

COLECCIÓN | NÚMERO 22

SANJUANISTA



Las disposiciones activas en la vida espiritual.
¿Hasta cuánto puede el alma a «modo suyo» (2S 4, 4)?

JUAN MANUEL DEL CORAZÓN DE JESÚS ROSSI, IVE

Las disposiciones activas en la vida espiritual

Juan Manuel del Corazón de Jesús Rossi

Las disposiciones activas en la vida espiritual

¿Hasta cuánto puede el alma a «modo
suyo» (2S 4, 4)?



La Marsa

2020

2ª edición digital:

Octubre 2020

Monastère «Bx. Charles de Foucauld»

Villa Lavigerie – B.P. 6 – 2070

LA MARSA – TUNIS

moinesive@ive.org

Introducción

«...cuanto una alma más vestida está
de criaturas y habilidades de ella,
según el afecto y el hábito,
tanto menos disposición tiene para la tal unión,
porque no da total lugar a Dios para que la transforme
en lo sobrenatural. De manera que el alma
no ha menester más que desnudarse
de estas contrariedades y disimilitúdes naturales,
para que Dios, que se le está comunicando
naturalmente por naturaleza,
se le comunique sobrenaturalmente por gracia».
(*Subida del Monte Carmelo*, libro II, c. 5, 4)

Enseña santo Tomás de Aquino que el nombre «santidad» importa una referencia doble: pureza [*munditia*] y estabilidad [*firmitas*]¹. Ambas cualidades de la santidad están en relación con la aplicación a Dios que se hace de las cosas «santas», aplicación que es unión a Él en el caso del alma humana, libre en su naturaleza y rescatada por la sangre de nuestro Señor Jesucristo.

En efecto, dice santo Tomás que «la pureza es necesaria para que el alma se una a Dios [*ad hoc quod mens Deo applicetur*]. Porque el alma se mancha al inmiscuirse con las cosas

¹ «...nomen sanctitatis duo videtur importare. Uno quidem modo, *munditiam*, et huic significationi competit nomen Græcum, dicitur enim *agios* quasi *sine terra*. Alio modo importat *firmitatem*, unde apud antiquos *sancta* dicebantur quae legibus erant munita ut violari non deberent; unde et dicitur esse aliquid *sancitum* quia est lege firmatum» (S. Th., II-II, 81, 8 c.).

inferiores a ella, del mismo modo que las cosas es ensucian cuando se mezclan con las que les son peores, como ocurre, por ejemplo, al alearse la plata con el plomo. De dónde se hace necesario que el alma se separe de las cosas inferiores, si es que pretende juntarse a las supremas. De lo que se sigue que el alma, sin estar pura, no puede unirse a Dios»². A este primer elemento, indicado por santo Tomás, de separación o desprendimiento de todo lo que no es Dios; se sigue, como señalamos, otro más determinante que es el que nos une a Él directamente. Este segundo elemento, que santo Tomás llama *firmitas*, puede decirse estabilidad, o bien, pero hasta cierto punto, firmeza, fortaleza (en su sentido más técnico de acto de resistir), perseverancia, o hasta pasividad, en un sentido amplio. Dice santo Tomás al respecto: «También la estabilidad se exige a fin de que el alma se una a Dios [*ad hoc quod mens Deo applicetur*]. Pues la unión con Él se da como con nuestro Último Fin y nuestro Primer Principio, y es preciso que estos extremos sean máximamente inmóviles [estables]. De dónde dice el Apóstol en la *Carta a los romanos* [8, 38-39]: *estoy seguro que ni la muerte ni la vida me han de separar del amor de Dios*»³. Concluye santo Tomás mostrando cómo del desprenderse de todo lo que no es

² «Munditia enim necessaria est ad hoc quod mens Deo applicetur. Quia mens humana inquinatur ex hoc quod inferioribus rebus immergitur, sicut quælibet res ex immixtione peioris sordescit, ut argentum ex immixtione plumbi. Oportet autem quod mens ab inferioribus rebus abstrahatur, ad hoc quod supremæ rei possit coniungi. Et ideo mens sine munditia Deo applicari non potest».

³ «Firmitas etiam exigitur ad hoc quod mens Deo applicetur. Applicatur enim ei sicut ultimo fini et primo principio, huiusmodi autem oportet maxime immobilia esse. Unde dicebat apostolus, Rom. VIII, *certus sum quod neque mors neque vita separabit me a caritate Dei*».

Dios, y del unirse establemente a Él con todas las fuerzas del alma, que se unifican en y por la caridad; nace una entrega plena y confiada de cada acción de la vida al santo servicio de Su Divina Majestad, que es lo que nosotros llamamos habitualmente la «santidad», «la cual se dice en cuánto nuestra alma se aplica ella misma y sus actos a Dios [*mens hominis seipsam et suos actus applicat Deo*]. Por lo que no difiere de la virtud de la religión según su esencia sino solamente según la razón. Pues se habla de religión en cuanto se entrega a Dios el servicio que se le debe en lo que pertenece especialmente al culto divino, como en los sacrificios, oblationes, y demás acciones de esta naturaleza; y en cambio se habla de santidad en cuanto el hombre refiere a Dios no solamente estas acciones dichas, sino también las obras de las demás virtudes, o bien, en cuanto por sus buenas obras el hombre se dispone para ese culto de Dios»⁴.

Todas estas expresiones de ese gran maestro de espíritus que era santo Tomás, nos muestran la totalidad en la cual concebía él la santidad, en cuanto referencia a Dios de todo lo que depende del alma, para que se haga en ésta la unión con Él. La santidad se entiende, así, como aplicación del alma y sus actos a Dios, o bien como referencia a Dios de los actos de todas las virtudes y preparación remota –por la orientación a Él de todas las obras buenas– para el servi-

⁴ «...sanctitas dicitur per quam mens hominis seipsam et suos actus applicat Deo. Unde non differt a religione secundum essentiam, sed solum ratione. Nam religio dicitur secundum quod exhibet Deo debitum famulatum in his quæ pertinent specialiter ad cultum divinum, sicut in sacrificiis, oblationibus et aliis huiusmodi, sanctitas autem dicitur secundum quod homo non solum hæc, sed aliarum virtutum opera refert in Deum, vel secundum quod homo se disponit per bona opera ad cultum divinum».

cio más explícito de Dios en el culto divino. Con una expresión muy completa y muy fuerte en su concisión, el propio santo Tomás decía que «la santidad del hombre en esto consiste, en que vaya a Dios»⁵.

Ir a Dios es ordenar a Él todo nuestro ser y nuestro obrar. Es asumirlo como fin concreto y principio activo de todos nuestros actos, en lo cual se incluye la donación de todas nuestras intenciones y motivos, y de todos nuestros juicios y criterios, en cuanto son los más íntimo y personal que tenemos. El orden a Dios consiste, pues, en un enraizamiento y finalización en Él, y en su Voluntad siempre adorable, de cada una de las realidades que libremente hacemos o aceptamos en nuestra vida. Y esto se tiene que lograr, si se atiende a santo Tomás, por la progresiva *pureza* o separación de las cosas que son inferiores al alma, y por la sólida *estabilidad* o firmeza del alma misma en las cosas que son eternas, según lo dicho por san Pablo en la *Carta a los colosenses* (3, 2): *Aspirad a las cosas de arriba y no a las de la tierra*; porque «saborea las cosas de arriba, quien ordena su vida según las razones supremas, y juzga todo lo demás según ellas»⁶.

⁵ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Super Ev. s. Ioannis lect.*, c. XIII, l. 1: «In hoc est sanctitas hominis quod ad Deum vadat».

⁶ Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Comentario a la Carta a los colosenses*, c. 3, l. I, 139; Ed. del Verbo Encarnado, San Rafael 2008, 235; texto latino: «Sapit autem quæ sursum sunt, qui secundum supernas rationes ordinat vitam suam, et de omnibus iudicat secundum eam» (234).

Toda la enseñanza escrita y oral de san Juan de la Cruz, «eco fiel de la tradición»⁷ y «fidelísimo discípulo» de santo Tomás⁸, según nos ha llegado a nosotros, está articulada según estos mismos principios: pureza y estabilidad como disposición para que se haga en nuestra alma la unión con Dios. Conocida es la síntesis que hace el padre Antonio Ro-
yo Marín del sistema sanjuanista:

«El principio fundamental, único, es éste: *Dios es Todo; la criatura, nada*. De donde se desprenden, con lógica inevitable, dos grandes consecuencias:

- 1ª Luego es necesario desprenderse totalmente de las criaturas: son la *nada*.

- 2ª Luego hay que unirse íntimamente con Dios por el amor: es el *Todo*.

Para comentar la primera de estas dos consecuencias escribió el santo sus dos primeras obras de orientación y tipo marcadamente negativos: la *Subida del Monte Carmelo* y la *Noche oscura*.

Y para comentar la segunda gran consecuencia escribió las otras dos, enormemente positivas: el *Cántico espiritual* y la *Llama de amor viva*. Y ahí está resumido íntegramente todo san Juan de la Cruz»⁹.

⁷ GARRIGOU-LAGRANGE, R., *Perfection chrétienne et Contemplation selon S. Thomas d'Aquin et S. Jean de la Croix*, t. I, Ed. de La Vie Spirituelle, San Maximin 1923, IX: «...écho fidèle de la tradition».

⁸ ARINTERO, JUAN G., *Influencia de santo Tomás en la mística de san Juan de la Cruz y santa Teresa*, Editorial Fides, Salamanca 1924, 41.

⁹ ROYO MARÍN, A., *Los grandes maestros de la vida espiritual*, BAC, Madrid 1973, 354-355.

Si bien me declaro personalmente como poco partidario de las expresiones «marcadamente negativos» (para indicar la orientación y tipo de la *Subida* y la *Noche*) y «enormemente positivas» (para diferenciar el cariz del *Cántico* y la *Llama*); debo decir, pese a todo, que considero muy útil y apropiado el esquema de un principio y dos conclusiones que señala el gran maestro Royo Marín. La fuerza de este intento de sistematización yo creo que radica en el poner a la unión entre Dios y el alma como vértice o fulcro de todo el movimiento espiritual, articulando toda otra obra en relación a ella [visto así, toda la vida del espíritu cristiano presenta un único cariz principal, que es soberanamente positivo]. Como se desprende de la enseñanza que citamos de santo Tomás de Aquino, la pureza y la estabilidad, como condiciones de la santidad, existen en orden a la unión. Y es la unión la que hace, a una cosa, santa. Y es, además, la unión la que termina de hacer la purificación y establece definitivamente en Dios¹⁰. Porque la unión, que es fundamentalmente de voluntades, es la que completa el dinamismo del amor verdadero de Dios a nosotros y de nosotros a Dios, amor para el cual y por el cual el alma se desprende de lo que le es menos, y se afirma en lo que le es más.

Como digo, y dice Royo Marín, estos son los principios basilares del sanjuanismo (y de toda auténtica espiritualidad). Son muchos los autores que señalan cómo toda la vida y la obra de san Juan de la Cruz se centran en la «unión con

¹⁰ «...con sólo llevar la cruz no se muere. Y para atravesar totalmente la noche, el hombre tiene que morir al pecado. Puede entregarse para la crucifixión, pero no puede crucificarse a sí mismo» (STEIN, EDITH, *Ciencia de la Cruz*, Monte Carmelo, Burgos 2011⁵, 95; traducción de Javier Sancho Fermín).

Dios». Uno de los más ilustres es, sin duda, san Juan Pablo II, el cual, habiendo peregrinado a las reliquias del santo en Segovia, en 1982, dejó este aserto que muchas veces hemos recordado: «El Santo de Fontiveros es el gran maestro de los senderos que conducen a la unión con Dios»¹¹. Sentencias similares se encuentran en otros estudiosos del gran Doctor Místico, a partir de las cuales puede decirse que la idea y la fuerza de la «unión» son en la vida y en la obra de san Juan de la Cruz el centro de gravedad a partir del cual y desde el cual se explica todo él, una especie de perno en torno al que gira y se levanta cada una de sus palabras, cada uno de sus consejos, y cada una de sus decisiones¹².

¹¹ S. JUAN PABLO II, *Homilía en la celebración de la palabra en honor de san Juan de la Cruz*, Segovia, 4 de noviembre de 1982, n. 3; en *AAS* 75, 1 (1983), 294.

¹² Para ejemplo, puedo mencionar algunos testimonios:

GABRIEL DE SANTA MARÍA MAGDALENA, «Giovanni della Croce, santo»; en ENTE PER L'ENCICLOPEDIA CATTOLICA E PER IL LIBRO CATTOLICO, *Enciclopedia cattolica*, vol. VI (geni-inna), Ciudad del Vaticano 1951, 544: «Tutta la dottrina di s. G. si impernia nell'unione con Dio alla quale vuole incamminare l'anima, per descrivere poi la vita di cui essa gode una volta giunta a sì alta meta».

ÚRBINA, FERNANDO, *La persona humana en san Juan de la Cruz*, Instituto social León XIII, Madrid 1956, 272: «La idea directriz de un gran sistema de pensamiento es la intuición central que, prevista por el pensador, forma la base para el desarrollo metafísico y lógico del sistema. En el caso de san Juan de la Cruz no se trata de un sistema de pensamiento puro, sino de un sistema cuya dialéctica responde al desarrollo de una experiencia vital. El sistema del santo es el movimiento del alma mística. Por eso su idea directriz es la causa final de este movimiento: la unión de amor. La fuerza que produce este movimiento es el amor que busca su perfección y consumación en la unión. La unión de amor ha sido la fuerza interior de la vida del santo, y en su pensamiento, que es sistematización de su experiencia vital, la idea orientadora y básica de la edificación de su sistema».

JUAN DE JESÚS MARÍA, «Le amaré tanto como es amada». Estudio positivo sobre «la igualdad de amor» del alma con Dios en las obras de san Juan de la Cruz»; en *Ephemerides carmeliticæ* 6 (1955), 6: «La igualdad de amor»

Esta unión, que constituye el centro de toda espiritualidad y específicamente el centro de la espiritualidad enseñada y vivida por san Juan de la Cruz, es, según ya dije, una unión de amores, o unión de voluntades. Tendremos ocasión, más adelante, de demostrar cómo según el pensamiento del santo, es la voluntad libre la que verdaderamente actúa de parte nuestra la disposición plena y la unión, en la medida que nos es dado hacerla. Pero conviene ya desde ahora tenerlo presente, porque es un trasfondo, creo, muy necesario para poder entender correctamente la negación de los sentidos y de las potencias superiores, y la manera en que las virtudes teologales, y especialmente la fe, se ponen como medio para caminar la noche de los desprendimientos y arribar al tálamo de la unión. Pienso que bastarán dos auto-ridades sanjuanistas para demostrar, por el momento, cómo no hay purificación verdadera mientras no se limpie de motivaciones humanas la voluntad, que es la dueña de toda la vida espiritual.

