

CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL DE LOS DOMINICOS • ESPAÑOLES

Año 33. - Núm. 199

Tomo 63. - Fasc. 3.

San Juan de la Cruz, **intérprete de la S. Escritura**

Las fiestas centenarias del Santo Doctor han despertado en todas partes el merecido interés por cuanto toca a su persona y escritos. Y nada más laudable que el deseo de que venga a ser más conocida su personalidad como su producción literaria, pues siempre resulta gran provecho de ponerse en contacto con los hombres grandes en la santidad y en la ciencia de las cosas divinas, que llevan a la santidad. A esta obra común queremos aportar nuestra pequeña contribución esperando que ello nos será largamente recompensado con las ventajas que dejamos indicadas.

Cada uno mira a San Juan según sus especiales aficiones; nosotros vamos a mirarlo como expositor de los Libros Santos. La corriente histórica moderna lleva a investigar en los hombres, que en algún punto de la actividad científica o artística se han distinguido, las fuentes de donde han bebido los tesoros de verdad o belleza con que han logrado enriquecer el patrimonio común de la Humanidad o de la Iglesia. De este modo se viene a conocer qué es lo que constituye su aportación personal y qué recibieron de sus predecesores. Porque, aun en los hombres más geniales, no todo es de invención propia, antes la mayor parte lo han recibido de quienes les precedieron en el mismo campo de su labor.

La obra de San Juan de la Cruz es obra de Teología mística. Como obra de Teología su fuente propia ha de ser la revelación divina, esto es, la Sagrada Escritura y la Tradición contenida en las múltiples fuentes de la literatura eclesiástica. Como obra mística añadirá a las fuentes de la Teología la experiencia de la vida cristiana vivida en esos altos grados, que constituyen la vida mística. Como las ex-

perencias morales de la vida ordinaria son elementos importantes para el estudio especulativo y práctico de la Teología moral, no de otro modo la experiencia extraordinaria de la vida mística, que solemos encontrar en las almas santas, son un elemento indispensable para adentrarnos en la honda realidad de los principios de la vida cristiana, de esta «vida escondida con Cristo en Dios», cuyo desarrollo y organización lógica viene a formar la Teología mística, en que San Juan de la Cruz ha sido declarado Doctor de la Iglesia.

Los lectores del Santo echan al instante de ver cuán lejos está de hacer alarde de otra erudición que no sea la bíblica. Tres citas de San Agustín, una de San Gregorio Magno, una de San Bernardo, dos de Santo Tomás, una de Dionisio, una de Boecio y finalmente otra del filósofo Aristóteles, forman todo el bagaje de su erudición. Es a la divina Escritura a donde va el Santo a beber su ciencia y su inspiración (1). Ya desde el prólogo de la Subida al Monte Carmelo nos declara que para decir algo de la noche oscura, no se fiará ni de su experiencia, ni de su ciencia, porque la una y la otra pueden faltar y engañar; mas, no dejándose de ayudar en lo que pudiera de estas cosas, aprovecharse ha para todo lo que con el favor divino hubiere de decir, a lo menos para lo más importante y oscuro de entender, de la divina Escritura, por la cual guiándose, no podrá errar, pues el que en ella habla es el Espíritu Santo. (Pról. n. 2). El mismo modo de hablar emplea en el prólogo del Cántico Espiritual. Porque lo que dijere haga más fe, no piensa afirmar cosa de su cosecha, fiándose de experiencia que por él haya pasado, ni de lo que en otros, que son espirituales, haya conocido, o de ellos oído (aunque de lo uno y de lo otro se piensa aprovechar) sin que con autoridades de la Escritura divina vaya confirmado y declarado, a lo que pareciere más dificultoso. (Pról. n. 4). Finalmente, en el Prólogo de Llama de Amor Viva, después de declarar haber diferido la composición de su obra hasta aho-

(1) «Para ninguno de estos libros y de otras muchas cosas que escribí y de pláticas que hizo infinitas, en público y en los capítulos, jamás le vide abrir libro, ni lo tuvo en su celda, fuera de una Biblia y de una *Flos Sanctorum*». Palabras del P. Juan Evangelista, discípulo y confesor del Santo. P. *Silverio de Sta. Teresa*, Obras de San Juan de la Cruz, I, 341.

ra, que el Señor parece que le ha abierto un poco la noticia y dado algún calor, confiesa que por lo difícil de la materia, para ir más seguro, procurará ir arrimado a la Escritura divina, presuponiendo que todo lo que dijere es tanto menos de lo que allí hay, como es lo pintado de lo vivo (Pról. n. 1).

Conviene, sin embargo, que las palabras citadas del Santo no nos induzcan a error. Para entenderlas en su verdadero sentido será bueno distinguir la ciencia teológica y la exposición de la misma. La primera la bebió el Santo Doctor en las fuentes de la Teología, que había estudiado en las escuelas de Salamanca, profundizado en sus años de apostolado, meditado en su continua vida de oración y de vida interior, y visto realizada en su propia vida y en la de tantas almas como había conocido y tratado. Estas y las luces de lo alto, con que fué de Dios agraciado, fueron las fuentes en que bebió su sabiduría. Mas para declarar todos esos tesoros de altísima doctrina creía él que no había palabras ni razones más apropiadas que las de la divina Escritura, y a ella acude como recurso seguro. En esto siguió el ejemplo del evangelista San Lucas que, conociendo bien el modo clásico de escribir, como lo muestra en el prólogo de sus dos obras, en la composición de éstas «se arrima» a la versión griega de la Escritura, no obstante los defectos literarios que en ella echaba de ver y que no pocas veces procura corregir y enmendar. Creía también que para hablar de cosas tan divinas eran mejores maestros los autores inspirados que los profanos.

