarse llevar de Dios; en lo cual *pasivamente se le comunica Dios*, así como al que tiene los ojos abiertos, que pasivamente, sin hacer él más que tenerlos abiertos, se le comunica la luz. Y este recibir la luz que sobrenaturalmente se le infunde, es entender pasivamente; pero dicesse que no obra, no porque no entienda lo que no le cuesta industria, sino sólo recibir lo que le dan (como acaece en las iluminaciones e ilustraciones o inspiraciones de Dios, aunque aquí *libremente recibe la voluntad esta noticia general y confusa de Dios*); solamente es necesario para recibir más sencilla y abundantemente esta divina luz, que no cure de interponer otras luces más palpables de otras noticias o formas o figuras de discurso alguno». (Subida, lib. II, c. XIII, n. 2). Y continúa hablando más claramente aún: «De donde si quisiere entonces entender y considerar cosas particulares, aunque más espirituales fuesen,

impedirá la sutil y sencilla luz general del espíritu, poniendo aquellas nubes en medio... De donde se sigue claro que, como el alma se acabe bien de purificar y vaciar de todas las formas e imágenes aprensibles, *se quedará en esta pura y sencilla luz*, transformándose en ella en estado de perfección; porque esta luz *nunca falta en el alma*; pero por las formas y velos de criaturas con que el alma está velada y embarazada, no se le infunde; que si quitase estos impedimentos y velos del todo..., quedándose en la pura desnudez y pobreza de espíritu, luego el alma ya sencilla y pura se transformaría en la sencilla y pura sabiduría divina, que es el Hijo de Dios. Porque faltando lo natural *al alma ya enamorada*, luego se infunde lo divino *natural y sobrenaturalmente* para que *no se dé vacío en la naturaleza»* (Ibid., n. 3).

Según de esto se deduce, hay dos modos de actuarse y desarrollarse el espíritu, conforme a los dos modos de obrar del alma con relación a Dios, uno connatural, en que las virtudes se actúan, libremente, según el axioma: *Habitibus utimur quandiu volumus*, y al cual corresponde tanto la infusión sobrenatural del aumento de las virtudes, que no se da sin nueva luz y amor y transformación habitual del alma en Dios, como la iluminación ordinaria de los dones del Espíritu Santo, que a nadie dispuesto se niega, el cual modo puede en cierto sentido decirse natural y activo, y es el que San Juan de la Cruz expone y recomienda en toda la *Subida del Monte Carmelo*, cuyo fin puede ser y es la unión del alma en puro espíritu. El otro modo es completamente sobrenatural y extraordinario, propio de la manera exclusiva de obrar de los dones del Espíritu Santo, en el cual la iniciación depende de la acción infusa absorbente de Dios, que quita las imperfecciones y actúa la fe y caridad en la contemplación, y que por lo mismo puede llamarse pasivo. Este modo se nos expone y recomienda en la *Noche oscura* y demás libros del Santo, y no se concede a todos, como el Místico Doctor afirma en varias partes sin distingos ni atenuaciones (Cfr. *Noche oscura* del sentido, cap. IX, n. 7 al fin, y cap. XIII, nn. 1 y 3). Así se comprende que la *Subida* venga a ser como la base y fundamento general de toda la doctrina del Santo, al modo que la preparación ascética lo es de la mística, sin que esto quiera decir que entre ellas haya una relación necesaria o que no se pueda dentro de la primera desarrollar la perfec-

ción, aunque ese desarrollo sea en ella más lento y no tan completo.

Por consiguiente, el alma que desee progresar espiritualmente, no tanto ha de fijarse en las actuaciones ordinarias o extraordinarias de la gracia, como en el aumento de ésta y de los hábitos sobrenaturales de fe, esperanza y caridad, que son lo principal y a lo que corresponderá la visión beatífica de Dios. «Si el alma, dice el Místico Doctor, sintiere gran comunicación o sentimiento o noticia espiritual, no por eso se ha de persuadir a que aquello que siente es poseer o ver clara y esencialmente a Dios, o *que aquello sea tener más a Dios* o estar más en Dios, aunque más ello sea; y que si todas esas comunicaciones *sensibles* y *espirituales* faltaren, quedando ella en sequedad, tiniebla y desamparo, no por eso ha de pensar que le falta Dios más así que así, pues que realmente *ni por lo uno puede saber cierto estar en su gracia, ni por lo otro estar fuera de ella*». (Cántico, canc. I, n. 3). Esto es lo que principalmente ha de recomendarse a las almas, sin meternos en cuestiones sutiles y difíciles de unidad de vida espiritual. Siempre será difícil saber si tal comunicación divina nace de una influencia ordinaria o extraordinaria; mas, sin meternos en esas cuestiones poco útiles, sabemos que Dios se comunica al alma bien dispuesta, y que la disposición es la pura fe, esperanza y caridad que podemos ejercitar libremente y cuando queramos. Con esto merecemos el aumento de la vida habitual del espíritu, que es el fundamento y el fruto sazonado en que ha de venir a parar toda comunicación entre Dios y el alma.