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

LUCINIO RUANO DE LA IGLESIA, «Iniciación en san Juan de la Cruz»; en *San Juan de la Cruz. Obras completas*, BAC, Madrid 2014² - 6ª reimpr., 37: «Todo lo que en san Juan de la Cruz se nombra sistema, todas las ideas-fuerza, todo el armazón esquemático, toda la dinámica del hombre, las muchas repeticiones, las concordancias y analogías, apuntan al vértice generador de la unión».

Incluso desde un punto de vista meramente material, se ve esta centralidad al considerar la gran cantidad de veces que el término «unión» recurre en los escritos del santo: 475, de las cuales 72 refieren a «unión divina» (cf. AS-TIGARRAGA, JUAN LUIS; BORRELL, AGUSTÍ; MARCOS DE LUCAS, F. JAVIER [ed.], *Concordancias de los escritos de san Juan de la Cruz*, Teresianum, Roma 1990, 1844-1851).

La primera cita es de la *Noche oscura*, y en ella se dice que la purificación del sentido sólo se completa cuando se hace la purificación del espíritu:

«Un alma que Dios ha de llevar adelante, no luego que sale de las sequedades y trabajos de la primera purgación y noche del sentido, la pone Su Majestad en esta noche de espíritu, antes suele pasar harto tiempo y años en que, salida el alma del estado de principiantes, se ejercita en el de aprovechados, en el cual, así como el que ha salido de una estrecha cárcel, anda en las cosas de Dios con mucha más anchura y satisfacción del alma y con más abundante e interior deleite que hacía a los principios, antes que entrase en la dicha noche, no trayendo atada ya la imaginación y potencias al discurso y cuidado espiritual, como solía; porque con gran facilidad halla luego en su espíritu muy serena y amorosa contemplación y sabor espiritual sin trabajo del discurso. Aunque, *como no está bien hecha la purgación del alma, porque falta la principal parte, que es la del espíritu (sin la cual, por la comunicación que hay de la una parte a la otra, por razón de ser un solo supuesto, tampoco la purgación sensitiva, aunque más fuerte haya sido, queda acabada y perfecta)*, nunca le faltan a veces algunas necesidades, sequedades, tinieblas y aprietos, a veces mucho más intensos que los pasados, que son como presagios y mensajeros de la noche venidera del espíritu; aunque no son éstos durables, como será la noche que espera»¹³.

¹³ *Noche oscura*, libro 2, cap. 1, n. 1 [2N 1, 1]. La edición que uso para los textos sanjuanistas es la preparada por el p. Eulogio Pachó: *San Juan de la Cruz. Obras completas*, Monte Carmelo, Burgos 2007-2ª reimpresión.

La segunda cita es de la *Subida del Monte Carmelo* y explica cómo no se hace del todo esta purificación del espíritu hasta que no se purifique de los motivos de sus cuatro pasiones la voluntad:

«No hubiéramos hecho nada en purgar al entendimiento para fundarle en la virtud de la fe, y a la memoria en la de la esperanza, si no purgásemos también la voluntad acerca de la tercera virtud, que es la caridad, por la cual las obras hechas en fe son vivas y tienen gran valor, y sin ella no valen nada, pues, como dice Santiago (2, 20), sin obras de caridad, la fe es muerta.

Y para haber ahora de tratar de la noche y desnudez activa de esta potencia, para enterarla y formarla en esta virtud de la caridad de Dios, no hallé autoridad más conveniente que la que se escribe en el Deuteronomio, capítulo 6 (v. 5), donde dice Moisés: *Amarás a tu Señor Dios de todo tu corazón, y de toda tu ánima, y de toda tu fortaleza. En la cual se contiene todo lo que el hombre espiritual debe hacer y lo que yo aquí le tengo de enseñar para que de veras llegue a Dios por unión de voluntad por medio de la caridad. Porque en ella se manda al hombre que todas las potencias, y apetitos, y operaciones, y aficiones de su alma emplee en Dios, de manera que toda la habilidad y fuerza del alma no sirva más que para esto, conforme a lo que dice David (Sal 58, 10), diciendo: Fortitudinem meam ad te custodiam»*¹⁴.

Que la unión sea unión de voluntades, y que en el hombre —en lo que a su parte corresponde, por Querer de Dios—, la actúe en última instancia la voluntad libre; nos da

¹⁴ *Subida del Monte Carmelo*, libro 3, cap. 16, n. 1 [3S 16, 1].

ya una pauta importante en lo referido a las disposiciones espirituales. En efecto, la unión mística, o matrimonio espiritual, es efecto no solamente de Dios, sino también –y plenamente– del alma humana. Cada causa en su orden opera plenamente el efecto sobrenatural de la unión; Dios como Causa primera y principal, y nuestra alma como causa segunda y subordinada, elevada por la gracia. Porque en la vida espiritual no hay ni un solo respiro que se pueda atribuir al alma excluyendo el auxilio divino, pero tampoco hay nada que merite al hombre sin el concurso de su propia libertad¹⁵.

¹⁵ Me refiero con esto a la vida espiritual consciente, que es la que puede tender libremente a la santidad, o perfección. Dejo de lado, por tanto, el caso de quienes sin llegar a hacer nunca uso de la capacidad de sus potencias espirituales, son igualmente salvados por Cristo, y por ende, se unen, en cierto sentido, con Él, recibiendo sus méritos por vía de participación sacramental. Entiendo, por otra parte, que, según enseña el Concilio Vaticano II, «el Hijo de Dios con su Encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre» (GS, 22); pero asumo que esta cierta unión virtual, esta «relación nueva que el Verbo, encarnándose y haciéndose hombre como nosotros, ha inaugurado con todos y cada uno» (SAN JUAN PABLO II, *Audiencia general*, 3 de febrero de 1988, 1), no fuerza ni anula de ninguna manera la libertad personal de recibirla y vivificarla personalmente; antes al contrario, la exige. Cada hombre, que está en cierta manera unido al Verbo que se hizo carne, tiene que «elegir» esa unión, desde el primer instante moral de su toma de consciencia, es decir, desde aquella «decisión trascendental» (como la llama el padre Elvio Fontana) que es la primera (*fundativa*) elección por la que nos ordenamos o no a nuestro *fin debido* (cf. *S. Th.*, I-II, 98, 6). Esta elección o decisión trascendental del fin alcanza, según dice santo Tomás, para justificarnos o para reprobarnos, y por tanto no puede hacerse sin el influjo de la gracia de Cristo que nos salva (aun a veces por sendas muy misteriosas y ocultas). De esta primera decisión de adhesión al bien debido, que se realiza por esa cierta unión, o dicho más precisamente, por esa «participación» que es la gracia santificante (cf. 2Pe 1, 4), se puede construir una vida espiritual sólida, que vaya fortaleciendo libremente el vínculo causal que nos une con Dios y con Cristo, hasta llegar a una identidad tal que puede ser llamada místicamente «unión transformante», y que es una «presencia activa» continua de Dios en el alma a la que se arriba por la docilidad (decisión trascendental siempre actualizada) a esa primera participación: «Participación tomasiana que es “te-

San Agustín, en una sentencia teológicamente célebre, ha dicho a este respecto: «Qui ergo fecit te sine te, non te iustificat sine te»¹⁶.

De todo lo cual se sigue que para el alma la santidad es un empeño personal, una tarea propia, una decisión trascendental que hay que tomar libremente y actualizar en cada elección. Y esto no significa que el alma sola puede. Significa, más bien, que Dios, para quien es posible lo que nos es imposible a nosotros (cf. Lc 18, 27), ha querido poner en manos de cada alma ese efecto sobrenaturalmente grandioso, ordenando en su Providencia que se produzca por ella y a través de ella, en ella misma, y según cuánto ella se disponga. Significa, entonces, que si no somos santos es porque no nos hemos dispuesto lo suficiente, y no porque Dios no quiera llevarnos allí:

«Y aquí nos conviene notar la causa por que hay tan pocos que lleguen a tan alto estado de perfección de unión de Dios. En lo cual es de saber que no es porque Dios quiera que haya pocos de estos espíritus levantados, que antes querría que todos fuesen perfectos, sino que ha-

ner parcialmente”, pero que se va intensificando en un *attingere* (toque, contacto, *continuatío*) y en una *presencia* que no es mero *estar* sino que es un *illabitur* propio y exclusivo de Dios en las potencias y en la profundidad de otro espíritu creado. Un *illabitur* operativo pues es el de una naturaleza divina suscitando y haciendo que la acción/acto de otro espíritu, espíritu creado, trascienda las posibilidades de la creatura permaneciendo totalmente de la creatura y totalmente del creador» (cf. FONTANA, ELVIO C., «“Lo que todos llaman Dios” [S. Th., I, 2, 3c]. Y la razón de ser de la Filosofía de la Religión»; en *Espíritu* LXVIII [2019], n. 157, 61-76. De este artículo he tomado la referencia tomista que el padre Fontana explica muy bien a partir de la p. 68, iluminando mucho este tema tan complejo).

¹⁶ SAN AGUSTÍN, *Sermón 169*, 13; en *PL XXXVIII*, 923.

lla pocos vasos que sufran tan alta y subida obra; que, como los prueba en lo menos y los halla flacos (de suerte que luego huyen de la labor, no queriendo sujetarse al menor desconsuelo y mortificación) de aquí es que, no hallándolos fuertes y fieles en aquello poco que les hacía merced de comenzarlos a desbastar y labrar, eche de ver lo serán mucho más en lo más, y mucho no va ya adelante en purificarlos y levantarlos del polvo de la tierra por la labor de la mortificación, para la cual era menester mayor constancia y fortaleza que ellos muestran.

Y así, hay muchos que desean pasar adelante y con gran continuación piden a Dios los traiga y pase a este estado de perfección, y cuando Dios los quiere comenzar a llevar por los primeros trabajos y mortificaciones, según es necesario, no quieren pasar por ellas, y hurtan el cuerpo, *huyendo el camino angosto de la vida* (Mt 7, 14), buscando el ancho de su consuelo, que es el de la perdición (Mt 7, 13), y así no dan lugar a Dios para recibir lo que le piden cuando se lo comienza a dar. Y así, se quedan como *vasos inútiles* (Mt 6, 15) porque, queriendo ellos llegar al estado de los perfectos, no quisieron ser llevados por el camino de los trabajos de ellos, pero ni aun casi comenzar a entrar en él, sujetándose a lo que era menos, que era lo que comúnmente se suele padecer.

Puédese responder a éstos aquello de Jeremías (12, 5), que dice: *Si corriendo tú con los que iban a pie, trabajaste, ¿cómo podrías atener con los caballos? Y, como hayas tenido quietud en la tierra de paz, ¿qué harás en la soberbia del Jordán?* Lo cual es como si dijera: si con los trabajos que a pie llano, ordinaria y humanamente acaecen a todos los vivientes, por tener tú tan corto paso, tenías tú tanto tra-

bajo, que te parecía que corrías, ¿cómo podrías igualar con el paso de caballo, que es ya trabajos más que ordinarios y comunes, para que se requiere mayor fuerza y ligereza que de hombre? Y si tú no has querido dejar de conservar la paz y gusto de tu tierra, que es tu sensualidad, no queriendo armar guerra ni contradecirla en alguna cosa, ¿cómo querías entrar en las impetuosas aguas de tribulaciones y trabajos del espíritu, que son de más adentro?

¡Oh almas que os queréis andar seguras y consoladas en las cosas del espíritu! Si supiésedes cuánto os conviene padecer sufriendo para venir a esa seguridad y consuelo, y cómo sin esto no se puede venir a lo que el alma desea, sino antes volver atrás, en ninguna manera buscaríades consuelo ni de Dios ni de las criaturas; mas antes llevaríades la cruz, y, puestos en ella, querríades *beber allí la hiel y vinagre puro* (Jn 19, 29), y lo habríades a grande dicha, viendo cómo, muriendo así al mundo y a vosotros mismos, viviríades a Dios en deleites de espíritu y, si sufriendo con paciencia y fidelidad lo poco exterior, mereceríades que pusiese Dios los ojos en vosotros para purgaros y limpiaros más adentro por algunos trabajos espirituales más de dentro, para daros bienes más de dentro»¹⁷.

El objeto de este trabajo es arrojar un poco de luz, desde la enseñanza integral de san Juan de la Cruz, sobre ese papel tan preponderante que juega la libertad personal de cada uno en el camino de la santidad, haciendo al alma pura y estable, según lo dicho por santo Tomás. Particularmente me voy a referir a su rol «dispositivo», es decir, a aquello que en la teología espiritual se da en llamar «cooperación activa»

¹⁷ *Llama de amor viva* – segunda redacción, estrofa 2, n. 27-28 [2L/B 27-28].

de la voluntad libre a la obra de Dios en el alma. Y creo que será de mucho provecho, a pesar de mis evidentes limitaciones, para convencernos los monjes de que no tiene sentido nuestra vocación si no luchamos por hacer de nuestra vida una plena disposición a que Dios obre en nosotros. Lo cual no se puede lograr mientras no se tome verdadera conciencia de que nuestra vocación contemplativa en el Instituto es una vocación a la libertad más plena, la libertad de someternos y someter a Dios todo lo nuestro en cada momento; y que, por tanto, «todos tenemos que esforzarnos para alcanzar realmente esa libertad, esa libertad verdadera que es una libertad que cuesta, es una libertad que implica sacrificio, una libertad que implica renuncia, pero en la cual se encuentra el verdadero amor»¹⁸, «porque el alma que de veras a Dios ama, no empereza hacer cuanto puede por hallar al Hijo de Dios, su Amado; y aun después que lo ha hecho todo, no se satisface ni piensa que ha hecho nada»¹⁹.

Sólo cuando está puesta el alma en esa nada, Dios la transforma.

¹⁸ P. BUELA, CARLOS M., IVE, *El Arte del Padre*, LPPress, Jerusalén 2015, 425.