Y basta de preámbulos. Empecemos por exponer el concepto que San Juan tiene de la Sagrada Escritura.

Sería excusado decir que nuestro Doctor místico tiene la Sagrada Escritura por inspirada de Dios e infalible en todas sus partes, según la tradición de la Iglesia Católica. Pero esta concepción general puede concretarse en varias formas. Primeramente la *histórica*, que presupone una revelación divina progresiva, conforme a las condiciones espirituales del pueblo israelita y que se va poco a poco aclarando para preparar a Israel a recibir la gracia del Mesías con todos los tesoros en ella encerrados. La forma de expresión es variadísima, como nos lo muestran los Libros santos, y está tomada de la vida y de la cultura del mismo pueblo. La exégesis his-

tórica moderna, inspirándose en el método histórico, aspira a conocer la Escritura en los varios grados de la revelación progresiva y en las múltiples formas de su expresión literaria. El último fruto de su trabajo sería darnos la suma de esa misma revelación contenida en el Antiguo y Nuevo Testamento en una Teología Bíblica que la Iglesia completará luego con los restos de la verdad divina conservada por la Tradición. A una y a otros se añadirán finalmente los elementos de la ciencia humana para ordenarlos y organizarlos, formando de todo, un cuerpo de ciencia, cual es la Teología.

Algo distinta era la concepción que de la Escritura tenían los doctores medievales, los cuales, después de haber estudiado en las Sentencias el cuerpo de la ciencia revelada, pasaban a exponer la Escritura para mostrar en la riqueza de sus sentidos lo que en sus primeros estudios habían aprendido. La Biblia se les descubría, no como el libro que contiene una parte de la revelación gradualmente desarrollada, sino la revelación total y en su pleno desarrollo.

Tal es la concepción que nos muestra San Juan de la Cruz, el cual parece buscar en la Biblia toda la ciencia de la vida mística, bebida en las fuentes que arriba dejamos indicadas. Para él los autores sagrados, profetas o agiógrafos (no hay diferencias de unos a otros), todos parecen haber pasado por los estados místicos, que nos habrían dejado descritos en sus páginas. Innumerables son las veces que nos afirma cómo David, Job, Jeremías, el Eclesiástico, pasaron por la noche oscura, dándonos a conocer en sus libros las experiencias recogidas. Para explicar los estados del alma «con ansias en amores inflamada», acude a David, el cual «estando en esta noche, lo dice de sí por estas palabras, es a saber: Porque se inflamó mi corazón (es a saber, en amor de contemplación), también mis renes se mudarán (Sal. 72, 21), esto es, mis apetitos de afecciones sensitivas se mudarán, es a saber, de la vía sensitiva a la espiritual, que es la sequedad y cesación en todas ellas que vamos diciendo. Y yo, dice, fui resuelto en nada y aniquilado, y no supe: porque como hemos dicho, sin saber el alma por donde va, se ve aniquilada acerca de todas las cosas de arriba y de abajo, que solía gustar: y sólo se ve enamorada sin saber cómo» (Noche oscura I, X, 1). Esto por lo que toca al amor de Dios. Del amor al prójimo habla

el mismo David admirablemente, estando en esta noche, diciendo: Enmudecí y fui humillado, y tuve silencio en los bienes y renovóse mi dolor (Sal. 62, 7). Esto dice porque le parecía que los bienes de su alma estaban tan acabados que, no solamente no había ni hallaba lenguaje de ellos; más acerca de los ajenos también enmudeció con el dolor del conocimiento de su miseria» (Noche os. I, 12, 8). En el salmo 76, 4: «Mi alma desechó las consolaciones, tuve memoria de Dios, hallé consuelo y ejercitéme y desfalleció mi espíritu» refiérense las experiencias de David, estando en esta noche, a saber, los cuatro provechos de que nuestro Doctor viene tratando que son delectación de paz, ordinaria memoria y solitud de Dios, limpieza y pureza del alma y el ejercicio de las virtudes que acaba de decir (Noche osc. I, 13, 4).

Después de David, Job ocupa un lugar importante en el ánimo de nuestro Doctor, que ve expresadas en las lamentaciones del patriarca las más altas verdades de la vida mística. Cuando en la contemplación divina Dios embiste con su luz el alma haciéndola ver su impureza, causa en ella una pena tan grande, como la que sentía Job cuando Dios le tenía en este ejercicio y decía: ¿Por qué me has puesto contrario a tí y soy grave y pesado para mí mismo? (7, 20). Porque viendo el alma claramente por medio de esta pura luz (aunque a oscuras) su impureza, conoce claramente que no es digna de Dios ni de criatura alguna (Noche osc. II, 5, 5).

El ternísimo Jeremías, que tanto sufrió a la vista de los castigos que debió anunciar a su pueblo, es otro de los documentos más utilizados por San Juan para describirnos las muchas y graves penas de la noche oscura. Oigamos cómo traduce y glosa las lamentaciones del Profeta: «Yo, varón, que veo mi pobreza en la vara de su indignación, háme amernado y trájome a las tinieblas y no a la luz. Tanto ha vuelto piel y mi carne, desmenuzó mis huesos; enrededor de mí hizo cerco y cercóme de hiel y trabajo; en tenebridades me colocó como muerto sempiterno...» (Tren. 3, 1-20). Todos estos lamentos hace Jeremías sobre estas penas y trabajos, en que pinta muy al vivo las pasiones del alma en esta purgación y noche espiritual» (Noche osc. II, 7, 21). Hasta el Eclesiástico parece haber pasado por las mismas penas, cuando decía (31,

29): «Mi ánima agonizó en ella (la sabiduría), y mis entrañas se turbaron en adquirirla; por eso procuré buena posesión». (Noch. osc. II, 10, 4). En suma, «son tantas las autoridades que hay en la Escritura, que a este propósito se podían alegar, que nos faltaría tiempo y fuerzas, escribiendo, porque sin duda todo lo que se puede decir es menos. Por las autoridades ya dichas se podrá concretar algo de ello». (Noche osc. II, 7, 2).