SEGUNDA PARTE

Concepto de la perfección cristiana según el Místico Doctor

Al tratar de averiguar el concepto que San Juan de la Cruz se formó de la perfección, es preciso que nos fijemos en que no se trata de una perfección determinada, sino de la perfección evangélica según el concepto o sentido tradicional de la palabra. Según esto, un ligero estudio de la manera de hablar del Místico Doctor, nos convencerá de que él distinguía muy bien la perfección en general, a la que todos debemos aspirar y llegar, de otra perfección particular, como perfección de la fe y de los dones, la cual, aunque en

su grado último se una con la perfección en general, ya que no puede darse una virtud perfecta sin las demás, sin embargo todavía se distingue de la perfección universalmente tomada en la que caben grados o estados de perfección más o menos completos y que caen todos dentro de una misma perfección. Tratemos, pues, ahora, según hemos dicho, de hallar el concepto de la perfección cristiana en general, según lo entendió y explicó San Juan de la Cruz.

Ahora bien; este concepto necesariamente presupone el de *vida espiritual*, y será en vano que busquemos en el Santo una idea de perfección fuera de esa vida y del orden puramente sobrenatural. Mas como, según vimos, la vida espiritual que se nos presenta en las obras del Místico Doctor comprende dos clases de realidades sobrenaturales en el alma, los hábitos y los actos, lo primero que ocurre preguntar es, si la perfección de la vida espiritual y cristiana en el sentido general de esta palabra consiste, según el Santo, en algo habitual o actual o en las dos cosas a la vez. Para resolver esta cuestión, nos fijaremos en las ideas que implícita o explícitamente expone el Santo cuando habla de la perfección. Como sería demasiado largo ir comentando cada uno de los pasajes de sus obras que tratan del particular, los sintetizaremos en varios puntos en cada párrafo siguiente.

I

Es ante todo de notar que nunca San Juan de la Cruz define o expone la perfección por orden a las gracias místicas, a las cuales sólo da el valor de medios para ella, tanto mayores cuanto mayores sean ellas. Así se ve en numerosos pasajes de sus obras y singularmente en el *Cántico Espiritual*, canción XXV, donde se dice cómo toda la suavidad que Dios difunde en las almas es tan eficaz, «que les hace caminar muy apriesa *el camino de la perfección*» (Ibid., n. 1). Ni siquiera la verdadera vida espiritual puede consistir, según el Santo, en estas gracias, ya que en su sentir, conforme vimos arriba, ni su presencia es señal cierta de la posesión de Dios por el alma, ni su ausencia certifica que esa posesión no exista.

Pero si nunca, que sepamos, San Juan de la Cruz supone que la perfección de la verdadera vida cristiana consista en las gracias místicas, con muchísima frecuencia exige para ella y aun la hace consistir en la carencia de hábitos viciosos y

de imperfección. «No podrá llegar, dice, *a la perfección*, el que no procura satisfacerse con nada, de manera que la concupiscencia natural y espiritual estén contentos en vacío». (*Avisos y Sentencias*, n. 50). Y es que él considera los apetitos todos y máxime los sensuales como enfermedad del alma, con los cuales no podrá ésta tener cumplida y perfecta salud; y a excluir estos todos hasta el último hábito de imperfección conocida y voluntaria ordena sus dos primeras obras, o sea, la *Subida del Monte Carmelo* y *Noche oscura*. Sólo cuando el alma puede cantar que perdió el ganado de apetitos que un tiempo seguía, es cuando ha llegado al más alto estado de perfección, porque «es de saber, que hasta que el alma llegue a *este estado de perfección* de que vamos hablando... siempre le queda algún ganadillo de apetitos y gustillos y otras imperfecciones suyas... hasta que, entrándose a beber en esta interior bodega, lo pierden todo, quedando, como habemos dicho, hechos todos en amor, en la cual más fácilmente se consumen estos ganados de imperfecciones del alma, que el orin y moho de los metales en el fuego». (*Cántico*, canc. XXVII, nn. 15-16). Ni siquiera, pues, al tratar del estado más perfecto de matrimonio espiritual pierde el Santo esta noción fundamental, que la perfección es exclusiva de imperfecciones y que sus grados se miden según la mayor o menor carencia de ellas en el alma, porque el más alto estado a que ésta puede llegar en la presente vida es el de *la suma humildad* en que viene *a quedar resuelta en nada*. (*Subida*, lib. II, c. VI, n. 7).