¹⁹ *Cántico espiritual* – segunda redacción, canción 3, n. 1 [CB 3, 1].

I

EL USO DE LA EXPRESIÓN «DE SUYO» EN *SUBIDA DEL MONTE CARMELO*

Para tratar el tema de las disposiciones activas del alma en la vida espiritual, he elegido hacer primero el análisis de una expresión que san Juan de la Cruz utiliza mucho, y que puede clarificar otro tanto el lugar que él da a la propia capacidad, sea en el orden natural, sea en el sobrenatural, para ir espiritualmente en ascenso: «de suyo», o bien «a modo suyo». Esta expresión existe, evidentemente, fuera de los escritos sanjuanistas, con un sentido muy amplio, pero yo quiero restringirla, para intentar descubrir qué quiere decir el santo cada vez que la usa. Y voy a estudiarla específicamente en una de sus obras, que es la *Subida del Monte Carmelo*, por ser ésta un verdadero *tratado sobre las disposiciones*, no solamente en atención a su prioridad ordinal o sistemática dentro de los escritos sanjuanistas, sino sobre todo por relación a sus temas y puntos de inflexión. Ciertamente, en la medida en que lo pida la crítica, haré alguna referencia también a la expresión «de suyo» en los demás escritos de san Juan de la Cruz.

En el *Diccionario de la Lengua española* se delimita el sentido de la locución adverbial «de suyo» de esta manera: «naturalmente, propiamente o sin sugestión ni ayuda ajena». Esta definición nos da una ubicación genérica respecto de la semántica de la expresión. De hecho, los autores de las *Concordancias de los escritos de san Juan de la Cruz* nos ofrecen como búsqueda paralela a «suyo (de)», estas dos: «natural-

mente», «tuyo (de)»²⁰. De donde conviene partir de este significado que, valga la redundancia, de suyo tiene la expresión: es lo que compete a la potencia natural de quien –o de lo que– realiza una acción; lo que le es proporcionado hacer en su orden propio, sin necesidad de nada más que de su fuerza o capacidad natural.

De las casi 100 veces que san Juan de la Cruz recurre a «de suyo» en sus escritos, la gran mayoría tiene este sentido llano²¹. Se aplica en estos casos, mayoritarios, a variados y múltiples sujetos, concretos y abstractos, pero siempre con el objeto de decir lo que ellos pueden por sí mismos, sin el concurso de nada extraño ni agregado. Así, por ejemplo, se habla de la luz del entendimiento que «sólo se extiende de suyo a la ciencia natural»²², y «ninguna cosa, de suyo, puede saber sino por vía natural»²³; del apetito, que «de suyo, ningún entendimiento tiene en sí»²⁴; del alma, que si en determinados casos en que ha de ocuparse pasivamente quiere entrometerse activamente y «obrar por fuerza, no ha de ser su obra más que natural, porque de suyo no puede más»²⁵; de los bienes temporales, que «de suyo, necesariamente no hacen pecar»²⁶; de los bienes sobrenaturales, que «de suyo no son medio para unir al alma con Dios, si no es la cari-

²⁰ Cf. *Concordancias*, 1772.

²¹ Para todo el análisis me he servido de las *Concordancias*, 1772-1774.

²² 2S 3, 1.

²³ 2S 3, 2.

²⁴ 1S 8, 3.

²⁵ 3S 13, 3.

²⁶ 3S 18, 1.

dad»²⁷; del demonio, enemigo del alma, que puede engañarle incluso a partir de sentimientos auténticamente espirituales «por medio de los dichos sentimientos o los que él de suyo puede poner en el alma que se da a estas noticias»²⁸; de la palabra de Dios, que «de suyo es eficaz»²⁹; y de Dios mismo, de quien hay que esperar que «de suyo obre en el alma la divina unión»³⁰. En otras obras del santo se utiliza la misma expresión, y en este mismo sentido, para hablar también de las cosas santas³¹, del maná del cielo³², de las afecciones y apetitos³³, de los rayos del sol³⁴, de los sentidos y potencias³⁵, de ciertos temores³⁶, de las virtudes en general³⁷, y hasta del movimiento de una piedra, en un texto por demás sugestivo:

«En las cosas, aquello llamamos centro más profundo que es a lo que más puede llegar su ser y virtud y la fuerza de su operación y movimiento, y no puede pasar de allí; así como el fuego o la piedra, que tienen virtud y movimiento natural y fuerza para llegar al centro de su esfera

²⁷ 3S 30, 4.

²⁸ 2S 32, 4.

²⁹ 3S 45, 2.

³⁰ 3S 2, 2.

³¹ 1N 2, 1.

³² 1N 9, 5.

³³ 1N 13, 4.

³⁴ 2N 12, 3.

³⁵ CB 16, 11.

³⁶ CB 20, 9.

³⁷ CB 24, 8.

y no pueden pasar de allí, ni dejar de llegar ni estar allí, si no es por algún impedimento contrario y violento.

Según esto, diremos que la piedra, cuando en alguna manera está dentro de la tierra, aunque no sea en lo más profundo de ella, está en su centro en alguna manera, porque está dentro en la esfera de su centro y actividad y movimiento; pero no diremos que está en el más profundo de ella, que es el medio de la tierra; y así siempre le queda virtud y fuerza e inclinación para bajar y llegar hasta este más último y profundo centro si se le quita el impedimento de delante; y, cuando llegare y no tuviere de suyo más virtud e inclinación para más movimiento, diremos que está en el más profundo centro suyo.

El centro del alma es Dios, al cual cuando ella hubiere llegado según toda la capacidad de su ser y según la fuerza de su operación e inclinación, habrá llegado al último y más profundo centro suyo en Dios, que será cuando con todas sus fuerzas entienda, ame y goce a Dios»³⁸.

Este texto de la *Llama* sirve para iluminar el uso de la expresión «de suyo» por el recurso a otras fórmulas más descriptivas, que se le equiparan. Así, lo que una cosa puede «de suyo» es el máximo a su alcance, es aquello «a lo que más puede llegar su ser y virtud y la fuerza de su operación y movimiento, y no puede pasar de allí», «ni dejar de llegar ni estar allí, si no es por algún impedimento contrario y violento». En este sentido, la potencia natural de cada cosa, su virtud y fuerza, se miden de suyo con su fin, con su atracción última, que san Juan de la Cruz llama, en este caso, su «centro más profundo».

³⁸ 1L/B 11-12.

Ahora bien, se introduce aquí una aplicación que parece escapar a este sentido primario de fuerza o virtud natural que tiene la expresión «de suyo»: «El centro del alma es Dios». El contexto de la *Llama* impide entender este centro de una manera meramente natural [dice, de hecho, en el mismo párrafo: «...aunque esté en este su centro, que es Dios, por gracia y por la comunicación suya que con ella tiene»³⁹]; y sin embargo, según la explicación dada por san Juan de la Cruz previamente, en los ejemplos del fuego y de la piedra, no pareciera establecerse la conquista de ese centro que es Dios más allá de la operación y movimiento que «de suyo» tiene el alma según su propiedad⁴⁰. Y esto abre la consideración a un sentido más completo, y más hondo, que da el santo a esta expresión. Porque para él, de suyo el alma puede no solamente lo que le es proporcional «según está ennaturalizada»⁴¹, sino también aquello a lo que Dios la eleva para que coopere activamente. Y esto es muy importante de entender, porque amplía el orden de las disposiciones confiadas al esfuerzo de nuestra libertad.

Es cierto que el alma, además de aquello a que llega naturalmente, puede construir según sus fuerzas sobre lo que

³⁹ 1*LLB* 12.

⁴⁰ Similar interpretación de este importante pasaje de *Llama* da un autorizado comentarista, remarcando la prioridad de la voluntad en el movimiento hacia ese centro más profundo: «This divine centrality is not a stuffy inwardness. Rather, God is centre as the One for whom we are, to whom we are orientated, in whom we come alive. [...] God is the personal centre, not a geographical centre; being centred means being in relationship. What centres us is therefore love, self-giving, going out from self to and for the Other, being held by the Other's love» (MATTHEW, IAIN, OCD, «Memory, and Hope in Eternal Life»; en *Teresianum* 70 [2019/2], 418).

⁴¹ 2*N5*, 5.

le ha sido dado en un orden superior. Esto se ve claramente cuando san Juan de la Cruz trata un tema que es muy suyo: el de la negación de las revelaciones y noticias sobrenaturales, para ir a Dios solamente «por amor en fe y no por mucha razón»⁴². Entonces se dice que a partir de locuciones verdaderas, recibidas por vía sobrenatural, «el entendimiento, entendiendo aquellas verdades, juntamente va formando aquellos dichos él de suyo, sobre las verdades que de otra parte se le comunican»⁴³: «Y, aunque es verdad que en aquella comunicación e ilustración del entendimiento en ella de suyo no hay engaño, pero puédelo haber y haylo muchas veces en las formales palabras y razones que sobre ello forma el entendimiento. Que, por cuanto aquella luz que se le da a veces es muy sutil y espiritual, de manera que el entendimiento [no] alcanza a informarse bien en ella, y él es el que (como decimos) forma las razones de suyo, de aquí es que muchas veces las forma falsas, otras verosímiles o defectuosas. Que, como ya comenzó a tomar hilo de la verdad al principio, y luego pone de suyo la habilidad o rudeza de su bajo entendimiento, es fácil cosa ir variando conforme a su capacidad; y todo en este modo, como que habla tercera persona»⁴⁴.

Este obrar «de suyo», pero con una cierta ayuda o elevación sobrenatural, no aparece, al menos en sus aspectos formales, como contrario, y ni siquiera diferente, del obrar meramente natural. Antes, se ve como si obstaculizara el desarrollo de los bienes que Dios quiere comunicar al alma,

⁴² 2S 29, 5.

⁴³ 2S 29, 2.

⁴⁴ 2S 29, 3.

la cual da impresión de no tener que entremeterse con su operación «de suyo», a fin de no arruinarlos: «Y esto está claro, porque si el alma entonces quiere obrar por fuerza, no ha de ser su obra más que natural, porque de suyo no puede más; porque a la sobrenatural no se mueve ella ni se puede mover, sino muévela Dios y ponela en ella»⁴⁵.

Pero aquí conviene entender bien qué es lo que san Juan de la Cruz quiere decir con «natural», y esto nos va a dar una ulterior implicancia de la importancia de saber hasta cuándo debe el alma obrar «de suyo». Porque aquí natural no se opone tanto a sobrenatural cuánto a «pasivo». Es decir que con este obrar natural, san Juan de la Cruz quiere referirse, como se va a notar en el texto completo, a lo que el alma hace por su industria, pero no solamente en sus fuerzas e inclinación formal natural, sino incluso en el plano sobrenatural, en la cooperación activa que hace con la gracia, en la medida en que le es requerido:

«Y así, si entonces el alma quiere obrar de fuerza, en cuanto en sí es, ha de impedir con su obra activa la pasiva que Dios le está comunicando, que es el espíritu, porque se pone en su propia obra, que es de otro género y más baja que la que Dios la comunica; *porque la de Dios es pasiva y sobrenatural y la del alma, activa y natural*. Y esto sería apagar el espíritu.

Que sea más baja, también está claro; porque las potencias del alma no pueden de suyo hacer reflexión y operación, sino sobre alguna forma, figura e imagen; y ésta es la corteza y accidente de la sustancia y espíritu que hay

⁴⁵ 3S 13, 3.

debajo de la tal corteza y accidente. La cual sustancia y espíritu no se une con las potencias del alma en verdadera inteligencia y amor, si no es cuando ya cesa la operación de las potencias; porque la pretensión y fin de la tal operación no es sino venir a recibir en el alma la sustancia entendida y amada de aquellas formas. De donde *la diferencia que hay entre la operación activa y pasiva, y la ventaja, es la que hay entre lo que se está haciendo y está ya hecho, que es como entre lo que se pretende conseguir y alcanzar y entre lo que está ya conseguido y alcanzado.*

De donde también se saca que, si el alma quiere emplear activamente sus potencias en las tales aprehensiones sobrenaturales (en que, como habemos dicho, le da Dios el espíritu de ellas pasivamente), *no sería menos que dejar lo hecho para volverlo a hacer, y ni gozaría lo hecho ni con sus acciones haría nada sino impedir a lo hecho, porque, como decimos, no pueden llegar de suyo al espíritu que Dios daba al alma sin el ejercicio de ellas.* Y así, derechamente sería apagar el espíritu que de las dichas aprehensiones imaginarias Dios infunde, si el alma hiciese caudal de ellas. Y así las ha de dejar habiéndose en ellas pasiva y negativamente; porque *entonces Dios mueve al alma a más que ella pudiera ni supiera*⁴⁶.

El valor más hondo y más fuerte que da san Juan de la Cruz a la locución adverbial «de suyo» se puede ver aquí explicitado con nuevas fórmulas: «operación activa», «lo que se está haciendo», «lo que se pretende conseguir y alcanzar», lo que el alma puede y lo que el alma sabe. Y entonces se nota aquí claramente cómo la expresión va más allá del solo ejer-

⁴⁶ 3S 13, 3-5.

cicio de las potencias naturales, y adquiere un valor positivamente dispositivo, incluso en el orden sobrenatural, pero a modo propio, o a modo humano, «modo suyo». Es decir que el hombre, una vez elevado por Dios, puede hacer, *de suyo*, actos meritorios para nuevas gracias y para la vida eterna, que lo *dispongan* a aquello que *de suyo* nunca puede, que es la purificación pasiva, que en este último texto ha llamado el santo lo «sobrenatural», y también lo ya hecho, lo ya conseguido, lo ya alcanzado. El empleo de la libertad para fructificar el don de la gracia, y gracias, recibido gratuitamente, lo hace el hombre de por sí, y debe hacerse conscientemente, e incluso podemos decir que su obrar de suyo dispositivo más se ve en el actuar en este orden que en el del orden meramente natural, que de por sí, en el plano de la vida espiritual, nada vale. Y por eso enseña el Místico Doctor que conviene siempre esforzarse para poner en Dios el gozo de toda obra, porque de este modo el hombre ya le glorifica y merita para él, «como quiera que comúnmente aquellas obras en que de suyo el hombre más se mortifica (mayormente cuando no está aprovechado en la perfección) sean más aceptas y preciosas delante de Dios –por causa de la negación que el hombre en ellas lleva de sí mismo– que aquellas en que él halla su consuelo, en que muy fácilmente te puede buscar a sí mismo»⁴⁷.