De los pasajes citados se habrá echado de ver que el texto citado por nuestro Santo es el de la Vulgata, el cual traduce de forma muy ceñida al texto latino, haciendo un castellano no siempre correcto ni claro de entender.

Entrando ahora a examinar los diversos modos en que emplea la Escritura, creemos necesario hacer una aclaración que nos sirva de guía en la apreciación de su método exegético. En el evangelio de San Lucas (24, 45), leemos que despidiéndose el Señor de sus discípulos «les abrió la inteligencia para que penetrasen las Escrituras». De aquí procede toda la ciencia exegética de los Apóstoles. Los tratadistas de Introducción general a la Escritura Sagrada han distinguido en la misma el sentido literal, propio y figurado, y el típico, dividido en alegórico, tropológico y anagógico. A estos añaden los sentidos consecuente y acomodado, que no serán sentidos propios de la Escritura, sino de los intérpretes de la misma. Mas cuando a la vista de esta división se quiere reducir a ella los textos alegados, o por el Señor en su evangelio, o por los Apóstoles y Evangelistas, nos hallamos ante una grave dificultad. Muchos textos no pueden ser encuadrados en ninguno de los términos de la anterior división, sino es sometiendo a una tortura que a duras penas consienten las leyes de una exégesis científica. Esto quiere decir que semejante división y la definición de sus términos deben tomarse con cierta amplitud.

Sentados estos preámbulos, empecemos por notar primeramente las alegaciones del texto sagrado en su sentido literal y obvio, en que con frecuencia inserta larga serie de textos para probar alguna tesis. Tales citas no probarán que nuestro Santo era un gran expositor de la Escritura, pues se

trata ordinariamente de textos llanos; pero sí demuestran lo familiarizado que estaba con la Biblia, pues los textos vienen a los puntos de su pluma con suma facilidad. Citaremos por vía de ejemplo la Subida del Monte Carmelo II, 16, 3, en que trata de demostrar cómo «debajo de estas imágenes, muchas veces representa Dios al alma muchas cosas y la enseña mucha sabiduría». En la misma obra (III, 18, 1), tratando de la purificación del ánima del gozo que brota de la posesión de los bienes temporales, demuestra cuán vana cosa sea gozarse los hombres de las riquezas, títulos, estados, oficios y otras cosas semejantes, que suelen ellos pretender. El Cántico espiritual nos ofrece una inspirada página acerca de la unión de la Esposa con el Amado, que es una manera de sorites formado de textos bíblicos. Comienza así: Es, pues, alma hermosa, pues ya sabes que en tu seno tu deseado Amado mora escondido, procura estar con él bien escondida y en tu seno le abrazarás y sentirás con afición de amor...» (C. I, 10). Más latamente trata, con el mismo método, de «la gloria esencial, que consiste en ver el ser de Dios», en la canción 38, 5 9.

En estos pasajes nuestro Santo hace uso del sentido literal. Todavía para calmar algún escrúpulo que nuestros lectores podrían a veces sentir, queremos recordar unas palabras del místico Doctor, las cuales refiere él a sus cánticos, pero que tiene entera aplicación a los textos sagrados. Dice, pues, en el prólogo del Cántico espiritual que las canciones de amor no se pueden declarar al justo, ni su intento será tal, sino sólo dar alguna luz general; y esto tengo por mejor, porque los dichos de amor es mejor declararlos en su anchura para que cada uno se aproveche de ellos, según su modo y caudal de espíritu, que abreviarlos a un sentido que no se acomode a todo paladar. Y toma esta doctrina de la Escritura Sagrada «donde no pudiendo el Espíritu Santo dar a entender la abundancia de su sentido por términos vulgares y usados, habla misterios en extrañas figuras y semejanzas. Por donde se sigue que los santos doctores, aunque mucho dicen y más digan, nunca pueden acabar de declararlos por palabras, así como tampoco por palabras se pudo ello decir, y así, lo que de ello se declara, ordinariamente es lo menos que contiene en sí» (Pról. Is.)

Y prosiguiendo el mismo tema del sentido espiritual, hemos de citar algunos lugares que por razones diversas merecen ser señalados. Bien conocida es la sentencia de nuestro Doctor sobre que la vida espiritual debe apoyarse en la fe, que es oscura, y que no debemos buscar revelaciones y noticias particulares, que quedan muy por debajo de Dios. A este propósito trae las palabras de San Pedro II, Pet. 1, 19, que glosa así: «Quiere decir: Y tenemos más firme testimonio que esta visión del Tabor, que son los dichos y palabras de los profetas, que dan testimonio de Cristo, a las cuales hacéis bien en arrimaros, como a la candela que da luz en lugar oscuro. En la cual comparación, si quisiéramos mirar, hallaremos la doctrina que vamos enseñando. Porque en decir que miremos a la fe, que hablaron los profetas como a candela que luce en lugar oscuro, es decir que nos quedemos a oscuras, cerrados los ojos a todas esotras luces, y que en esta tiniebla sólo la fe, que también es oscura, sea luz a que nos arrimemos; porque si queremos arrimarnos a esotras luces claras de inteligencias distintas, ya nos dejamos de arrimar a la oscura que es la fe... (Sub. II, 16, 15). Al mismo propósito trae las palabras de San Pablo en I Cor. 13, 11: Quiere decir: Cuando yo era pequeñuelo, hablaba como pequeñuelo, sabía como pequeñuelo, pensaba como pequeñuelo; pero cuando fui varón, varié las cosas que eran de pequeñuelo. Ya hemos dado a entender cómo las cosas del sentido y el conocimiento, que el espíritu puede sacar de ellas, son ejercicios de pequeñuelo. Y así, si el alma se quiere siempre asir a ellas y no desarrimarse de ellas, nunca dejaría de ser pequeñuelo niño y siempre hablaría de Dios como pequeñuelo (Sub. II, 17, 6)... Esta idea del conocimiento general y no distinto de Dios, lo ve en las palabras que Moisés dice a Dios, cuando el Señor le revela su nombre: «Que quiere decir: Emperador, Señor, Dios misericordioso y clemente, paciente y de mucha misericordia y verdadero, que guardas la misericordia, que prometes en millares. Donde se ve que no pudiendo Moisés declarar lo que en Dios conoció en una sola noticia, lo dijo y lo rebotó por todas aquellas palabras» (Sub. II, 24, 4).