Juntamente con la carencia de los malos hábitos de imperfección, exige San Juan de la Cruz para la perfección que el alma posea y fuertes los hábitos de virtudes singularmente de las teologales, porque «sin caminar de veras por el ejercicio de estas tres virtudes, es imposible llegar a la perfección de amor con Dios» (*Avisos y sentencias*, n. 91). De aquí que la obra que Dios hace en alma *por vía de perfección*, al modo del alma y poco a poco, sean principalmente los hábitos sobrenaturales que ella va poniendo, ya por gracias ordinarias, ya por extraordinarias y místicas. (*Cánt.*, canc. XXIII, n. 5). Y estos hábitos perfectos son los que hacen al alma perfecta y fuerte contra los enemigos y agradable a Dios; porque «cada una de las virtudes, cuando ya las posee el alma en perfección, es como una cueva de leones para ella, en la cual mora

y asiste el Esposo Cristo unido con el alma en aquella virtud y en cada una de las demás como fuerte león. Y la misma alma unida con El en esas mismas virtudes está también como fuerte león... y así en este caso está el alma tan amparada y fuerte en cada una de las virtudes y en todas ellas juntas..., que no sólo no se atreven los demonios a acometer a la tal alma, mas ni aun osan parecer delante de ella por el gran temor que la tienen viéndola... con las virtudes perfectas... y ni la osan aún mirar, porque teme mucho el demonio al alma *que tiene perfección*» (*Cántico*, canc. XXIV, n. 3).

Tenemos, pues, dos elementos que entran en la perfección, según San Juan de la Cruz, uno *negativo*, que es la carencia de hábitos de imperfección, otro *positivo*, que es la posesión de los hábitos fuertes y perfectos de las virtudes. Cuando el alma posee estas dos cualidades se denomina perfecta, más o menos según sea la perfección de ellos. Ahora bien: ¿no tendremos alguna señal que nos indique cuándo estas cualidades se hallan en el alma, o mejor, no habrá una virtud o hábito del bien que nos pueda servir de norma fija por la unión que en él tienen los demás y en el cual consista más propiamente la perfección? Los teólogos, inspirándose en la frase de San Pablo: *Plenitudo legis est dilectio*, hacen consistir en la caridad la esencia de la perfección. Veamos lo que sobre esto piensa el Místico Doctor.

II

La caridad es tan esencial en el orden sobrenatural, como la esencia en los seres sin vida y al alma en los vivientes del orden natural. Sin ella, como muy bien dice el Apóstol, ni se es ni se aprovecha nada en el orden sobrenatural; *nihil sum, nihil mihi prodest*. Este mismo es el pensamiento de San Juan de la Cruz cuando afirma que, «sin caridad, ninguna virtud es graciosa delante de Dios». (*Noche oscura*, c. XXI, n. 5); y en otro lugar dice que todas las virtudes «serían secas y sin valor delante de Dios, aunque humanamente fuesen perfectas». (*Cántico*, canc. XXX, n. 7). Y es que la vida cristiana debe concebirse como un servicio y obsequio constante a Dios, que no se da sin el amor; no como un trabajo y escuela de perfeccionamiento puramente natural. Sólo, pues, el amor da ser y vigor a las demás virtudes para que valgan ante Dios y sean provechosas al alma. Luego la

perfección de la vida espiritual y cristiana no puede concebirse sin el amor de Dios. Aun la negación y purgación del alma debe ser motivada y guiada por la caridad para que sea provechosa; y por eso el Místico Doctor nos presenta al alma saliendo de sus imperfecciones en la noche oscura, no como saldría o pretendiera salir de ellas un filósofo, sino *con ansias en amores inflamada*.