De todo este análisis surge entonces la necesidad de comprender toda la fuerza que la libertad tiene en la vida espiritual, secundando la obra de Dios, que es «el Obrero de todo»⁴⁸, con plena resolución; a veces pasivamente, pero an-

⁴⁷ 3S 28, 8.

⁴⁸ Cf. 1L/B 9.

tes en denodada actividad, que no significa muchos actos, sino uno necesario, el del desprendimiento, el de la pureza de todo aquello que no es Dios, por el ejercicio de la caridad y desde ella de todas las demás virtudes. Así dispuesta, libremente, el alma podrá ganar de Dios el que la pruebe más adentro, y la suba a donde está ella llamada a ir, «hasta la cumbre del monte, que es el alto estado de la perfección, que aquí llamamos unión del alma con Dios»⁴⁹.

El objetivo de toda esta explicación, y de la exposición que sigue, es precisamente el de mostrar cuál es la manera, según san Juan de la Cruz, de disponerse a la acción más íntima de Dios, por el ejercicio activo de elecciones libres en el plano elevado de la gracia. Para esto habrá que delimitar cuánto exige el santo al alma que quiere llegar a la cima, cuáles son los límites que ésta encuentra, y cuál es el criterio para sortearlos, de modo tal que pueda abrirse a los fines que le son más allá de la propia fuerza. Todo lo cual consiste, si vamos a sintetizarlo, en un trabajo de negación del modo propio, del «modo suyo», que es el del hombre viejo, para disponer en la pureza al modo de Dios⁵⁰. Porque saber disponerse es aprender la muerte, y al fin «todo está en saber morir»⁵¹:

⁴⁹ S, Arg.

⁵⁰ «Per passare a questa modalità, bisogna entrare nella notte della rinuncia alle proprie operazioni connaturali» (BERNARD, CHARLES A., SI, «Azione divina e azione umana. "Disponerse" in san Giovanni della Croce e in sant'Ignazio»; en PACHO, EULOGIO [ed.], *Dottore mistico. San Giovanni della Croce. Simposio nel IV centenario della sua morte*, Teresianum, Roma 1992, 289).

⁵¹ *Directorio de espiritualidad*, 173.

«Y así, grandemente se estorba una alma para venir a este alto estado de unión con Dios cuando se ase a algún entender, o sentir, o imaginar, o parecer, o voluntad, o modo suyo, o cualquiera otra cosa u obra propia, no sabiéndose desasir y desnudar de todo ello.

Porque, como decimos, a lo que va, es sobre todo eso, aunque sea lo más que se puede saber o gustar; y así, sobre todo se ha de pasar al no saber.

Por tanto, *en este camino el entrar en camino es dejar su camino, o, por mejor decir, es pasar al término*; y dejar su modo, es entrar en lo que no tiene modo, que es Dios; porque *el alma que a este estado llega, ya no tiene modos ni maneras, ni menos se ase ni puede asir a ellos*. Digo modos de entender, ni de gustar, ni de sentir, aunque en sí encierra todos los modos, al modo del que no tiene nada, que lo tiene todo; porque, *teniendo ánimo para pasar de su limitación natural interior y exteriormente, entra en límite sobrenatural que no tiene modo alguno, teniendo en sustancia todos los modos*. De donde el venir aquí es el salir de allí, y de aquí y de allí saliendo de sí muy lejos, de eso bajo para esto sobre todo alto.

Por tanto, trasponiéndose a todo lo que espiritual y naturalmente puede saber y entender, ha de desear el alma con todo deseo venir a aquello que en esta vida no puede saber ni caer en su corazón, y *dejando atrás todo lo que temporal y espiritualmente gusta y siente y puede gustar y sentir en esta vida, ha de desear con todo deseo venir a aquello que excede todo sentimiento y gusto*. Y, para *quedar libre y vacía para ello*, en ninguna manera ha de hacer presa en cuanto en su alma recibiere espiritual o sensitivamente, como declararemos luego, cuando esto tratemos en parti-

cular, teniéndolo todo por mucho menos. Porque, cuanto más piensa que es aquello que entiende, gusta e imagina, y cuanto más lo estima, ahora sea espiritual, ahora no, tanto más quita del supremo bien y más se retarda de ir a él. Y cuanto menos piensa qué es lo que puede tener, por más que ello sea, en respecto del sumo bien, tanto más pone en él y le estima, y, por el consiguiente, tanto más se llega a él. Y de esta manera, a oscuras, grandemente se acerca el alma a la unión por medio de la fe, que también es oscura, y de esta manera la da admirable luz la fe. Cier- to que, si el alma quisiese ver, harto más presto se oscure- cería acerca de Dios que el que abre los ojos a ver el gran resplandor del sol⁵².

⁵² 2S 4, 4-6.

II

TODO LO QUE EL ALMA PUEDE

En la introducción se dijo que el vértice generador de todo el movimiento espiritual es la unión de amores del alma con Dios. San Juan de la Cruz vivió para eso, y no enseñó otra cosa.

«Ahora bien, el problema es ¿cómo se alcanza esa unión? Y, específicamente, dado que Dios es el agente de esta unión no sólo de manera genérica sino de manera particular, por la prodigalidad de gracias que nos da gratuitamente, ¿cómo tiene que comportarse quién quiere alcanzar la unión? Sabemos la respuesta: *tiene que, en todo momento, disponerse a la acción divina*.

Y esta respuesta nos permite entender por qué el camino místico implique el sufrimiento»⁵³.

La disposición a la acción de Dios es todo lo que el alma puede ejercitar activamente. La afirmación no se dice de manera restrictiva, sino de forma netamente positiva, porque aunque es cierto que Dios puede llevar a la santidad un alma sin que ésta se haya dispuesto [«aunque es verdad que

⁵³ BERNARD, CH., «Azione divina e azione umana. “Disponerse”...», 291: «Il problema diventa allora: come raggiungere l'unione? E, in particolare, dato che di questa unione Dio non sarà soltanto l'agente generico, ma anche particolare attraverso l'elargizione di grazie che sono doni gratuiti, come deve comportarsi colui che vuole raggiungere l'unione divina? La risposta ormai la conosciamo: egli deve ad ogni momento disporsi all'azione divina.

Tale risposta ci permette di capire perché il cammino mistico implichi la sofferenza».

Dios las lleva —que *puede llevarlas sin ellas*—⁵⁴], en su designio salvífico ha dejado en nuestras manos el medio, queriendo ordinariamente hacernos santos sólo después de que hayamos bregado para conseguirlo.

El motivo por el cual decimos que hay que pelear para llegar a esta unión [«...perché il cammino mistico implichi la sofferenza»] es la distancia infinita, esencial y no de grado, que separa a los seres que van a juntarse: Dios y el alma. Esta distancia no está el salvarla ni en la iniciativa ni en la potencia activa del hombre. Es Dios quien tiende el lazo, por medio de Cristo, en quien estaba «reconciliando al mundo consigo, no tomando en cuenta las transgresiones de los hombres, sino poniendo en nosotros la palabra de la reconciliación» (cf. 2Cor 5, 19).

Se comprende que si Cristo acortó el abismo que nos separaba de Dios utilizando la cruz como pasadero, entonces nosotros no podamos ir por otra vía: «*El mayor valor que podemos dar a los padecimientos de Cristo es creer que pueden hacernos santos, incluso siendo como somos*. Tenemos, en efecto, que llevar a su plenitud todo lo que está falto de la Resurrección de Cristo en su Cuerpo —en nosotros mismos— haciendo que resucite en nosotros por nuestra santidad»⁵⁵. Y se comprende también, de la liberalidad absoluta por la que Dios ha querido redimirnos, que toda nuestra santidad dependa de esa «lámpara de omnipotencia»⁵⁶ que es su Libé-

⁵⁴ S, Pról.

⁵⁵ BOYLAN, EUGÈNE, OCSO, *Dificultades en la oración mental*, RIALP, Madrid 2006¹⁵, 17.

⁵⁶ Cf. 3LIB 3.

rima Voluntad, la cual nos disponemos a aceptar y vivir en y por la cruz:

«El contemplativo puede experimentar la gratuidad de la obra divina a partir de que Dios, considerando las disposiciones del alma, no está estrictamente obligado a concederle nuevas gracias, sino que es libre de hacerlo: Él actúa cuando y como quiere. Por otra parte, en la medida en que la disposición se acompaña de un deseo profundo de ulterior progreso y de la consciencia de nuestra radical indignidad, entonces se vuelve causa de un hondo sufrimiento. De cualquier manera que opere, sea que gratifique al alma, sea que parezca rechazarla, siempre Dios será Justo en su Libertad inescrutable»⁵⁷.

El amor primero y originariamente libre de Dios por nosotros, por una parte; y el peso de mérito infinito que supone la cruz de Jesús, por otra; exigen dos tipos de cooperaciones diversas de parte de nuestra libertad creada: *pasividad* y *actividad*. Son dos maneras igualmente libres de secundar las obras de Dios en nosotros, pero diferentes en su modo (según el tipo de cada acción divina), y ciertamente dispares en su fruto, ya que toda obra activa es disposición y motivo siempre subordinado a la obra pasiva, que la apura y la con-

⁵⁷ BERNARD, CH., «Azione divina e azione umana. “Disponerse”...», 291: «Se Dio, vedendo le disposizioni dell'anima non è tenuto a concedere una nuova grazia, ma rimane libero di farlo, il contemplativo fa l'esperienza della gratuità dell'operazione divina: Dios agisce quando e come vuole. Nella misura però in cui la disposizione si accompagna a un profondo desiderio di un ulteriore progresso e alla presa di coscienza della radicale indegnità della persona, essa diventa causa di profonda sofferenza. Comunque agisca Dio, sia che gratifichi l'anima sia che sembri respingerla, egli sarà giusto nella sua impercettibile libertà».

suma. A la manera en que la cruz de Jesucristo es efecto del amor misericordioso de Dios, pero al mismo tiempo, y por disposición divina, lo causa efectivamente en nuestras almas; así Dios, en su infinita condescendencia, ha querido poner en nosotros el germen de su Vida, para que, desprendiéndonos (limpiándonos) de todo lo que no es Él, según el modelo de Jesús en la cruz, lo hagamos crecer y fructificar hasta que Él mismo se digne igualarnos en amor, es decir, establecernos en Él mismo por la adhesión permanente de las voluntades en la unión mística.

Tocamos aquí la raíz del misterio de nuestra santificación, que no por ser plenamente nuestra deja de ser toda de Dios, y aún es más Suya que nuestra, toda vez que si nosotros podemos causar algo en cualquier orden —y más cuando obramos libremente en el orden sobrenatural, doblemente gratuito— es porque recibimos de Él la capacidad de causar; y en el fondo porque Él lo actúa en nosotros, según la enseñanza de san Pablo: «Dios es quien obra en vosotros el querer y el realizarse según la buena voluntad» (Flp 2, 13), sobre lo que comenta santo Tomás que aquí el Apóstol

«...confirma la confianza y excluye cuatro falsas estimaciones.

Una es la de los hombres que creen que el hombre puede salvarse por su libre albedrío sin el auxilio divino, y contra esto dice *Dios es quien obra*. [...]

Otros niegan totalmente el libre albedrío, diciendo que el hombre, está determinado por el acaso, o por la providencia divina. Y excluye esto al decir *en vosotros*. [...]

La tercera estimación que descarta es la de los pelagianos, que decían, al igual que los primeros, que las deci-

siones están en nosotros, pero la realización de las obras está en Dios, porque el inicio del querer es de nosotros, más el realizar las obras es de Dios. Y esto lo excluye al decir: *el querer y el realizarse*. [...]

La cuarta estimación rechazada es la que pretende que Dios obra todo bien en nosotros en atención a nuestros méritos. Esto lo excluye al decir, *según la buena voluntad*, a saber, la suya, y no por nuestros méritos, porque antes de la gracia de Dios no hay ningún mérito bueno en nosotros»⁵⁸.

Dicho todo lo cual, nos queda decir que la responsabilidad de la santidad hay que tomarla como si fuese toda nuestra, porque la buena Voluntad de Dios la pone en nuestras manos. Esa es la manera de confiar en su Poder: el ejercitar, apoyados en Él, la libertad más radical de decidírnos siempre y en todo a lo que más nos dispone a la unión. Esta

⁵⁸ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Comentario a la Carta a los filipenses*, c. 2, l. III, 77; Ed. del Verbo Encarnado, San Rafael 2008, 156-159; texto latino:

«Deinde cum dicit *Deus enim*, etc., confirmat fiduciam et excludit quatuor falsas existimationes.

Unam hominum credentium quod homo per liberum arbitrium possit salvari absque divino auxilio. Contra hoc dicit *Deus*, etc. Io 14,10: *Pater in me manens, ipse facit opera*. Et 15, 5: *Sine me nihil potestis facere*.

Alii omnino negant liberum arbitrium, dicentes quod homo necessitatur a fato, vel a providentia divina. Et hoc excludit, cum dicit *in vobis*. Quia interius per instinctum movet voluntatem ad bene operandum. Is 26, 12: *Omnia enim opera nostra operatus es in nobis*.

Tertia pelagianorum, sicut et primi, dicentium electiones esse in nobis, sed prosecutiones operum in Deo, quia velle est a nobis sed perficere a Deo. Et hoc excludit, dicens *et velle et perficere*. Rom 9, 16: *Non est volentis, scilicet velle, sine auxilio Dei, neque currentis, scilicet currere, sed miserentis est Dei*.

Quarta quod Deus facit omne bonum in nobis, et hoc per merita nostra. Hoc excludit, cum dicit *pro bona voluntate*, scilicet sua, non pro meritis nostris, quia ante gratiam Dei nihil boni meriti est in nobis. Ps 50, 20: *Benigne fac, Domine, in bona voluntate tua*, etc.».

es la obra de los santos, y tal es la enseñanza de san Juan de la Cruz, que es un auténtico profeta de la libertad cristiana. Si a santo Tomás de Aquino bastaba la existencia de «consejos, exhortaciones, preceptos, prohibiciones, premios y castigos» para afirmar la existencia del libre albedrío en todo hombre⁵⁹; podemos decir, de la misma manera, que el tono con el que Juan de la Cruz estimula a las almas a ponerse en movimiento, a desprenderse hasta lo más hondo de su ser, para ofrecerse a Dios en pureza, es un argumento suficiente como para poder reconocer el lugar que da a la libertad en la vida del espíritu, y concretamente en el camino de la unión.