Para persuadir a los amigos de profecías que no se deben fiar de ellas, fuera de ese conocimiento general de la fe y espí-

ritu de devoción; dedica dos capítulos a demostrar cuántas profecías se han cumplido en un sentido bien distinto del que sonaba la letra (Sub. II, 19, 5). Todos estos textos, aunque citados en un sentido literal, todavía nuestro Doctor los contempla a la luz de aquella doctrina mística, en cuya comprobación los trae. Lo cual aparece aún más claro en otra serie de pasajes, en que se echa de ver mayor distancia lógica entre la letra del texto y el propósito del autor. Así la invitación de la Sabiduría (Prov. 8, 46, 18-21) se dirige a todas aquellas que ponen su afición en cualquiera cosa del mundo. Y llámalos pequeñuelos, porque se hacen semejantes a lo que aman, lo cual es pequeño. Y por eso les dice que tengan astucia y adviertan que ella trata de cosas grandes. Que la riqueza y la gloria, que ellos aman, con ella y en ella están, y no donde ellos piensan (Sub. I, 4, 8). En el comentario sobre S. Lucas, 14, 33, pone de manifiesto el pensamiento hondo de Jesús, el cual quiere decir, que quien no renuncia todas las cosas que con la voluntad posee, no puede ser su discípulo. Y esto está claro, porque la doctrina, que el Hijo de Dios vino a enseñar, fué el menosprecio de todas las cosas para poder recibir el espíritu de Dios en pura transformación (Sub. I, 5, 2). Por semejante manera declara las palabras de Jesús en San Juan, 3, 6, que el amor, que nace de sensualidad para en sensualidad, y el que de espíritu para en espíritu de Dios y hácele crecer. Y esta es la diferencia que hay entre los dos amores para conocerlos (Noche osc. I, 4, 7).

Es una idea favorita del místico Doctor la trascendencia divina, que coloca a Dios fuera del alcance de la inteligencia creada. A este propósito son muchos los textos que aduce y expone con gran profundidad. Empezando por el de la Epístola a los Hebreos, 11, 6, lo traduce: Al que se ha de ir uniendo a Dios conviéndole que crea su ser. Como si dijere: el que se ha de venir a juntar en una unión con Dios, no ha de ir entendiendo ni arrimándose al gusto, ni al sentido, ni a la imaginación; sino creyendo su ser, que no cae en entendimiento, ni apetito, ni imaginación, ni otro algún sentido, ni en esta vida se puede saber, antes en ella lo más alto, que se puede sentir y gustar de Dios, dista en infinita manera de Dios. Para confirmación de lo cual trae el texto de San Pablo, I Cor. 2, 9; Pero como quiere que el alma pretenda unir-

se por gracia perfectamente en esta vida con aquello que por gloria ha de estar unida en la otra, lo cual, como aquí dice San Pablo, ni vió ojo, ni oyó oído, ni cayó en corazón de hombre en carne, claro está que para venir a unirse en esta vida con ello por gracia y por amor perfectamente, ha de ser a oscuras del todo cuanto puede entrar por ojo y de todo lo que se puede recibir con el oído y se puede imaginar con la fantasía y comprender con el corazón, que aquí significa el alma (Sub. II, 4, 4). A la luz de esta misma doctrina explica aquellos textos del Antiguo Testamento, que hablan de la alteza de Dios, de cuanto distan de El las criaturas (Sub. II, 8, 2), y de las tinieblas en que Dios está envuelto, las cuales oscurecen la mente creada, cuando a Dios pretende acercarse, así como al que más cerca del sol llegase, más tinieblas y penas causaría su grande resplandor por la flaqueza e impureza de sus ojos. De donde tan inmensa es la luz espiritual de Dios y tanto excede al entendimiento natural, que cuando llega más cerca, lo ciega y oscurece (Noche oscura, II, 16, 11).