Se comprende, pues, según esto, que toda la vida cristiana deba desarrollarse para ser perfecta en el amor y por el amor de Dios; porque «en este amor del alma están las virtudes y dones sobrenaturales, tan necesariamente asidos, que si quebrase, faltando a Dios, luego se desatarían todas las virtudes y faltarían del alma; así como, quebrando el hilo en la guirnalda, se caerían las flores» (*Cántico*, canc. XXX, n. 8). Y todas las virtudes y toda la perfección se alcanzará cuando el amor haya llegado a ser perfecto, porque «cuando el amor está *único y sólido en Dios*, también las virtudes están *perfectas y acabadas y florecidas mucho* en el amor de Dios» (Ibid., n. 8). Dos son, según esto, las condiciones que exige San Juan de la Cruz para que el amor de Dios sea perfecto, a saber, que sea *único* o que excluya todos los demás amores y que sea *sólido* o *fuerte* por la resistencia y arraigo en el alma. A estas condiciones añade otra, que es como una consecuencia de ellas, a saber, que sea *ligero* en el movimiento y actos (*Cántico*, canc. XXXI) del alma a Dios para conocerle y servirle. Este es el amor del cual dice el mismo Santo: «El estado de perfección consiste en perfecto amor de Dios» (*Noche oscura*, canc. II, cap. XVIII, n. 3), porque en él es una «piña de virtudes que hace el alma para su Amado, es *una sola pieza de perfección* del alma, la cual fuerte y ordenadamente abraza y contiene en sí *muchas perfecciones* y virtudes muy fuertes y dones muy ricos, porque todas las perfecciones y virtudes se ordenan y contienen *una sólida perfección del alma*» (*Cántico*, canc. XVI, n. 7).

Aquí tenemos ya definida por San Juan de la Cruz la verdadera perfección del alma; es el amor perfecto de Dios, o sea, amor único, fuerte y ligero o fácil para ejercitarse en actos, por el cual une el alma y ordena y ejercita todas las virtudes perfectas.

III

No podemos acabar esta parte de nuestro tema sin exponer ligeramente otro concepto de la perfección según el Místico Doctor, concepto que a primera vista y con una consideración superficial podría parecer distinto, pero que en el fondo encierra y completa todos los conceptos precedentes: Nos referimos a la unión del alma con Dios. Sin duda alguna esta unión es el más alto estado a que el alma puede llegar en esta vida, según frase muy repetida del Místico Doctor, y a la cual él trata de llevar en sus dos libros *Subida del Monte Carmelo* y *Noche oscura*, y cuyos maravillosos efectos canta en el *Cántico Espiritual* y *Llama de amor viva*; pero ¿qué unión es ésta? ¿es actual o habitual?, ¿es ascética o mística?

Una somera reflexión sobre todas las obras del Santo nos dará la primera contestación a estas preguntas. Hay en ellas frases que nos hablan de una perfección y unión como resultado o habitual o de una unión como acto más o menos prolongado. Toda unión actual, además de la moción de la gracia, proviene de la habitual, porque cada uno, dice el Santo, «obra conforme al hábito de perfección que tiene» (*Noche oscura*, c. I, n. 2), y termina en esa misma perfección o unión habitual. La clave a nuestro humilde entender, para comprender el pensamiento del Santo acerca de la unión a que quiere llevar el alma, nos la da en el capítulo IV del libro II de la *Subida del Monte Carmelo*, donde él explica lo que es unión y dice algo de sus clases. Por no tenerse esto en cuenta, pueden barajarse confusamente textos del Santo y atribuirse en general a toda clase de unión lo que él sólo dice de una en particular, según vemos que muchos pretenden deducir de algunos pasajes de estas obras que en el concepto de su autor toda perfección es unión y toda unión es mística. Y aun algunos llegan a decir que no hay perfección cristiana propiamente dicha, si no es en la contemplación infusa unitiva y en el matrimonio y desposorio espirituales. Nosotros podemos afirmar que en sentir de San Juan de la Cruz, toda unión con Dios es perfección aunque la perfección propiamente dicha no sea toda clase de unión, porque hay, según el Santo, unión habitual, que no puede ser mística porque es pasiva, y unión actual y esta ordinaria o activa y extraor-

dinaria o pasiva. No podemos detenernos en probar todos los términos de esta proposición, ni lo creemos necesario después de lo dicho; por eso sólo expondremos y probaremos una parte.

Es propiedad del amor «unir, juntar e igualar y asimilar a la cosa amada» (*Noche oscura, espiritual*, canc. I, verso 2.º, párrafo III). Por consiguiente, será propiedad del amor de Dios unir el alma con él. He aquí por qué la unión, el amor y la perfección vienen a ser una misma cosa, y tantas diferencias habrá de unión y perfección cuantas hay de amor: «Cada una [de las almas], dice el Místico Doctor, por la parte y suerte que Dios le da de espíritu y estado con muchas diferencias de ejercicios y obras espirituales (corren) al camino de la vida eterna, *que es la perfección evangélica, por la cual encuentran con el Amado en unión de amor* después de la desnudez de espíritu acerca de todas las cosas» (*Cántico*, canción XXV, n. 3). En este texto nos manifiesta resumido el Santo su pensamiento sobre la unión en que consiste la *perfección evangélica* y que es, según él, de muchas maneras y en diversos grados.