Así, ya desde el inicio de la *Subida*, en los primeros versos del poema que va a comentar, aparece clara la importancia de la acción que debe hacer el alma:

«En una noche oscura,
con ansias, en amores inflamada,
¡oh dichosa ventural,
salí sin ser notada
estando ya mi casa sosegada».

La inflamación de amores, el sosiego de la propia casa, el verbo que denota actividad y decisión: «salí»⁶⁰. Todo en

⁵⁹ S. *Th.*, I, 83, 1: «...homo est liberi arbitrii: alioquin frustra essent consilia, exhortationes, præcepta, prohibitiones, præmia et pœnæ».

⁶⁰ Tanto aquí como en la primera canción del *Cántico espiritual*, señala un comentarista, «tenemos un mismo verbo, en el mismo tiempo, persona, número y modo: *salí*. Este doble *salí* implica muchas cosas que podemos resumir en una palabra: *renuncié*. Renuncié al yo, a mí, a las cosas mías, a lo propio, al mundo, etc.» (MONTES, HUGO, «En torno a la poesía de san Juan de la Cruz»; en *Cuadernos de filología* 6 [Mendoza 1972], 23). Al respecto nota DÁMASO ALONSO (*La poesía de San Juan de la Cruz (desde esta ladera)*, Aguilar, Madrid 1958, 137-138) que las tres primeras estrofas del poema *Noche* no son más que «complementos circunstanciales de lugar, tiempo o modo»

esta primera canción nos habla de disposición libre y de actividad amorosa, de «diligencia y gana de cobrar virtud»⁶¹. Pero el amor que inflama a la morada que ya duerme en ausencia de apetitos vencidos no debe tapar la realidad de que antes de salir el alma ha tenido que hacer mucho en contra suya. Las «nada», los «ni eso» y los «ni esotro» que empiebran los primeros senderos de la ladera baja del Monte adquieren un tono muy serio cuando son explicados por la pluma del santo maestro: «no tratamos aquí del carecer de las cosas –porque eso no desnuda al alma si tiene apetito de ellas–, sino de *la desnudez del gusto y apetito de ellas, que es lo que deja al alma libre y vacía de ellas*, aunque las tenga»⁶².

«Por tanto, es suma ignorancia del alma pensar podrá pasar a este alto estado de unión con Dios *si primero no vacía el apetito de todas las cosas naturales y sobrenaturales que le pueden impedir*, según que adelante declararemos; pues es suma la distancia que hay de ellas a lo que en este estado se da, que es puramente transformación en Dios. Que, por eso, Nuestro Señor, enseñándonos este camino, dijo por san Lucas (14, 33): *Qui non renuntiat omnibus quae possidet, non potest meus esse discipulus*. Quiere decir: *El que no renuncia todas las cosas que con la voluntad posee, no puede ser mi discípulo*. Y esto está claro, porque la doctrina que el Hijo de Dios vino a enseñar fue el menosprecio de todas las cosas, para poder recibir el precio del es-

de un único verbo principal: *salí*. Estas son las principalmente declaradas por san Juan de la Cruz en los dos comentarios que hace a estas canciones (*Noche oscura*, *Subida del Monte Carmelo*).

⁶¹ 1S 10, 4.

⁶² 1S 3, 4.

píritu de Dios en sí; porque, *en tanto que de ellas no se des-
hiciera el alma, no tiene capacidad para recibir el espíritu de
Dios en pura transformación*»⁶³.

Pero hay que especificar en qué consiste esta desnudez y desprendimiento de todo, que el santo exige al alma para que se «capacite» a recibir el espíritu de Dios. Los textos del libro 1 de *Subida* son contundentes hasta aquí, y podríamos abundar en ellos, pero vamos a referir solamente algunos más que acaban por concretar esta enseñanza.

Uno muestra la extensión de esta primera disposición, es decir, a qué cantidad de cosas se extienda esta negación de apetitos voluntarios. Dice el santo claramente que *«todos se han de vaciar y de todos ha el alma de carecer para venir a esta total unión, por mínimos que sean»*⁶⁴, pues «basta uno que no se venza para impedir»⁶⁵. Y sobre esto habla de algunos espirituales:

«Harto es de dolerse que haya Dios hécholes quebrar otros cordeles más gruesos de aficiones de pecados y vanidades, y por no desasirse de una niñería que les dijo Dios que venciesen por amor de él, que no es más que un hilo y que un pelo, dejen de ir a tanto bien. Y lo que peor es, que no solamente no van adelante, sino que, por aquel asimiento, vuelven atrás, perdiendo lo que en tanto tiempo con tanto trabajo han caminado y ganado, porque ya se sabe que, *en este camino, el no ir adelante es volver atrás, y el no ir ganando es ir perdiendo*. Que eso quiso Nuestro

⁶³ 1S 5, 2.

⁶⁴ 1S 11, 2.

⁶⁵ 1S 11, 3.

Señor darnos a entender cuando dijo: *El que no es conmigo, es contra mí; y el que conmigo no allega, derrama* (Mt 12, 30).

El que no tiene cuidado de remediar el vaso, por un pequeño resquicio que tenga basta para que se venga a derramar todo el licor que está dentro. Porque el Eclesiástico (19, 1) nos lo enseñó bien, diciendo: *El que desprecia las cosas pequeñas, poco a poco ira cayendo*. Porque, como él mismo dice (11, 34), *de una sola centella se aumenta el fuego*. Y así, una imperfección basta para traer otra, y aquéllas otras; y así, casi nunca se verá un alma que sea negligente en vencer un apetito, que no tenga otros muchos, que salen de la misma flaqueza e imperfección que tiene en aquél; y así, siempre van cayendo. Y ya hemos visto muchas personas a quien Dios hacía merced de llevar muy adelante en gran desasimiento y libertad, y por sólo comenzar a tomar un asimientillo de afición —y so color de bien— de conversación y amistad, írseles por allí vaciando el espíritu y gusto de Dios y santa soledad, caer de la alegría y enterez en los ejercicios espirituales y no parar hasta perderlo todo. Y esto, porque no atajaron aquel principio de gusto y apetito sensitivo, guardándose en soledad para Dios.

En este camino siempre se ha de caminar para llegar, lo cual es ir *siempre* quitando quereres, no sustentándolos. Y si no se acaban *todos* de quitar, no se acaba de llegar»⁶⁶.

Y este otro texto muestra el aspecto más intensivo de esta purificación del alma, es decir, hasta cuánta profundidad ha de llegar el alma en su quitarse afecto voluntario a

⁶⁶ 1^a 11, 5-6.

creaturas. Es un pasaje célebre en su letra, pero quizás un poco olvidado en toda la implicancia de su espíritu:

«Estos avisos que aquí se siguen de vencer los apetitos, aunque son breves y pocos, yo entiendo que son tan provechosos y eficaces como compendiosos, de manera que *el que de veras se quisiese ejercitar en ellos*, no le harán falta otros ningunos, antes en éstos los abrazará todos.

Lo *primero*, traiga un ordinario apetito de imitar a Cristo en todas sus cosas, conformándose con su vida, la cual debe considerar para saberla imitar y haberse en todas las cosas como se hubiera él.

Lo *segundo*, para poder bien hacer esto, cualquiera gusto que se le ofreciere a los sentidos, como no sea puramente para honra y gloria de Dios, renúncielo y quédese vacío de él por amor de Jesucristo, el cual en esta vida no tuvo otro gusto, ni le quiso, que hacer la voluntad de su Padre, lo cual llamaba él su comida y manjar (Jn 4, 34).

Pongo ejemplo. Si se le ofreciere gusto de oír cosas que no importen para el servicio y honra de Dios, ni lo quiera gustar ni las quiera oír. Y si le diere gusto mirar cosas que no le ayuden (a amar) más a Dios, ni quiera el gusto ni mirar las tales cosas. Y si en el hablar otra cualquier cosa se le ofreciere, haga lo mismo; y en todos los sentidos, ni más ni menos, en cuanto lo pudiere excusar buenamente; porque si no pudiere, basta que no quiera gustar de ello, aunque estas cosas pasen por él.

Y de esta manera ha de procurar dejar luego mortificados y vacíos de aquel gusto a los sentidos, como a oscuras. Y con este cuidado en breve aprovechará mucho»⁶⁷.

Luego aplica esta misma criteriología a la purificación de la voluntad, adelantando lo que dirá al hablar de las disposiciones del espíritu, que son de más adentro del alma:

«Y para mortificar y apaciguar las cuatro pasiones naturales, que son *gozo, esperanza, temor y dolor*, de cuya concordia y pacificación salen estos y los demás bienes, es total remedio lo que se sigue, y *de gran merecimiento y causa de grandes virtudes*.

Procure siempre inclinarse:

no a lo más fácil, sino a lo más dificultoso;

no a lo más sabroso, sino a lo más desabrido;

no a lo más gustoso, sino antes a lo que da menos gusto;

no a lo que es descanso, sino a lo trabajoso;

no a lo que es consuelo, sino antes al desconsuelo;

no a lo más, sino a lo menos;

no a lo más alto y precioso, sino a lo más bajo y despreciado;

no a lo que es querer algo, sino a no querer nada;

no andar buscando lo mejor de las cosas temporales, sino lo peor, y desear entrar en toda desnudez y vacío y pobreza por Cristo de todo cuanto hay en el mundo.

Y estas obras conviene *las abrace de corazón y procure allanar la voluntad en ellas*. Porque, si de corazón las obra,

⁶⁷ 1§13, 2-4.

muy en breve vendrá a hallar en ellas gran deleite y consuelo, obrando ordenada y discretamente»⁶⁸.

Da finalmente, como abundando en recursos, un último ejercicio, de tremendo valor catártico, y que no debería ser descuidado por nadie que verdaderamente intente la santidad, porque

«...enseña a mortificar *la concupiscencia de la carne*, y *la concupiscencia de los ojos*, y *la soberbia de la vida*, que son las cosas que dice san Juan (1Jn 2, 16) reinan en el mundo, de las cuales proceden todos los demás apetitos.

Lo *primero*, procurar obrar en su desprecio y desear que todos lo hagan [y esto es contra la concupiscencia de la carne].

Lo *segundo*, procurar hablar en su desprecio y desear que todos lo hagan [y esto es contra la concupiscencia de los ojos].

Lo *tercero*, procurar pensar bajamente de sí en su desprecio y desear que todos lo hagan [también contra sí, y esto es contra la soberbia de la vida]»⁶⁹.

Todo este capítulo 13 del libro 1 de *Subida* es como una selva de motivos y de medios para la disposición inicial de la vida espiritual. El mismo san Juan de la Cruz dirá que «lo que está dicho, bien ejercitado, basta para entrar en la noche sensitiva»⁷⁰. Y aquí «bien ejercitado» significa, según parece, no solamente la diligencia en cumplir cada paso a pie juntillas, sino el vivo deseo de pasar adelante «de cora-

⁶⁸ 1S 13, 6-7.

⁶⁹ 1S 13, 8-9.

⁷⁰ 1S 13, 8.

zón», es decir, «con ansias, en amores inflamada» el alma por la determinación de no cejar hasta «mover» a Dios a que nos transforme y nos acabe de ordenar. Y aquí conviene notar la necesidad de movernos a amar vehementemente a Dios, dándonos motivaciones espirituales fuertes, y no sólo obrando como quien ama, sino también obrando para amar más, por el cumplimiento siempre más esforzado de la Voluntad de Dios ya manifestada (por ejemplo, en la obediencia, en la observancia, en la paciencia, etc.). San Juan de la Cruz lo dice con gran vivacidad:

«Porque para vencer todos los apetitos y negar los gustos de todas las cosas, con cuyo amor y afición se suele inflamar la voluntad para gozar de ellos, era menester otra inflamación mayor de otro amor mejor, que es el de su Esposo, para que, teniendo su gusto y fuerza en éste, tuviese valor y constancia para fácilmente negar todos los otros. *Y no solamente era menester para vencer la fuerza de los apetitos sensitivos tener amor de su Esposo, sino estar inflamada de amor y con ansias.* Porque acaece, y así es, que la sensualidad con tantas ansias de apetito es movida y atraída a las cosas sensitivas, que, si la parte espiritual no está inflamada con otras ansias mayores de lo que es espiritual, no podrá vencer el yugo natural, ni entrar en esta noche del sentido, ni tendrá ánimo para se quedar a oscuras de todas las cosas, privándose del apetito de todas ellas.

Y cómo y de cuántas maneras sean estas ansias de amor que las almas tienen en los principios de este camino de unión; y las diligencias e invenciones que hacen para salir de su casa, que es la propia voluntad en la noche de la mortificación de sus

sentidos; y cuán fáciles y aun dulces y sabrosos les hacen parecer estas ansias del Esposo todos los trabajos y peligros de esta noche, ni es de decir de este lugar, ni se puede decir; porque es mejor para tenerlo y considerarlo que para escribirlo»⁷¹.

De todo lo cual dicho, se puede inferir sanamente que el entrarse en la noche del sentido está puesto por Dios para cada uno en dependencia del esfuerzo («diligencia y gana») del alma. Y en este sentido pende de nuestra decisión, por decirlo así, el dar lugar a Dios a que nos limpie plenamente de toda afección en el orden sensible. También durante la noche pasiva, en que Dios obra a su modo, escapando a todo entender humano, a todo gustar humano, a todo sentir humano; el alma tiene que cooperar libremente, a fin de que eso se obre efectivamente «en ella»; pero la cooperación será diferente, quedando el alma «a oscuras de toda lumbre de sentido y entendimiento, saliendo de todo límite natural y racional para subir por esta divina escala de la fe, que escala y penetra hasta lo profundo de Dios»⁷².

Si hasta aquí ha insistido tanto san Juan de la Cruz en la negación de los objetos sensibles, para disponerse a entrar en la noche pasiva del sentido; esto no debe hacer pensar que la purificación activa que nos corresponde hacer libremente se agote en este terreno de los apetitos de la parte inferior del hombre. Una vez hecha la purgación de éstos, la actividad pasa a la purificación del obrar de las potencias del alma, que es la parte superior, o espíritu, en términos san-

⁷¹ 1S 14, 2-3.