Nos habla San Pablo de la multiforme gracia de Cristo y de la riqueza de esta gracia; a la luz de esta doctrina San Juan de la Cruz expone los vaticinios mesiánicos en el sentido místico que a él interesa. Tal sucede con Is. 58, 10-14, en que el profeta describe los goces del alma, que habiéndose ejercitado en las obras de perfección, ha llegado al punto en que «nacerá en la tiniebla tu luz, y tus tinieblas serán como el medio día. Y darte ha tu Señor Dios descanso siempre, y llenará de resplandor tu alma y librára tus huesos, y serás como un huerto de regadío, y como una fuente de agua viva... ensalzarte ha sobre las alturas de la tierra, y apacentarte ha en la heredad de Jacob». Hasta aquí son palabras de Isaías, donde la heredad de Jacob es el mismo Dios, y por eso esta alma ya no entiende sino en andar gozando de los deleites de este pasto; sólo le queda como cosa que desear, que gozarle eternamente en la vida eterna (Cánt. 35, 11). Y en la canción siguiente, comentando el verso «al monte y al collado», en que ve la noticia matutina y esencial de Dios, que es conocimiento en el Verbo, el cual por su alteza es significado por el monte, como dice Isaías provocando a que

conozcan al Hijo de Dios: Venid, subamos, al monte del Señor (2, 3). Y luego: Estará aparejado el monte de la casa del Señor (2, 2). Y al collado. Esto es, la noticia vespertina de Dios, que es sabiduría de Dios en sus criaturas, por cuanto es más baja sabiduría que la matutina (Cánt. 36, 6).

Como al principio decíamos, San Juan de la Cruz lee la Escritura a la luz de su ciencia mística y con la preocupación de encontrar en la misma medios de confirmar y exponer sus ideas. Para ambas cosas se apoyó en la analogía, tan fundamental en teología, la cual permite establecer enlace entre unos y otros conceptos. Veamos algún ejemplar. El Señor había dicho a la mujer siro fenicia que no era bueno dar a los perros el pan de los hijos, para indicar que no podía conceder a una gentil la gracia de los milagros que tenía reservada a los hijos de Israel (Mat. 15, 26). En otro lugar encarga no dar lo santo a los perros, ni echar las margaritas a los puercos, para significar que no comuniquen los misterios de la fe a los que, por falta de preparación para apreciarlos, no los puedan estimar. Elevado esté precepto a principio universal, nuestro Doctor saca otra aplicación, diciendo: «En las cuales autoridades compara nuestro Señor a los que, negando los apetitos se disponen para recibir el espíritu de Dios puramente, a los hijos de Dios; y a los que quieren cebar su apetito en las criaturas, a los perros. Porque a los hijos les es dado comer con su padre a la mesa y de su plato, que es apacentarse de su espíritu; y a los canes las meajas que caen de la mesa» (Sub. I, 6, 2). Isaías había dicho que el corazón del impío era como el mar cuando hierve (57, 20) con la furia de sus pasiones, y San Juan de la Cruz lo extiende al alma que, deseando cumplir sus apetitos, cánsase y fatigase, porque es como quien, teniendo hambre, abre la boca para hartarse de viento, y en lugar de hartarse se seca más, porque aquél no es su manjar (Sub. I, 6, 6). En el libro de Josué se nos cuenta el anatema impuesto a la ciudad de Jericó, para con esto abrirse la puerta hacia la posesión de la tierra prometida, para que entendamos que, si deseamos entrar en esta divina unión, ha de morir todo lo que vive en el alma, poco y mucho, chico y grande, y el alma ha de quedar sin codicia de todo ello y tan desasida como si ello no fuera para ella, ni ella para ello (Sub. I, 11, 8). Dice San Juan

en el prólogo de su evangelio, que no pueden venir a ser hijos de Dios aquéllos que son nacidos de la sangre, de la voluntad, de la carne, de la voluntad del varón. En las cuales tres cosas ve incluido nuestro Doctor el modo de arbitrar y comprender con el entendimiento. «No dió poder, dice, a ninguna de éstos para poder ser hijos de Dios, sino a los que son nacidos 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 (Sub. II, 5, 5). El divino Maestro exigió la renuncia de todo a los que quisieran ser sus discípulos. San Juan ha hecho de esta sentencia un principio de su teología mística. En él ve claro que no sólo de todo lo que es de parte de las creaturas ha de ir el alma desembarazada, más también de todo lo que es de parte de su espíritu ha de caminar desapropiada y aniquilada (Sub. II, 7, 4). La puerta angosta y la vía estrecha, que lleva a la vida le dan a entender que para entrar el alma por esta puerta de Cristo, que es el principio del camino, primero se ha de angostar y desnudar la voluntad de todas las cosas sensuales y temporales, amando a Dios sobre todas ellas, lo cual pertenece a la noche del sentido (Sub. II, 7, 2). El sabio nos cuenta cómo por la donación de la sabiduría recibió de Dios la ciencia verdadera de todas las cosas que son. Y aunque esta noticia fué infusa y general, por esta autoridad se prueban suficientemente todas las noticias que particularmente infunde Dios en las almas por vía sobrenatural, cuando El quiere. No porque le de hábito general de ciencia, como la dió a Salomón en las cosas dichas, sino descubriendo a veces algunas verdades acerca de cualquiera de todas estas cosas que aquí cuenta el Sabio (Sub. II, 26, 12). Aquella sentencia del Eclesiástico: El que no es tentado ¿qué sabe? (34, 91) y la otra de Jeremías: «Castigástemme, Señor, y fui enseñado» (31, 18), son una prueba de la necesidad de esta noche y purgación sensitiva a los que Dios ha de poner después en la otra (aunque no todos pasen a ella) para que, castigados y abofeteados de esta manera, se vayan ejercitando y disponiendo y curtiendo, los sentidos y potencias para la visión de la Sabiduría, que ella les ha de dar (Noche osc. I, 14, 4). Dios había anunciado por