Reconoce en primer lugar el Santo una unión habitual cuando afirma que «para venir el alma a unirse con Dios por amor y voluntad, ha de carecer primero de todo apetito de voluntad por mínimo que sea, esto es, que advertidamente y conocidamente no consienta con la voluntad en imperfección y venga a tener poder y libertad para poderlo hacer en advirtiéndolo» (*Subida*, lib. I, c. XI, n. 2). Esta unión se hace actual, bien sea por los actos libres del alma, que puede usar de sus hábitos cuando quisiere, bien por las gracias infusas que siempre van «reguladas con motivo de perfección de la ley de Dios y de la fe, por cuya perfección ha de ir el alma siempre llegándose más a Dios» (*Llama*, canc. 3.ª, verso 3.º, párr. IV). De este modo, ambas uniones van creciendo, de suerte que llega el alma al estado de transformación en Dios, en que con más frecuencia se suelen abrir las flores de esas virtudes para dar en la unión actual mística o activa el buen olor que cautiva al Amado; «porque, aunque el alma esté llena de virtudes en perfección, no siempre las está en acto gozando el alma, aunque, como he dicho, de la paz y tranquilidad que le causan se goza ordinariamente. Porque podemos decir que están en el alma en esta vida como flores en cogollo

cerradas en el huerto, las cuales algunas veces es cosa admirable ver abrirse todas, causándolo el Espíritu Santo, y dar de sí admirable olor y fragancia en mucha variedad». (*Cántico*, canc. XXIV, n. 6).

Resumiendo todo lo dicho, tenemos que, según San Juan de la Cruz, perfección cristiana es la carencia de hábitos de imperfección y posesión de los hábitos perfectos de las virtudes todas unidas e informadas todas en el amor de Dios perfecto, con el cual el alma se une con Dios en unión habitual o actual, mística o no mística.

TERCERA PARTE

Estados de perfección y conceptos de cada uno de ellos según S. Juan de la Cruz

San Juan de la Cruz lo miraba todo en orden a la unión del alma con Dios y con respecto a ella, y no pierde este punto de vista al tratar de los estados o grados del alma que camina a la perfección. De la necesidad de estos grados nos habla en el siguiente pasaje: «Como el *estado de perfección*, que consiste en perfecto amor de Dios y desprecio de sí mismo, no puede estar sino con estas dos partes, que son conocimiento de Dios y de sí mismo; y de necesidad ha de ser ejercitada el alma primero en lo uno y en lo otro, dándole ahora a gustar lo uno y engrandeciéndola y haciéndola también probar de lo otro humillándola, hasta que, *adquiridos los hábitos perfectos*, cese ya el subir y bajar, habiendo ya llegado y *unídose con Dios*» (*Noche oscura*, canc. II, c. XVIII, n. 3). Estados, pues, de perfección (en plural, para distinguirlos del estado propiamente de perfección que es uno solo) serán los grados más o menos estables en que puede hallarse el alma, según que va más o menos disponiéndose habitualmente para llegar a la perfecta unión con Dios, en los cuales habrá siempre algo de unión habitual y actual, aunque no completa.

Ahora bien: ¿cuántos y cuáles son esos estados y cuál es la característica o ejercicios propios de cada uno de esos estados o grados? Procuraremos contestar brevemente a estos puntos en los siguientes párrafos.

I

Los estados o grados de perfección son uno de los lazos que unen entre sí todas las partes de la doctrina y obras de San Juan de la Cruz, las cuales, tomando al alma cuando aún está llena de imperfecciones y que apenas ha comenzado a buscar de veras a Dios, la conducen por las pruebas fortísimas de la noche sensitiva y espiritual, ahora activa, ahora pasiva, en que se purifica de esas imperfecciones y arraiga en el bien o hábitos virtuosos y sobrenaturales, hasta que la introducen en el estado de unión habitual transformante y en las llamas de ese amor en que se consume cada vez más y más hasta perder la escoria de toda imperfección y quedar como divina y celestial. A estas tres etapas de la vida espiritual, que el Santo denomina con los nombres tradicionales de *estado de principiantes, aprovechados y perfectos*, se reducen todos los estados o grados de perfección.