⁷² 2S 1, 1.

juanistas; y entonces habrá que purgar más adentro, y por ende, con mayor dolor y sacrificio. El hecho de que se pase de una purificación a otra, adentrando la obra de Dios en el alma, no debe hacer creer tampoco que haya que esperar a tener del todo limpio el sentido para comenzar entonces a disponer los actos de las potencias superiores. Ya señalamos en la introducción que la pureza del alma, como nota de la santidad, se da según san Juan de la Cruz en un todo ensamblado, correspondiente con nuestra naturaleza concreta que es una. Los diferentes momentos en que se ordena o articula esta purificación no son compartimientos aislados e impermeables, sino vasos comunicantes que se participan para bien o para mal las perfecciones adquiridas o los afectos no trabajados.

Por eso nos decía el padre José Vicente Rodríguez en Valvanera, en septiembre pasado, a un grupo de monjes, que las disposiciones activas, en la mente de san Juan de la Cruz, son sin tiempo, duran toda la vida. Porque siempre el alma puede disponerse más y en todos los ámbitos, como tendremos oportunidad de explicar mejor más adelante. Aquí baste decir que desde el inicio de la purificación de los apetitos, el alma tiene que tener en vista la purificación del espíritu, mortificando los objetos de las potencias superiores en la medida que le es dado según su capacidad y fuerza espiritual (de principiante, aprovechado, o perfecto).

También en esta nueva etapa o campo de purificación, más honda, de frutos muchos más abundantes, el que está en vía de santidad encuentra un guía seguro en san Juan de la Cruz. El santo le enseña a limpiar la inteligencia, la memoria y la voluntad por el ejercicio ascético de las virtudes

teologales, que si son sobrenaturales en su sustancia, son nuestras en el modo de ponerse en práctica, y por tanto pueden y deben actuarse libremente. En concreto las virtudes teologales darán a las potencias la posibilidad de abandonar su modo humano y natural de obrar, para adquirir un criterio superior, que no destruye lo dado por la naturaleza al hombre, sino que lo eleva y lo engrandece. Pero para llegar a ese estado de disposición, en el que Dios ejecutará la prueba más honda y al vivo del alma misma (que es la noche pasiva del espíritu), hay que trabajar y mucho, negándose en los objetos de las potencias, según dice san Juan de la Cruz a lo largo y ancho de todos los libros 2 y 3 de la *Subida*⁷³.

La noche o purificación que más ha detallado Juan de la Cruz en su obra es la *de la fe*, que particularmente purifica la inteligencia, aunque en muchos de los pasajes se refiera a la purificación de toda el alma, de lo que se intuye que muchas veces al hablarse de la *fe* se está buscando mencionar el ejercicio de «todo lo teologal», «por cuanto estas tres virtu-

⁷³ Aunque habría que hacer un estudio más pormenorizado, que aún está en ciernes, quiero igualmente decir aquí una palabra respecto a la distinción de tres potencias en el alma que hace san Juan de la Cruz. A mi modo de ver, esta es una división meramente pragmática, para establecer, en amplitud de lenguaje, la purificación triple de las tres virtudes teologales. Pero de ninguna manera implica un compromiso antropológico del santo, el cual mantiene siempre la bipartición de operaciones espirituales: conocer y amar. De hecho, si se ven los objetos que se atribuyen a la memoria cuando se trata *ex profeso* de purificarla (3S 1-15), o bien se identifican con los de la inteligencia y la voluntad, o bien se ubican en un plano inferior al puramente espiritual, es decir, son objetos particulares, con dependencia de la parte sensible. Los textos al respecto son muchos y llegado el momento espero poder desarrollar este tema más ampliamente y con la justificación correspondiente. Pero quería dejarlo aquí dicho, porque además creo que puede ayudar a entender mejor algunas de las cosas que se van exponiendo.

des teologales andan en uno»⁷⁴. Este pasaje es muy claro y puede servir de buena muestra:

«Digo, pues, que el alma, para haberse de guiar bien por la fe a este estado [de suma contemplación], no sólo se ha de quedar a oscuras según aquella parte que tiene respecto a las criaturas y a lo temporal, que es la sensitiva e inferior, de que habemos ya tratado sino que *también se ha de cegar y oscurecer también según la parte que tiene respecto a Dios y a lo espiritual, que es la racional y superior*, de que ahora vamos tratando. Porque, para venir un alma a llegar a la transformación sobrenatural, claro está que ha de oscurecerse y trasponerse a todo lo que contiene su natural, que es sensitivo y racional; porque sobrenatural eso quiere decir, que sube sobre el natural; luego el natural abajo queda.

Porque, *como quiera que esta transformación y unión es cosa que no puede caer en sentido y habilidad humana, ha de vaciarse de todo lo que puede caer en ella perfectamente y voluntariamente, ahora sea de arriba, ahora de abajo, según el afecto, digo, y voluntad, en cuanto es de su parte*, porque a Dios, ¿quién le quitará que él no haga lo que quisiere en el alma resignada, aniquilada y desnuda?

Pero *de todo se ha de vaciar como sea cosa que puede caer en su capacidad*, de manera que, aunque más cosas sobrenaturales vaya teniendo, siempre *se ha de quedar como desnuda de ellas y a oscuras*, así como el ciego, arrimándose a la fe oscura, tomándola por guía y luz, y no arrimándose a cosa de las que entiende, gusta y siente e imagina. Porque

⁷⁴ 2S24, 8.

todo aquello es tiniebla, que la hará errar; y la fe es sobre todo aquel entender y gustar y sentir e imaginar.

Y si en esto no se ciega, quedándose a oscuras totalmente, no viene a lo que es más, que es lo que enseña la fe»⁷⁵.

Queda patente, pues, de este texto recién citado, cómo al negarse los apetitos que se corresponden con la parte sensible (*noche activa del sentido*), ya se va comenzando a purificar también la parte superior (*noche activa del espíritu*), pues no son las potencias del sentido las que se disponen a sí mismas, sino que son dispuestas por las potencias superiores, y por la voluntad sobre todas ellas. Más específicamente, sin embargo, han de purgarse de sus objetos las potencias del alma en la negación del gusto de los bienes propiamente espirituales, por medio de las tres virtudes que tienen por objeto a Dios mismo, y que hacen guerra al alma en su obrar natural más elevado,

«...la vacían de todas las cosas y oscurecen en ellas. Porque, como habemos dicho, el alma no se une con Dios en esta vida por el entender, ni por el gozar, ni por el imaginar, ni por otro cualquier sentido, sino sólo por la fe según el entendimiento, y por esperanza según la memoria, y por amor según la voluntad.

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

⁷⁵ 2S 4, 2.

Porque *la fe* ya vemos que nos dice lo que no se puede entender con el entendimiento. Por lo cual san Pablo dice de ella *ad Hebræos* (11, 1) de esta manera: *Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*; que a nuestro propósito quiere decir que *la fe es sustancia de las cosas que se esperan*. Y aunque el entendimiento con firmeza y certeza consiente en ellas, no son cosas que al entendimiento se le descubren, porque si se le descubriesen, no sería fe; la cual, aunque le hace cierto al entendimiento, no le hace claro, sino oscuro⁷⁶.

Pues de *la esperanza* no hay duda sino que también pone a la memoria en vacío y tiniebla de lo de acá y de lo de allá. Porque la esperanza siempre es de lo que no se posee, porque, si se poseyese, ya no sería esperanza. De donde san Pablo dice *ad Romanos* (8, 24): *Spes, quæ videtur, non est spes; nam quod videt quis, quid sperat?*; es a saber: *La esperanza que se ve, no es esperanza; porque lo que uno ve, esto es, lo que posee, ¿cómo lo espera?* Luego también hace vacío esta virtud, pues es de lo que no se tiene, y no de lo que se tiene.

La caridad, ni más ni menos, hace vacío en la voluntad de todas las cosas, pues *nos obliga a amar a Dios sobre todas ellas, lo cual no puede ser sino apartando el afecto de todas ellas, para ponerle entero en Dios*. De donde dice Cristo por san Lucas (14, 33): *Qui non renuntiat omnibus quæ*

⁷⁶ «Y aunque el alma tiene aquello que entiende por tan cierto y verdadero como habemos dicho, y no puede dejar de tener aquel consentimiento interior pasivo, no por eso ha de dejar de creer y dar el consentimiento de la razón a lo que le dijere y mandare su maestro espiritual—aunque sea muy contrario a aquello que siente— para enderezar de esta manera el alma en fe a la divina unión, a la cual ha de caminar el alma más creyendo que entendiendo» (2S 26, 11).

possidet, non potest meus esse discipulus, que quiere decir: *El que no renuncia todas las cosas que posee con la voluntad, no puede ser mi discípulo*. Y así todas estas tres virtudes ponen al alma en oscuridad y vacío de todas las cosas [...]

A estas tres virtudes, pues, habemos de inducir las tres potencias del alma, informando a cada cual en cada una de ellas, desnudándola y poniéndola a oscuras de todo lo que no fueren estas tres virtudes. Y ésta es la *Noche espiritual* que arriba llamamos *activa*, porque el alma hace lo que es de su parte para entrar en ella. Y así como en la *Noche sensitiva* damos modo de vaciar las potencias sensitivas de sus objetos visibles según el apetito, para que el alma saliese de su término al medio, que es la fe, así en esta *Noche espiritual* daremos, con el favor de Dios, modo cómo las potencias espirituales se vacíen y purifiquen de todo lo que no es Dios y se queden puestas en la oscuridad de estas tres virtudes, que son el medio, como habemos dicho, y disposición para la unión del alma con Dios»⁷⁷.

Mucho habría que espigar en los escritos sanjuanistas, y especialmente en la *Subida*, para recoger todo lo que se dice de práctico a fin de poner en vacío las potencias superiores por el ejercicio de las tres virtudes supremas. Y para no suplantar con excesivo recurso a él la lectura del texto mismo, remito solamente una norma general, de muy desafectada concisión, respecto de todo lo que al entendimiento cae según su modo, sea por vía natural o sobrenatural: «Sólo digo que la principal doctrina es no hacer caso de ello en nada»⁷⁸.

⁷⁷ 2S 6, 2-4; 6.

⁷⁸ 2S 30, 7.

Y no serán distintas las reglas que guíen las purificaciones de la memoria y de la voluntad.

Así, se indica respecto de la desposesión que la memoria debe hacer activamente de toda noticia natural o sobrenatural que haya hecho en ella asiento:

que «siempre habemos de llevar este presupuesto: que cuanto el alma más presa hace en alguna aprehensión natural o sobrenatural distinta y clara, menos capacidad y disposición tiene en sí para entrar en el abismo de la fe, donde todo lo demás se absorbe. Porque, como queda dicho, ningunas formas ni noticias sobrenaturales que pueden caer en la memoria son Dios, y de todo lo que no es Dios se ha de vaciar el alma para ir a Dios; luego también la memoria de todas estas formas y noticias se ha de deshacer para unirse con Dios en esperanza, porque toda posesión es contra esperanza, la cual, como dice san Pablo (Hb. 11, 1), *es de lo que no se posee*.

De donde, *cuanto más la memoria se desposee, tanto más tiene de esperanza*, y cuanto más de esperanza tiene, tanto más tiene de unión de Dios; porque acerca de Dios, cuanto más espera el alma, tanto más alcanza. Y entonces espera más cuando se desposee más; y cuando se hubiere desposeído perfectamente, perfectamente quedará con la posesión de Dios en unión divina»⁷⁹.

Da finalmente san Juan de la Cruz *la regla más universal de las disposiciones espirituales* en el tratado sobre la purificación activa de la potencia madre que es la voluntad. Allí

⁷⁹ 387, 2-3.

dice con mucha fuerza, al comenzar a tratar de la purgación del gozo, que

«...conviene presuponer un fundamento, que será como un báculo en que nos habemos de ir siempre arrimando. Y conviene llevarle entendido, porque es la luz por donde *nos habemos de guiar y entender en esta doctrina y enderezar en todos estos bienes el gozo a Dios, y es: que la voluntad no se debe gozar sino sólo de aquello que es gloria y honra de Dios, y que la mayor honra que le podemos dar es servirle según la perfección evangélica; y lo que es fuera de esto es de ningún valor y provecho para el hombre*»⁸⁰.

Esta es la disposición y la pureza que se nos exige para la santidad. El ordenar todo según el Querer único de Dios. El ponernos, con todas nuestras potencias, «en obra de razón en orden a Dios, de manera que el alma no se goce sino de lo que es puramente honra y gloria de Dios, ni tenga esperanza de otra cosa, ni se duela sino de lo que a esto tocara, ni tema sino sólo a Dios»⁸¹. Porque de esta forma se guardan para «Dios sólo»⁸² toda la fuerza y toda la habilidad del alma, en un sacrificio que nos involucra enteramente. Y es que sola la «enterez»⁸³ de toda nuestra libertad es lo que nos hace aptos para que Dios nos transforme plenamente en Él, «porque todo el negocio para venir a unión de Dios está en purgar la voluntad de sus afecciones y apetitos, porque así de

⁸⁰ 3S 17, 2.

⁸¹ 3S 16, 2.

⁸² Cf. *Constituciones*, [380]; cf. Deut, 32, 39.

⁸³ 1S 11, 5.

voluntad humana y baja venga a ser voluntad divina, hecha una misma cosa con la voluntad de Dios»⁸⁴.

⁸⁴ 38 16, 3.