Oseas que en los tiempos mesiánicos volvería a tomar a Israel, su esposa infiel, y que ésta no se volvería a apartar de la fidelidad debida a su esposo. Nuestro Santo trae este pasaje en confirmación de su doctrina sobre la necesidad de esta segunda noche del espíritu, donde desnudando el sentido y espíritu perfectamente de todas estas aprensiones y sabores, la han de hacer caminar en oscura y pura fe, que es propio y adecuado medio por donde el alma se une con Dios, según Oseas lo decía (Noch. II, 2, 5). Las comunicaciones de Dios con Moisés son para San Juan de la Cruz una fuente de información muy estimable. Así nos trae Ex: 33, 13, cuando, estando en la presencia de Dios, tan altos y profundos visos de la altura y hermosura de la divinidad de Dios encubierta echaba de ver, que no pudiendo sufrirlo, por dos veces rogó a Dios le descubriera su gloria; pero respondió el Señor, diciendo: No podrás ver mi rostro, porque no me verá hombre y vivirá. Que es como si dijera: Dificultosa cosa me pides, Moisés; porque es tanta la hermosura de mi cara y el deleite de la vista de mi ser, que no la podrá sufrir tu alma en esa suerte de vida tan flaca. Y el alma sabedora de esto previene la respuesta diciendo: Y máteme su vista y hermosura (Cánt. II, 5).

Según dejamos dicho, Job es también para el Doctor místico una rica fuente de información, en el cual ve los más altos misterios de la vida mística. Sirva de ejemplo la cita de 4, 12 16, que a su juicio confirma mucha parte de lo que ha dicho de este arrobamiento y desposorio (Cánt. 14, 17). En atención a la brevedad no nos detendremos a referir el largo comentario que hace de las aludidas palabras de Alifaz. Otro trozo de las lamentaciones (3, 1 9) refleja al vivo el purgatorio del alma al sentirse herida por la mano de Dios, desechada de El y víctima de grandes tinieblas en el entendimiento, de sequedad y aprietos en la voluntad, y en la memoria de grave noticia de sus miserias (Llama, 1, 20 ss.).

Los habituados a proceder en la exposición de la Sagrada Escritura, según el método que llamamos científico, ateniéndonos a las leyes de la gramática, a los datos de la historia, al orden lógico de las ideas, etc., no atinamos a hallar la razón de estas aplicaciones que la mente del Santo, iluminada con los dones del Espíritu Santo, ve en los textos bi-

blicos. También los discípulos, a quienes el Señor había abierto los ojos del alma para entender las Escrituras, proceden por estos caminos más libres, por los que el Espíritu Santo los conduce.

En la organización doctrinal de San Juan de la Cruz por necesidad ha de entrar la psicología. Es, pues, natural que las exposiciones psicológico morales, ascéticas o místicas, entren por mucho en su obra, sobre todo en la Subida al Monte Carmelo. Tratando de los daños que causan en el alma los apetitos, daños, que son privativo el uno y positivo el otro, trae a este propósito el texto de Jeremías (2, 13): Dos males ha hecho mi pueblo, etc. Esos dos males se causan, dice, por cualquier acto desordenado del apetito. Y primeramente hablando del privativo, claro está que por el mismo caso que el alma se aficiona a una cosa, que cae debajo del nombre de criatura, cuanto aquel apetito tiene de más entidad en el alma, tiene ella de menos capacidad para Dios... Y prosigue todo el capítulo explicando con textos bíblicos la sentencia de los filósofos de que no pueden haber dos contrarios en un sujeto (Sub. I, 6). La segunda manera de mal positivo, que causan al alma los apetitos, es que la atormentan y la afligen a la manera del que está en tormento de cordeles. Y de esto dice David: Los cordeles de mis pecados, que son mis apetitos, en derredor me han apretado (Salmo 116, 61). De esta misma manera se atormenta el alma y aflige cuando sobre sus apetitos se recuesta. Porque como espigas hieren y lastiman, según dice David: Rodeáronse de mí como abejas, punzándome con sus aguijones y encendieronse como el fuego en espigas, porque en los apetitos, que son las espigas, crece el fuego de las angustias (Sub. I, 7, 1). El apetito desordenado es tormento del alma, y tanto mayor será éste cuanto mayor sea aquél. Y así se cumple en el alma, aun en esta vida, lo que se dice en el Apocalipsis (18, 7) de Babilonia: Tanto cuanto se quiso ensalzar y cumplir sus apetitos, dadle de tormento y angustia (Sub. I, 7, 2). El texto de Isaías, 55, 1^a s. lo glosa nuestro Doctor como sigue: Todos los que tenéis sed de apetitos venid a las aguas y todos los que no tenéis plata de propia voluntad y apetito daos prisa; comprad de mí y comed; venid y comprad de mí vino y leche (que es paz y dulzura espiritual), sin plata de propia

voluntad y sin darme por ello trueque alguno de trabajo, como daís por vuestros apetitos (Sub. I, 7, 3)... El texto, un tanto oscuro del Salmo 57, 10, lo declara en esta forma: Antes que entendiesen vuestras espigas, que son vuestros apetitos, como a los vivientes, así los sorberá Dios en su ira. Porque a los apetitos vivientes en el alma, antes que ellos puedan entender a Dios, los absorberá Dios en esta vida o en la otra, con castigos y corrección, que será por la purgación. Y dice que los absorberá en ira, porque lo que se padece en la mortificación de los apetitos es castigo del estrago que en el alma han hecho (Sub. I, 8, 3). No menos curiosa es la acomodación alegórica que hace de Tren, 4, 7 s.: Sus narzarenos son más blancos que la blancura de la nieve y más resplandecientes que la leche, y más bermejós que el marfil antiguo, y más hermosos que el zafiro. La faz de ellos se ha ennegrecido sobre los carbones, y no son conocidos en las plazas. Por los cabellos entendemos aquí los afectos y pensamientos del alma, los cuales, ordenados en lo que Dios les ordenó, que es el mismo Dios, son más blancos que la nieve y más claros que la leche y más rubicundos que el marfil, y hermosos sobre el zafiro. Por las cuales cuatro cosas se entiende toda manera de hermosura y excelencia de toda criatura corporal, a las cuales aventajan el alma y sus operaciones. Estás mismas, cuando están desordenadas, se vuelven más negras que los carbones (Sub. I, 9, 1).