Un como esbozo general de ellos nos da el Santo en el siguiente pasaje, en que, como hombre experimentado y que va siguiendo paso a paso el desarrollo del alma, los describe con una profundidad admirable y con trozos inconfundibles: «*Va Dios perfeccionando al hombre al modo del hombre, por lo más bajo y exterior hasta lo más alto e interior. De donde primero le perfecciona el sentido corporal, moviéndole a que use de buenos objetos naturales perfectos exteriores, como a oír sermones, misas, ver cosas santas, mortificar el gusto en la comida, macerarse con penitencias y santo rigor el tacto. Y cuando están ya estos sentidos algo dispuestos, les suele perfeccionar más, haciéndoles algunas mercedes sobrenaturales así como visiones, etc... Y allende de eso, los sentidos interiores de que habemos tratado, como son imaginativa y fantasía, juntamente se los va perfeccionando y habituando al bien con consideraciones, meditaciones y discursos santos, y en todo esto instruyendo al espíritu. Y a estos dispuestos con este ejercicio natural, suele Dios ilustrar y espiritualizarlos más con algunas visiones sobrenaturales, que son las que aquí vamos llamando imaginarias, con las cuales... se aprovecha el espíritu, el cual... se va desenrudeciendo y formando muy poco a poco... no porque sea siempre necesario guardar este orden de primero y postrero... pero la vía ordinaria es conforme a lo dicho. De esta manera, pues, va Dios ordinaria-*

mente instruyéndola (al alma) y *haciéndola espiritual...* para que, mediante la corteza de aquellas cosas sensibles... vaya el espíritu haciendo actos particulares y recibiendo tantos bocados de comunicación espiritual, que venga a *hacer hábito en lo espiritual* y llegue a lo sustancial del espíritu, que es ajeno a todo sentido... Y así, *a la medida que va llegando más al espíritu acerca del trato con Dios*, se va desnudando y vaciando más de las vías del sentido, que son las del discurso y meditación imaginaria. De donde, cuando *llegare perfectamente al trato con Dios*, necesariamente ha de estar evacuado todo lo que acerca de Dios puede caer en el sentido». (Subida, lib. II, c. XV, nn. 3-4). He aquí, pues, los pasos de un alma contemplativa desde que comienza hasta que acaba de formarse en el espíritu y puro trato con Dios y cómo va dejando progresivamente lo sensitivo y material.

II

Viniendo a ver lo que piensa de cada uno de esos estados el Santo, trataremos de exponer sucintamente su pensamiento. Son principiantes, en concepto del Santo, los que tienen aún débiles las virtudes, están llenos de muchas imperfecciones y, por lo mismo, apegados y aun necesitados de los gustos y consuelos y medios sensibles por lo que al trato con Dios se refiere. Tal es el concepto que se deduce de todo cuanto dice de ellos principalmente en el libro I de la *Subida del Monte Carmelo* y en la *Noche oscura del sentido*. Claramente aparecen precisados estos caracteres de los principiantes en el siguiente texto: «Porque como *son movidos a estas cosas y ejercicios espirituales por el consuelo y gusto que allí hallan, y como también ellos no están habilitados por ejercicios de fuerte lucha en las virtudes*, acerca de estas sus obras espirituales *tienen muchas faltas e imperfecciones*, porque, en fin, cada uno obra conforme *al hábito de perfección que tiene*». (Noche oscura, c. I, n. 2). Es, pues, el hábito de perfección lo que fundamenta y caracteriza a las almas en este y en cualquiera estado, no las circunstancias en que se encuentren, ni, por consiguiente, los actos que se vean obligados a hacer o lo que tengan que sufrir para ser purgados. No es el género de purificación en lo que hay que fijarse, como si todos los principiantes pasasen la noche pasiva del sentido, sino el modo con que proceden en sus ejercicios según sean más o me-

nos perfectos; así es como las caracteriza el Santo y como nosotros debemos hacerlo.