III

LOS LÍMITES DE LAS DISPOSICIONES ACTIVAS

Uno de los primeros biógrafos de san Juan de la Cruz, al hablar de su periodo como Vicario provincial de Andalucía (1585-1587), dice lo siguiente:

«Otra cosa harto importante procuró también encaminar, que es la crianza de los religiosos mozos, en los cuales halló alguna más licencia y remisión de lo que a su edad y nuestro estado convenía, originada casi igualmente de dos extremos, que a veces suele haber en el modo de criarlos en el Noviciado. Porque algunos Maestros halló muy alentados, y fervorosos en el trato interior, y asperezas corporales, que declinando con exceso a esta parte, cargaban a sus novicios con inmoderados ejercicios de penitencia y oración, en cuyo gusto ellos, con aquel rudo y primer fervor cebados, estragando el natural, debilitando el estómago, y lisiando la cabeza, se llenaban luego de achaques, y era fuerza remitir mucho del rigor, no solo voluntario, sino también obligatorio, y comenzándose a criar con esta flojedad, quedaban para siempre con ella; de suerte, que aun recobrada la salud perdida nunca se recobraba el primer fervor, que tan a los principios se olvidaba. De donde nacía después en los ya así profesos la mayor licencia, la flojedad, la libertad, la falta de observancia, y un quererse igualar los mozos a los viejos no en la virtud y religión, sino en la flaqueza, y privilegios de la edad. Otros Maestros halló, que tomando el camino con-

trario, era tanta la prudencia y tiento con que permitían a sus novicios los ejercicios de oración y penitencia que apenas los dejaban emplear en su propia profesión, y por conservarlos robustos para la observancia, los criaban enemigos de la Observancia misma, tan muelles y enfermizos en el espíritu, cuanto fuertes y sanos en el cuerpo, de donde nacía, que después cualquier aspereza de vida les espantaba, y solo el nombre de penitencia les hacía horror. A la verdad, unos y otros, aunque por opuestos caminos venían a dejar sembrada en los ánimos de sus novicios una perniciosa semilla de relajación y destrucción de la Reforma; y así procuró el Venerable Padre reparar este daño, acudiendo a las fuentes, que son los Maestros, desviándolos de aquellos *dos extremos*, y enderezándolos por la senda media, propia siempre de la virtud. Advertía a los primeros, cómo debían *suavizar el trato interior* a los novicios, ocupándolos algún rato en el trabajo corporal, y ministerios de casa, y cuanto a las penitencias y asperezas, *medir las fuerzas y espíritu de cada uno, con tal destreza, que dejándolos siempre alentados para cualquier exceso, no les permitiesen alguno contrario a la prudencia*, no la del mundo ni la carne, sino la de Dios y del espíritu. A los otros también les advertía *cuánto más daño era en la crianza de los novicios el extremo de flojedad y blandura que el de aspereza y rigor, porque la naturaleza, siempre inclinada a su alivio, con dificultad suelta de las manos lo que una vez (y a los principios) agarra en su favor: y así que era más fácil bajar del rigor a la moderación que subir de la flojedad a la observancia*. De esta manera instruía el Venerable varón, como Maestro, y experimentado, a los que no lo eran tanto en

aquel oficio, y procuraba remediar y reformar por todas partes su Provincia»⁸⁵.

Un biógrafo moderno, por su parte, trae estas palabras de san Juan de la Cruz a un Maestro de novicios demasiado exigente:

«Padre maestro, su magisterio comienza por donde debiera acabar. Estos novicios andan medio enfermos, medio lisiados de males de cabeza y con otros achaques impropios de su edad. ¿Remedios? Instrúyalos, sí, teóricamente, pero no se contente con pláticas generales. Hágalos practicar la meditación provechosamente, como principiantes que son. Y no quiera que lleguen a la contemplación antes de entrar por el camino de la oración simple y llana. No los tenga todo el día encerrados y tan recogidos en la celda. Que se ejerciten en el trabajo manual y corporal»⁸⁶.

No es éste un proceder extraño en el santo Doctor Juan de la Cruz, que había sido el primer Maestro de novicios de la Descalcez en Duruelo y luego en Mancera; y que ya en su momento había sido comisionado por santa Teresa misma

⁸⁵ JERÓNIMO DE SAN JOSÉ, *Historia del Venerable Padre Fr. Juan de la Cruz, primer descalzo carmelita*, por Diego Díaz de la Carrera, Madrid 1641, 548-549 (V, 10, 5).

⁸⁶ RODRÍGUEZ, JOSÉ VICENTE, OCD, *San Juan de la Cruz. La biografía*, San Pablo, Madrid 2015², 334.

Recuerdan estas reconvenciones del santo a aquella sentencia tomista, según la cual «el fervor de la voluntad no es virtuoso si no respeta el orden de la razón. Y, por tanto, no merece elogio el que por tal fervor hace las cosas antes de lo que debe» (*S. Th.*, II-II, 106, 4 ad 2um: «...fervor voluntatis non est virtuosus nisi sit ratione ordinatus. Et ideo si aliquis ex fervore animi præoccupet debitum tempus, non erit laudandum»).

para arreglar los desaguizados de un joven formador de los novicios de Pastrana, que pecaba también de excesivos rigores⁸⁷. Según Eliseo de los Mártires, decía el santo

«...que, cuando crían a los religiosos con estos rigores tan irracionales, vienen a quedar pusilánimes para emprender cosas grandes en virtud, como si se hubieran criado entre fieras, según lo significó Santo Tomás en el opúsculo 20, *De Regimine principum*, capítulo 3, diciendo: *Y es natural que los hombres criados en temor tengan ánimo apocado y sean pusilánimes para toda obra varonil y esforzada*. Y traía lo de San Pablo (Col 3, 21): *Padres, no irritéis a vuestros hijos con excesiva severidad, para que no se hagan pusilánimes y apocados*»⁸⁸.

Pues, entonces, para no apocar a ninguno, corresponderá decir aquí brevemente cuáles sean los límites de la actividad libre del alma en disponerse. Y esto porque, además de dar recta doctrina, puede servir para entender mejor en algunos casos concretos de nuestra vida espiritual en los que

⁸⁷ Cf. CRISÓGONO DE JESÚS, OCD, «Vida de San Juan de la Cruz», c. VI: «Formador de los descalzos»; en *Vida y obras de san Juan de la Cruz*, BAC, Madrid 1955, 109-123. Un comentario de todo este episodio hice alguna vez, con algún detalle complementario, en *Vocación y práctica de la Vida religiosa según la doctrina y el ejemplo de san Juan de la Cruz*, Col. «sanjuanista» 3, La Marsa 2019, 43-46.

⁸⁸ FR. ELISEO DE LOS MÁRTIRES, *Dictámenes de espíritu*, 16. Texto completo en Apéndice 1 a *Vida y obras...*, 1333-1342: «Estos dictámenes son frases o pensamientos selectos sacados de los procesos de canonización del Santo». El p. Eliseo de los Mártires fue religioso carmelita de gran virtud, superior de la Reforma en Méjico hasta su muerte; conoció personalmente a Juan de la Cruz y, según él mismo testifica, lo comunicó «muchas y diversas veces», dejando como legado de este trato una descripción física y humana muy completa del santo, y estos *Dictámenes*, que son un documento de gran valor para asomarnos en su alma.

cuesta discernir. Ya que, aunque uno sea de aquellos cuyas penitencias son tan concertadas que no hallaba en su día santa Teresa «miedo que se maten»⁸⁹; puede de todas formas experimentar en momentos de fervor, y de buenos deseos, una cierta angustia o ansiedad de saber si no debiera dar más, o no debiera entregar más cosas, o bien la impotencia de notar que tropieza siempre con los mismos afectos, y que no acaba nunca de hacer el trabajo entero y esforzado de quitarlos.

San Juan de la Cruz, como acabamos de ver, sabía perfectamente acotar los límites de los esfuerzos innecesarios, enseñando a gustar los bienes creados por amor de Dios. En este sentido, era todo lo opuesto a un insensible, o a un desamorado. Al contrario, «poseía una naturaleza de artista»⁹⁰. Y sabía entender muy bien las necesidades de los demás, poniendo en muchas ocasiones él mismo un paliativo a sus rigores. Así, por ejemplo, dicen sus biógrafos, que no tenía problema en sacar a pasear a un fraile que veía estaba triste, para conocerle el alma, y lo mismo hacía periódicamente con toda la comunidad⁹¹, «para evitar que, si les deja

⁸⁹ *Moradas del castillo interior*, 3^{as}, cap. 2, 7; en SANTA TERESA DE JESÚS, *Obras completas*, BAC, Madrid 2003⁹ - 3^a impr., 492.

⁹⁰ STEIN, EDITH, *Ciencia de la Cruz*, Monte Carmelo, Burgos 2011⁵, 50.

⁹¹ «Fray Juan, muy humano, espíritu afectuoso para sus frailes, les saca de paseo para que se huelguen, merienden y descansen. Hasta permite que vayan con ellos algunos seglares, amigos y bienhechores del Convento» (CRISÓGONO, «Vida», 212). «No puede ver tristes a sus frailes. Cuando lo está alguno, le llama, sale con él a la huerta o se le lleva incluso al campo para distraerle y consolarle; ya no para hasta que logra trocar la tristeza en alegría» (CRISÓGONO, «Vida», 301).

mucho en el Convento, tengan ganas de salir de él»⁹²; sabía además en sus conversaciones enseñar y distraer y traía a los religiosos en torno de sí siempre: «En vez de alejarse de fray Juan, los religiosos le rodean, oyen sus charlas, espirituales unas veces, indiferentes y de distracción otras, haciéndose después lenguas de su amenidad»⁹³.

Y esto mismo lo sabía enseñar. Y de hecho, el pasaje en que habla de los límites de la disposición activa en la negación de apetitos, se debe contar entre los más valiosos de un magisterio todo enojado de alta doctrina. Aun siendo el texto largo, no puedo no traerlo entero pues dice mejor que cualquiera otra sentencia que pudiese agregar en su glosa.

«Parece que ha mucho que el lector desea preguntar que si es de fuerza que, para llegar a este alto estado de perfección, ha de haber precedido mortificación total en todos los apetitos, chicos y grandes, y que si bastará mortificar algunos de ellos y dejar otros, a lo menos aquellos que parecen de poco momento; porque parece cosa recia y muy dificultosa poder llegar el alma a tanta pureza y desnudez, que no tenga voluntad y afición a ninguna cosa.

A esto respondo: lo primero que aunque es verdad que no todos los apetitos son tan perjudiciales ni embarazan al alma unos como otros, [todos en igual manera se han de mortificar. Hablo de los voluntarios, porque los apetitos naturales poco o nada impiden para la unión al alma] cuando no son consentidos; ni pasan de primeros

⁹² Fray Agustín de la Concepción, súbdito suyo en Granada, testimonia esta razón, oída de él mismo (Cf. CRISÓGONO, «Vida», 296).

⁹³ CRISÓGONO, «Vida», 235.

movimientos todos aquellos en que la voluntad racional antes ni después tuvo parte. Porque quitar éstos, que es mortificarlos del todo en esta vida, es imposible, y éstos no impiden de manera que no se pueda llegar a la divina unión, aunque del todo no estén, como digo, mortificados; porque bien los puede tener el natural, y estar el alma, según el espíritu racional, muy libre de ellos. Porque aún acaecerá, a veces, que esté el alma en harta unión de oración de quietud en la voluntad, y que actualmente moren éstos en la parte sensitiva del hombre, no teniendo en ellos parte la parte superior que está en oración.

Pero todos los demás *apetitos voluntarios*, ahora sean de *pecado mortal*, que son los más graves; ahora de *pecado venial*, que son menos graves; ahora sean solamente de *imperfecciones*, que son los menores, todos se han de vaciar y de todos ha el alma de carecer para venir a esta total unión, por mínimos que sean. Y la razón es porque el estado de esta divina unión consiste en tener el alma, *según la voluntad*, con tal transformación en la voluntad de Dios, de manera que no haya en ella cosa contraria a la voluntad de Dios, sino que en todo y por todo su movimiento sea voluntad solamente de Dios.

Que ésta es la causa por que en este estado llamamos estar hecha una voluntad de dos, la cual es voluntad de Dios, y esta voluntad de Dios es también voluntad del alma. Pues si esta alma quisiese alguna imperfección que no quiere Dios, no estaría hecha una voluntad de Dios, pues el alma tenía voluntad de lo que no la tenía Dios. Luego claro está que, para venir el alma a unirse con Dios perfectamente 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.

Y digo *conocidamente*, porque sin advertirlo y conocerlo, o sin ser en su mano, bien caerá en imperfecciones y pecados veniales y en los *apetitos naturales* que habemos dicho; porque de estos tales pecados no tan voluntarios y subrepticios está escrito que *el justo caerá siete veces en el día y se levantará* (Prov 24, 16). Mas de los *apetitos voluntarios*, que son pecados veniales de advertencia, aunque sean de mínimas cosas, como he dicho, basta uno que no se venza para impedir.

Digo no mortificando el tal *hábito*, porque algunos *actos*, a veces, de diferentes apetitos, aún no hacen tanto cuando los hábitos están mortificados. Aunque también éstos ha de venir a no los haber, porque también proceden de *hábito* de imperfección. Pero algunos *hábitos* de voluntarias imperfecciones, en que nunca acaban de vencerse, éstos no solamente impiden la divina unión, pero el ir adelante en la perfección.

Estas imperfecciones habituales son: como una común costumbre de hablar mucho, un asimiento a alguna cosa que nunca acaba de querer vencer, así como a persona, a vestido, a libro, celda, tal manera de comida y otras conversacioncillas y gustillos en querer gustar de las cosas, saber y oír, y otras semejantes.

Cualquiera de estas imperfecciones en que tenga el alma asimiento y hábito, es tanto daño para poder crecer e ir adelante en virtud, que, si cayese cada día en otras muchas imperfecciones y pecados veniales sueltos, que no proceden de ordinaria costumbre de alguna mala propie-

dad ordinaria, no le impedirán tanto cuanto el tener el alma asimiento a alguna cosa. Porque, en tanto que le tuviere, excusado es que pueda ir el alma adelante en perfección, aunque la imperfección sea muy mínima. Porque eso me da que una ave esté asida a un hilo delgado que a uno grueso, porque, aunque sea delgado, tan asida se estará a él como al grueso, en tanto que no le quebrare para volar. Verdad es que el delgado es más fácil de quebrar; pero, por fácil que es, si no le quiebra, no volará. Y así es el alma que tiene asimiento en alguna cosa, que, aunque más virtud tenga, no llegará a la libertad de la divina unión.

Porque el apetito y asimiento del alma tienen la propiedad que dicen tiene la rémora con la nao, que, con ser un pez muy pequeño, si acierta a pegarse a la nao, la tiene tan queda, que no la deja llegar al puerto ni navegar. Y así es lástima ver algunas almas como unas ricas naos cargadas de riquezas, y obras, y ejercicios espirituales, y virtudes, y mercedes que Dios las hace, y por no tener ánimo para acabar con algún gustillo, o asimiento, o afición –que todo es uno–, nunca van adelante, ni llegan al puerto de la perfección, que no estaba en más que dar un buen vuelo y acabar de quebrar aquel hilo de asimiento o quitar aquella pegada rémora de apetito»⁹⁴.

Sobre lo cual podemos establecer alguna rémora de consideraciones, que espero no sean impedimento para que la nao muy cargada de la doctrina y pluma sanjuanista se asiente en quienes puedan hacer uso de estas líneas:

⁹⁴ 1^o 11, 1-4.