La multitud y variedad de apetitos con la inmundicia y fealdad, que traen al alma, los ve nuestro Santo representados en las figuras de animales inmundos, de que vió Ezequiel cubiertas las paredes del Templo (8, 10). De los cuales los que había en la primera estancia del Templo son los pensamientos y concepciones que el entendimiento hace de las cosas bajas de la tierra. Las mujeres, que estaban más adentro, en el segundo aposento, llorando al dios Adonis, son los apetitos, que están en la segunda potencia del alma, que es la voluntad; y los varones, que están en el tercer aposento, son las imágenes de las criaturas, que guardan en sí la tercera parte del alma, que es la memoria. Todos los cuales se dice que están vuelta la espalda contra el Templo, porque cuando el alma, según estas tres potencias, se abraza con alguna cosa de la tierra, vuelve las espaldas al Templo de

Dios, que es la recta razón del alma, que no admite en sí cosa de criatura (Sub. I, 9, 5). Una exposición análoga puede verse en el Cánt. 11, 6 ss. declarando el verso «Decidle que adolezco, peno y muero».

La historia sagrada ofrece a San Juan materia abundante para exposiciones alegóricas con que ilustrar su doctrina. Así en las tres noches que el ángel mandó al joven Tobías abstenerse del matrimonio, ve figuradas las tres partes de noche, que son toda una noche, la primera la del sentido, la segunda la oscura de la fe y la tercera aquella que es ya inmediata a la luz del día (Sub. I, 2). La conducta de Dios en no dar a los israelitas el maná hasta que se les agotaron las provisiones sacadas de Egipto, es también figura de que Dios no da los dones del cielo mientras no renuncie el hombre a los de la tierra (Sub. I, 5, 3). Los ídolos que Jacob mandó a sus familiares arrojar de sí antes de subir a Bétel, donde en otro tiempo había gozado de la visión divina, significan a los ídolos de nuestros afectos que para subir a Dios es preciso renunciar (Sub. I, 5, 6). En el arca no se admitía sino el maná y las tablas de la Ley, porque en el alma, en que ha de morar Dios, sólo se admiten pensamientos y afectos divinos excluidos de ella todos los profanos (Sub. I, 5, 8). Figura de la noche oscura, en que el alma aprende a conocer su nada, es también la orden dada por Dios a Israel (Ex. 33, 5) de que se despojase de sus vestidos de fiesta (Noche I, 12, 2).

Las descripciones poéticas de los profetas y salmos son también alegorizados por nuestro Santo para explicar sus altas doctrinas místicas. El capítulo 19 del libro III de la Subida del Monte Carmelo, trata de los daños que el gozo de los bienes temporales causa en el alma, que se dividen en dos grupos. Es el primero el privativo, que tiene cuatro grados, uno peor que otro. Y cuando el alma hubiese llegado al cuarto, habrá llegado a todos los males y daños que se pueden decir en este caso. Pues estos cuatro grados nota muy bien Moisés en el Deut (32, 15) por estas palabras, diciendo: Empachóse el amado y dió trancos hacia atrás. Empachóse, engrosóse y dilatóse. Dejó a Dios su hacedor y alejóse de Dios su salud. Las cuatro pasiones de la voluntad, gozo, esperanza, dolor y tembr, de que le es preciso purificarse, se hallan significadas por aquella figura que vió Ezequiel (1, 8ss.)

de los cuatro animales juntos en un cuerpo, que tenía cuatro brazos, y las alas del uno estaban asidas a las del otro y cada uno iba delante de su haz, y cuando iban adelante no volvían atrás. Y así de tal manera estaban asidas las plumas de cada una de estas afecciones a las de cada una de esotras, que cualquiera que actualmente llevaba la una su faz, esto es, su operación, necesariamente las otras han de caminar virtualmente con ellas (Sub. III, 16, 5 ss.). La pintura tan realista, que el mismo profeta hace de Israel en el desierto (16, 5-14), es traducida y copiada extensamente. En ella se trata, no del desposorio que Dios hace con el alma dándole la primera gracia, sino del otro que es por vía de perfección, que se hace poco a poco por sus términos, que aunque es todo uno, la diferencia es que el uno se hace al paso del alma, y así va poco a poco; y el otro al paso de Dios, y así hácese de una vez (Cánt. 23, 6). El desamparo de Dios que el alma siente en la noche oscura lo ve pintado por David en aquellos salmos, en que nos cuenta sus penas y las persecuciones que padece: «Cercaronme los gemidos de la muerte, los dolores del infierno me rodearon, en mi tribulación clamé» (17, 57). De la manera que los llagados están muertos en los sepulcros, dejados ya de tu mano, de que no te acuerdas más; así me pusieron a mí en el lago más hondo, e inferior de las tenebrosidades y sombra de muerte, y está sobre mí confirmado tu furor y todas tus olas descargaste sobre mí» (87, 68). Y luego: «Alejaste de mí mis amigos y conocidos, tuvieronme por abominación» (Noche II, 6, 2 s.). Para declarar el verso de la canción 12 del Cántico espiritual

Sin esos tus semblantes planteados

alega el salmo 67, 14, en que David hablaría de la plata de la fe: «Si durmiéredes entre los dos coros, las plumas de la paloma serán plateadas y las postrimerías de sus espaldas serían de color de oro». Estas palabras tan oscuras de David las declara San Juan de la Cruz en esta forma: «Quiero decir, que si cerrásemos los ojos del entendimiento a las cosas de arriba y a las de abajo (a lo cual llama dormir en medio) quedaremos en fe, a lo cual llama paloma, cuyas plumas, que son las verdades, que nos dice serán plateadas, porque en esta vida la fe nos las propone oscuras y encubiertas, que

por eso las llama aquí semblantes plateados; pero a la postre de esta fe, que será cuando se acaba la fe por la clara visión de Dios, quedaría la sustancia de la fe desnuda del velo de esta plata de color como el oro, etc. (Cant. 12, 4).