De esta definición se sigue: 1.º Que, como la gracia se acomoda a la naturaleza, Dios suele dar a estos principiantes gozos y aun gracias sensibles y el director, acomodándose a este divino proceder, ha de tolerarles algún gusto en esas cosas sensibles, con tal que no estriben y paren en ellas como fin. 2.º Que, por lo mismo, «se les permite y aun les conviene tener algún gusto o jugo sensible acerca de las imágenes, oratorios y otras cosas devotas visibles, por cuanto aún no tienen destetado ni desarrimado el paladar de las cosas del siglo, porque con este gusto dejen el otro» (*Subida*, lib. III, cap. XXXVIII, n. 1). 3.º Que a los principiantes son también necesarias «las formas y modos de meditaciones para ir enamorando y cebando al alma por el sentido (como después diremos), y así les sirven de medios remotos para unirse con Dios, por los cuales ordinariamente han de pasar las almas para llegar al término y estancia del reposo espiritual» (Ibid., lib. II, c. XI, n. 4); 4.º Que el uso de todos estos modos «ha de ser de manera que pasen por ellos, y no se estén siempre en ellos, porque de esa manera nunca llegarían al término, el cual no es como los medios remotos ni tiene que ver con Dios» (Ibid.); 5.º Que los principiantes a causa de sus muchas imperfecciones tienen mucha necesidad (no que Dios deba necesariamente meterlos) «de que Dios les ponga en estado de aprovechados, lo cual se hace metiéndoles en la noche oscura que ahora decimos, donde, destetándolos Dios de los pechos de estos gustos y sabores en puras sequedades y tinieblas interiores, les quita todas estas imperfecciones y niñerías y hace ganar las virtudes por medios muy diferentes». (*Noche oscura del sentido*, canc. 1, verso 1.º, párrafo VIII).

III

Acaba de darnos el Santo el carácter distintivo del segundo grado o estado de perfección, es el de los aprovechados o de los que van ganando las virtudes por medios muy diferentes. Las almas que están en este estado se hallan ya libres de las imperfecciones que nacen del sentido, pero tienen otras cuya raíz está en el espíritu y de las cuales les conviene, y es necesario ser purgadas por la noche de las poten-

cias activas, que se nos describe en los libros II y III de la *Subida del Monte Carmelo*, y pasiva de la *Noche oscura del espíritu*. Estas almas se hallan, por consiguiente más cercanas del estado de perfección o unión transformante, algo formadas y fuertes ya en la vida del espíritu. Sus notas más o menos comunes, según el Místico Doctor, que trata particularmente de las que van por la vía contemplativa, se pueden reducir a las siguientes: 1.^a No traen «ya atada la imaginación y potencias al discurso y cuidado espiritual», andando, por consiguiente, con «más anchura y satisfacción del alma y con más abundante e interior deleite que tenían a los principios» (*Noche oscura*, c. I, n. 1); 2.^a Hallan sin trabajo del discurso y con gran facilidad «muy serena y amorosa contemplación y sabor espiritual» (*Ibid.*), por lo que se dice que este su estado es «el de los contemplativos» (*Noche oscura del sentido*, c. I, n. 1); 3.^a No les faltan, sin embargo, a veces y pasajeraamente «algunas necesidades, sequedades, tinieblas y aprietos a veces mucho más intensos que los pasados» (*Noche oscura del espíritu*, c. I, n. 1) en la noche pasiva del sentido, lo cual les pasa a causa de que aun la parte espiritual no está purgada y perfecta; 4.^a En las comunicaciones de Dios intensas o extraordinarias padecen debilitaciones, arrobamientos, trasposos, etc., a causa de que las reciben en la parte sensitiva o con participación de ella, a causa de no estar aún purgado el espíritu para recibirlas él solo.

Sobre lo dicho principalmente acerca del uso de la meditación ocurre una duda, que nosotros no nos detenemos a exponer. Baste con citar las hermosas palabras del Místico Doctor: «Podría acerca de lo dicho, haber una duda y es si a los aprovechantes, que es a los que Dios comienza a poner en esta noticia sobrenatural de contemplación de que habemos dicho, por el mismo caso que la comienzan a tener, no hayan ya para siempre de aprovecharse de la vía de la meditación y discurso y formas naturales. A lo cual se responde que no se entiende que los que comienzan a tener esta noticia amorosa y sencilla, en general nunca hayan de procurar tener más meditación ni procurarla; porque, a los principios que van aprovechando, ni está tan perfecto el hábito de ella que luego que ellos quieran se puedan poner en el acto de ella, ni por el semejante están tan remotos de la meditación, que no puedan meditar y discurrir algunas veces como

solían, por las formas y pasos que solían, hallando así algunas cosas de nuevo; antes, en estos principios, cuando por los indicios ya dichos echaren de ver que no está el alma empleada en aquel sosiego o noticia, habrán menester aprovecharse del discurso hasta que vengan en ella a adquirir el hábito, que habemos dicho, en alguna manera perfecto, que será cuando, todas las veces que quisieren meditar, luego se quedan en esta noticia y paz sin poder meditar ni tener gana de hacerlo, como habemos dicho; porque hasta llegar a este tiempo, que es de *aprovechados en esto*, ya hay de lo uno, ya de lo otro». (*Subida*, lib. II, c. XIII, n. 1).

IV

Tratemos, por fin, de los perfectos, que, en sentir del Santo, son los que consiguieron ya quitar todas las imperfecciones habituales plenamente consentidas, que tienen ya perfectos los hábitos de todas las virtudes singularmente las teologales y entre éstas el amor de Dios, el cual es ya *único* por la exclusión de todos los demás amores, *fuerte* por el arraigo que en las potencias tiene a las que fortalece contra todos los enemigos y dificultades y *ligero* por la facilidad que tiene en ejercitar los actos propios del amor y de seguir con entera prontitud la moción del silbo y aire del Espíritu Santo. Como estos tienen perfectamente evacuado «todo lo que acerca de Dios puede caer en sentido». (*Subida*, lib. II, c. XV, n. 4), ni sufren las debilitaciones de los aprovechados en la intensa comunicación del trato con Dios, gozando «de la libertad del espíritu, sin que se anuble y trasponga el sentido» (*Noche oscura del espíritu*, c. I, n. 3), ni están tan pegados a los motivos visibles de devoción, que sufran en no poder usarlos, antes quedan en «tranquilidad y gozo en la privación de ellos» (*Subida*, lib. III, c. XXXIV, n. 4), porque usan poco de lo sensible y cuando quieren se ponen en el trato de puro espíritu con Dios; son los que cantan: *Salí... estando ya mi casa sosegada* y que, por consiguiente, han hallado la unión con Dios. En estos se halla en su íntegro desarrollo la vida espiritual y la perfección, por lo cual se llaman perfectos, y ellos son los que cantan la mayoría de las canciones del *Cántico Espiritual* y *Llama de amor viva*.

¿Quiere esto decir que todos los perfectos sean necesariamente místicos? Después de lo que hemos dicho princi-

palmente acerca de las clases de unión a que el Santo pretende llevar en sus obras, no creemos necesario insistir sobre esta cuestión. Sólo diremos que, aun los que han llegado al matrimonio espiritual, deben ayudarse por sí del hábito de caridad y unión a que han llegado, pues lo infuso y extraordinario de la unión es siempre actual y no persevera ni puede perseverar en el alma, de suerte que siempre que quiera pueda ponerse en ello; tal unión es propia y exclusiva de la otra vida, no de ésta, según declara el Místico Doctor: «Aunque esté el alma siempre en este alto estado de matrimonio después que Dios la ha puesto en él, no empero siempre en actual unión según las dichas potencias, aunque según la sustancia del alma sí. Pero en esta unión sustancial del alma muy frecuentemente se unen también las potencias y beben en esta bodega, el entendimiento entendiendo y la voluntad amando, etc. Pues cuando ahora dice el alma *cuando salía*, no se entiende de la unión esencial y sustancial que tiene el alma ya, que *es el estado dicho*, sino de la unión de las potencias, la cual *no es continua en esta vida ni lo puede ser*». (Cántico, canc. XXVI, n. 9).

Todo lo dicho en este largo estudio puede sintetizarse en las siguientes

CONCLUSIONES

1.^a La vida espiritual ha de considerarse en todo su conjunto como obra de Dios en el alma, ya que se funda en la gracia y es obra de ella y, por tanto, completamente sobrenatural.

2.^a Consiste esta vida fundamentalmente en Dios que existe en el alma por gracia, en las virtudes infusas principalmente las teologales y en el ejercicio de estas últimas con respecto a Dios.

3.^a Los ejercicios de la vida espiritual aun en su último desarrollo no son siempre y necesariamente místicos, sino que pueden también ser de carácter ascético.

4.^a El concepto fundamental de la perfección consiste en la exclusión de imperfecciones habituales consentidas, posesión de las virtudes, principalmente la caridad, en estado perfecto y consiguientemente en la unión del alma con Dios,

5.^a La caridad o amor de Dios es perfecta, según San Juan de la Cruz, cuando excluye otros amores, es fuerte contra los enemigos y dificultades y fácil o ligera en el ejercicio de sus actos y en seguir para eso la moción del Espíritu Santo.

6.^a Tres son los estados de perfección en que el alma se va cada vez más apartando de las imperfecciones y fortaleciendo en la caridad y acercando más a Dios, a saber, principiantes, aprovechados y perfectos.

7.^a San Juan de la Cruz no se apartó en la clasificación de estos estados de la Tradición, sino que sólo siguió su desarrollo en las almas contemplativas y místicas.

FR. CLAUDIO DE J. CRUCIFICADO, O. C. D.,