El Cantar de los Cantares es el libro preferido de los místicos, por cuanto su lenguaje se presta mejor a la exposición de los sentimientos de amor. Nuestro Doctor lo cita poco en la Subida al Monte Carmelo y en el libro I de la Noche oscura; pero mucho en los demás libros, y su exposición es la que debíamos esperar, la alegórico-mística personal. Por esto en la declaración de los diez grados de amor divino, alega con frecuencia el Cántico de Salomón (Noch. II, 9 ss.). El Cántico Espiritual nos ofrece una curiosa declaración de Cant. 1, 6: «Esto mismo quiso decir la esposa en los lamentos divinos cuando, deseando unirse con la divinidad del Verbo, Esposo suyo, le pidió al Padre, diciendo: Muéstrame donde te apacientas y donde te recuestras al medio día. Porque en pedir les mostrase donde se apacentaba, era pedir le mostrase la esencia del Verbo divino, su Hijo, porque el Padre no se apacienta en otra cosa que en su único Hijo, pues es la gloria del Padre; y en pedir le mostrase donde se recostaba era pedirle lo mismo, porque el Hijo sólo es el deleite del Padre, el cual no se recuesta en otro lugar, ni cabe otra cosa, que en su amado Hijo, en el cual todo él se recuesta, comunicándole toda su esencia, que es la eternidad, donde siempre le engendra y le tiene engendrado».

La vía de comparación es la más llana de andar cuando se trata de emplear la Escritura, quedándose en la superficie del texto, sin pretender precisar su sentido propio. Y el Doctor místico sigue a veces este camino con facilidad. Citemos algunos ejemplos: En la Subida del Monte Carmelo, I, 6, 3, tratando del daño que traen al alma los apetitos desordenados alega el salmo 58, 15, que quiere decir: Ellos padecerán hambre como perros y rodearán la ciudad y, como no se vean hartos, murmurarán. Porque esta es la propiedad del que tiene apetitos, que siempre está descontento y desabrido como el que tiene hambre; ¿pues qué tiene que ver el hambre, que poseen todas las criaturas, con la hartura que causa el espíritu de Dios? Por eso no puede entrar esta hartura increada en el alma, sino se echa primero esa otra ham-

bre criada del apetito del alma. Los bienes que recibe el alma de la purgación del apetito, la compara a la fiesta que hizo Abraham, cuando se le quitó la leche a su hijo Isaac. Así se gozan en el cielo de que saque Dios a esta alma de pañales, de que la baje de los brazos, de que la haga andar por su pie, de que también, quitándole el pecho de la leche y blando y dulce manjar de niños, le haga comer pan con corteza, y que comience a gustar el manjar de robustos, que en estas sequedades y tinieblas del sentido se comienzan a dar al espíritu vacío y seco de los jugos del sentido, que es la contemplación infusa, que habemos dicho (Noch. I, 12, 1). Con semejante propósito vuelve a traer Ex. 16, 3 y Sap. 16, 21, que hablan del manjar del cielo concedido a Israel sólo después que olvidaron los manjares de Egipto (Ib. 9, 2).

Después de la infinidad de pasajes escriturarios alegados para dar a conocer el criterio expositivo de nuestro Doctor, será inútil que hablemos del empleo de lo que se llama sentido acomodado, pues la acomodación entra por más o por menos en casi todos los textos, ya que el Santo no busca la exégesis de los textos en sí misma, sino que los alega con el fin de probar o declarar una idea particular suya. Una última manera de acomodación es la de emplear las palabras de la Escritura para expresar sus propias ideas, sin prestar atención a lo que las palabras significan en el texto sagrado. Es este un empleo muy corriente en los santos Doctores, especialmente en San Bernardo, los cuales en virtud de su familiaridad con la Escritura, tomaban con gusto las palabras de ésta para expresar su propio pensamiento. Ni es exclusiva propiedad de los Doctores eclesiásticos, porque todo él que esté familiarizado con algún autor clásico acudiría a sus expresiones e imágenes para expresar sus propias ideas, sin prestar atención a lo que tales términos dicen en el autor, sino sólo a lo que él se propone decir.

Si ahora queremos resumir todo lo dicho sobre el empleo que San Juan de la Cruz hace de la Sagrada Escritura, nos veremos obligados a confesar, que es un continuador de la exégesis medieval, en que predominaba mucho la tendencia alegorista y la acomodaticia. De las nuevas corrientes de tratar la Escritura más científicamente, ciñéndose a la letra del texto sagrado y buscando para ello el auxilio de las len-

guas originales y de la erudición histórica y exegetica, el Santo no sabe nada. Para él la Escritura es el libro divino, que venera con todo el afecto de su corazón cristiano, que lee y medita a la luz de las ilustraciones con que el Espíritu Santo le colma, para edificarse con su verdad, para apropiarse su espíritu y para hallar en él las formas más adecuadas a la expresión de los altos misterios de la vida mística, de que el Señor le ha hecho depositario en beneficio de la Iglesia. Con esto ha prestado a las almas un servicio más grande que si nos hubiera dejado una obra exegetica de mucha erudición y ciencia histórica.

FR. A. COLUNGA.

Sama de Langreo, agosto de 1942.