- No todos los apetitos o gustos pueden negarse, o al menos no todos pueden negarse del todo. Como sujeto activo el hombre tiene sus límites, y su naturaleza se los impone. No es de Dios, si atendemos al santo, el pedirnos que nosotros nos quitemos los que se llaman *apetitos naturales*. Estos, una vez ordenados por una cierta mortificación, nos acompañan y, salvo casos extraordinarios, que los hay, debemos santificarnos con ellos. Pienso que esto mismo es lo que quería decir san Ignacio cuando recomendaba hacer de penitencia «cuanto más y más mayor y mejor», pero tomando en consideración el «que no se corrompa el subiecto, ni se siga enfermedad notable», que es como si dijese: que no se muera el que se niega, ni se eche a perder tanto que no pueda cumplir buenamente su deber (como podría pasar, por ejemplo, si no duerme, si no come, o si se raspa los huesos con la disciplina)⁹⁵.

- Los apetitos que hay que empezar por negar son los que más nos obstaculizan la libre entrega a Dios, por su habitual voluntariedad. Esto, que parece evidente, quizás no lo sea tanto, porque se pueden ver almas que sufren mucho por defectos naturales que tienen, que les son muy visibles, y se juzgan espiritualmente solamente por ellos, los cuales puede que no esté en su mano quitarlos del todo; y no se preocupan, sin embargo, en mortificar otras afecciones, que son quizás más ocultas y hasta conocidas solamente del alma (y Dios), y que le hacen verdadero afecto de la voluntad. Son esos apetitos más escondidos, muchas veces, los que marcan nuestro progreso, porque son los que realmente matamos solamente por amor de Dios. Y por eso conviene mucho

⁹⁵ Cf. EE, [82-89].

ejercitarse en descubrir cuáles son los afectos que nos mueven (que, por otra parte, suelen estar a nuestra vista, como amados que nos son) y apuntar a ellos la negación dispositiva que ha de hacerse, porque de nada vale castigarse externamente y maltratar al pobre cuerpo, para luego dar rienda suelta a esos asimientos ocultos o disimulados, que tanto fustiga el santo y con tanta concreción, como puede verse en el texto que citamos.

- El alma no debe engañarse de un cierto progreso de virtudes y de oración, como muy bien señala el santo, pues hasta que no quede vacía de su voluntad no hay atracar en el puerto de la unión, ni echar a ese buen vuelo que nos une en caridad definitivamente con Dios nuestro Señor. Es tremendo el juicio que san Juan de la Cruz hace sobre las almas que no han querido apurar su negación activa de apetitos voluntarios, seguramente por apegarse a cosas tan ínfimas: «es lástima» dice el santo. Porque se echa en balde no solo la propia obra (porque las virtudes de que está cargada esa alma son verdaderas, y su oración también), sino también la obra de Dios, que con mercedes le había agraciado buscando un enamoramiento que entonces no se ve correspondido plenamente, como lo hubiesen merecido esos amorosos desvelos divinos.

- Por último, y esto nos acerca ya al último punto, donde espero dar un criterio sanjuanista definitivo en lo que a las disposiciones activas concierne; hay que ver qué es lo que Dios nos pide. Porque en definitiva, en base a la prioridad de su santa Voluntad es que debemos negarnos. La Voluntad de Dios, manifestada de muchas maneras, es la que nos marca el límite y la apertura de la mortificación de los apeti-

tos. Porque si se niegan, se han de negar por Dios, y si se tienen, como diremos adelante, han de tenerse ordenándolos a Dios en el gusto de ellos. De aquí que haya que comenzar por vaciarse de aquellos gustos y apegos que más nos impiden el divino servicio. Porque si Dios no lo pide, ¿a quién daremos lo que negamos?, ¿a nosotros mismos? «¿Qué aprovecha dar tú a Dios una cosa si él te pide otra? Considera lo que Dios querrá y hazlo, que por ahí satisfarás mejor tu corazón que con aquello a que tú te inclinas»⁹⁶. Es muy triste notar cómo muchos que habían ya adelantado en el camino de subida del Monte, se hacen luego, por no quererse negar de acuerdo al querer divino, vasos inútiles; es estos casos el motivo no es falta de brazos sino de un corazón humilde: «muchos de éstos querrían que quisiese Dios lo que ellos quieren, y se entristecen de querer lo que quiere Dios, con repugnancia de acomodar su voluntad a la de Dios, de donde les nace que, muchas veces, en lo que ellos no hallan su voluntad y gusto, piensen que no es voluntad de Dios; y por el contrario, cuando ellos se satisfacen, crean que Dios se satisface, midiendo a Dios consigo, y no a sí

⁹⁶ *Dichos de luz y amor*, 70.

En este sentido, los religiosos tenemos la gracia inmensa de la obediencia, que generosamente vivida constituye ya toda la disposición necesaria para las noches pasivas, pues en su máximo grado significa un desprendimiento pleno de todo afecto de voluntad, que es lo que se ofrece en ese voto. San Juan de la cruz lo ha dejado clarísimamente explicado (por ej., cf. *Instrucción y Cautelas de que debe de usar el que desea ser verdadero religioso y llegar a la perfección*, 10-11; *Avisos a un religioso para alcanzar la perfección*, 9), y nuestras *Constituciones* han tomado de él –la letra incluso– para decir los ideales más elevados de nuestra vida como religiosos del Instituto del verbo Encarnado en este campo (Cf. parte IV, [76]; cf. también P. NIETO, GUSTAVO, IVE, *Carta «San Juan de la Cruz y el Instituto del Verbo Encarnado»*, Roma, Italia, 14 de diciembre de 2017, 1-3).

mismos con Dios, siendo muy al contrario lo que él mismo enseñó en el Evangelio (Mt 16, 25), diciendo que *el que perdiese su voluntad por él, ese la ganaría, el que la quisiese ganar, ése la perdería*⁹⁷. Reconocer la primacía de Dios en nuestro trabajo libre dispositivo es ya una primera y saludable humillación. Que puede que venga por tener que negar cosas invisibles a todos los demás; o puede que venga por lo pequeño e insignificante que se nos pide, haciéndonos creer somos santos de poca monta (como si nos faltasen argumentos); o puede que venga por lo rutinario o a simple vista infructuoso del merecimiento; o puede que por el motivo que sea. Lo cierto es que esa humillación y esa dependencia libre y buscada, que es obediencia y fidelidad, pueden considerarse un verdadero sacramento de la primacía de la obra de Dios en el alma, porque «las cosas santas de suyo humillan»⁹⁸, «et, qui se humiliaverit, exaltabitur» (Mt 23, 12).

⁹⁷ 1N 7, 3. Hago notar la traducción bien propia del santo: «el que perdiese su *voluntad*».

⁹⁸ 1N 2, 1.

IV

LA FUNDACIÓN DE LA CARIDAD

Llegamos —tras ver todo lo que se nos pide y los límites que tenemos en darlo— a la consideración del criterio que tiene que animar toda nuestra disposición, y que no es otro que la verdadera caridad. El motivo es muy simple: la unión ha de hacerse en amores, y por tanto toda la disposición tiene que ser disposición de amores, ya que, en el fondo, la que trabaja en todas las noches (sea en la parte inferior, sea en la superior), es la voluntad libre del hombre que se dispone, movido por la gracia de Dios.

San Juan de la Cruz lo afirma con toda llaneza, haciendo uso de una de sus comparaciones preferidas:

«Y para que se entienda mejor lo uno y lo otro, pongamos una comparación. Está el rayo del sol dando en una vidriera. Si la vidriera tiene algunos velos de manchas o nieblas, no la podrá esclarecer y transformar en su luz totalmente como si estuviera limpia de todas aquellas manchas y sencilla. Antes tanto menos la esclarecerá cuanto ella estuviere menos desnuda de aquellos velos y manchas, y tanto más cuanto más limpia estuviere. Y no quedará por el rayo, sino por ella. Tanto, que, si ella estuviere limpia y pura del todo, de tal manera la transformará y esclarecerá el rayo, que parecerá el mismo rayo y dará la misma luz que el rayo. Aunque, a la verdad, la vidriera, aunque se parece al mismo rayo, tiene su naturaleza dis-

tinta del mismo rayo. Mas podemos decir que aquella vidriera es rayo de luz por participación.

Y así, el alma es como esta vidriera, en la cual siempre está embistiendo o, por mejor decir, en ella está morando esta divina luz del ser de Dios por naturaleza, que habemos dicho.

En dando lugar el alma —que es quitar de sí todo velo y mancha de criatura (*lo cual consiste en tener la voluntad perfectamente unida con la de Dios*), porque el amar es obrar en despojarse y desnudarse por Dios de todo lo que no es Dios—, luego queda esclarecida y transformada en Dios, y le comunica Dios su ser sobrenatural de tal manera, que parece el mismo Dios y tiene lo que tiene el mismo Dios.

Y se hace tal unión cuando Dios hace al alma esta sobrenatural merced, que todas las cosas de Dios y el alma son unas en *transformación participante*. Y el alma más parece Dios que alma, y aun es Dios por participación; aunque es verdad que su ser naturalmente tan distinto se le tiene del de Dios como antes, aunque está transformada; como también la vidriera le tiene distinto del rayo, estando de él clarificada.

De aquí queda ahora más claro que la disposición para esta unión, como decíamos, no es el entender del alma, ni gustar, ni sentir, ni imaginar de Dios ni de otra cualquiera cosa, sino la pureza y amor, que es desnudez y resignación perfecta de lo uno y de lo otro sólo por Dios; y cómo no puede haber perfecta transformación si no hay perfecta pureza; y cómo según la proporción de la pureza será la ilustración, iluminación y unión del alma con Dios, en más o en menos;

aunque no será perfecta, como digo, si del todo no está perfecta, y clara y limpia»⁹⁹.

El hecho de considerar a la caridad como el alma y la forma de todo el camino hacia la unión, y por eso de toda la disposición activa y libre que debemos hacer, amplía enormemente el horizonte de nuestros deseos y, por lo tanto, también de nuestras actos concretos. Porque «no se puede señalar término al aumento de la caridad en esta vida»¹⁰⁰, de lo que se sigue algo que ya hemos dicho: que no se puede señalar propiamente un término tampoco a la tarea que tenemos de disponernos siempre a más, a nuevas acciones de Dios que nos sigan transformando. Esa disposición, de hecho, continúa siendo necesaria incluso en los grados más altos de la vida del alma, como señala un muy buen autor espiritual: «Aun siendo estable y permanente, la unión transformante se presenta, con todo, en estados diferentes y susceptibles de progreso»¹⁰¹. Es cierto que, siendo la caridad virtud teologal, es decir, de origen e infusión divinas, ese crecimiento depende siempre de la obra del Espíritu Santo;

⁹⁹ 2S 5, 7-8.

¹⁰⁰ Cf. S. Th., II-II, 24, 7: «...caritatis augmento nullus terminus praefigi possit in hac vita».

¹⁰¹ MARÍA EUGENIO DEL NIÑO JESÚS, OCD, *Quiero ver a Dios*, Editorial de espiritualidad, Madrid 2002, 1131.

Respecto de ese progreso al interno de la unión transformante señala este mismo autor: «¿No se hace, en ocasiones, del matrimonio espiritual, al comentar ciertos símbolos sanjuanistas, un asilo de paz absoluta e inalterable, que se extiende desde las profundidades del ser hasta sus límites más exteriores, una estancia paradisiaca que no tiene nada de humana ni de terrestre? *La verdad es muy otra, y es necesario proclamarla para disipar las ilusiones y afirmar que la gracia no destruye la naturaleza*. Al santo, Dios le impondrá trabajos y sufrimientos. Puede permitir en él la turbación. Más todavía, *el Santo puede llevar la causa en sí mismo, al menos durante cierto tiempo*» (Íd., 1103).

pero también lo es, como ya hemos señalado, que ese mismo Espíritu dispone ordinariamente darlo por nuestra libertad, en la que Él mismo actúa¹⁰². Esto tiene que estar claro: que el Espíritu Santo actúe la obra de la santidad no nos exime de responsabilidad, y muy al contrario, pues esa obra se realiza «en nosotros», no según nuestros dones naturales, sino según nuestro empeño virtuoso y nuestra capacidad de sacrificio¹⁰³.

En este sentido que le vamos dando, siguiendo a los grandes maestros, podemos volver a traer aquí ese texto sanjuanista que nos muestra cómo la voluntad es la que «presenta», por decir así, ante Dios, a las otras potencias en la medida en que se disponen. La voluntad se ve como la disposición última, que en su rectitud hace, en cierta forma, *proporcionadas* a la transformación a las demás potencias, incluido el entendimiento. La voluntad, digamos así, es la que une las otras potencias a Dios; porque aunque cada una se pueda unir a Él según su propiedad peculiar, ninguna podría llegar a esa unión si la voluntad no se dispone —y las dispo-

¹⁰² «La virtud conforme a la cual otorga Dios a cada uno sus dones es una disposición y una preparación antecedente, o como un impulso de quien recibe la gracia. Pero esta preparación o impulso los causa también el Espíritu Santo, moviendo más o menos la mente del hombre según su voluntad» (*S. Th.*, II-II, 24, 3 ad 1um: «... illa virtus secundum quam sua dona Deus dat unicuique, est dispositio vel praeparatio praecedens, sive conatus gratiam accipientis. Sed hanc etiam dispositionem vel conatum praevenit Spiritus Sanctus, movens mentem hominis vel plus vel minus secundum suam voluntatem»).

¹⁰³ «...el que tiene mejores prendas naturales puede ser de impulsos inferiores, y al contrario» (*S. Th.*, II-II, 24, 3 ad 3um: «...eius qui habet meliora naturalia potest esse minor conatus, et e converso»).

ne— en su unidad, como un todo jerarquizado y ordenado a Dios en amor. San Juan de la Cruz lo dice de esta forma:

«No hubiéramos hecho nada en purgar al entendimiento para fundarle en la virtud de la fe, y a la memoria en la de la esperanza, si no purgásemos también la voluntad acerca de la tercera virtud, que es la caridad, por la cual las obras hechas en fe son vivas y tienen gran valor, y sin ella no valen nada, pues, como dice Santiago, *sin obras de caridad, la fe es muerta* (2, 20).

Y para haber ahora de tratar de la *Noche* y desnudez activa de esta potencia, para enterarla y formarla en esta virtud de la caridad de Dios, no hallé autoridad más conveniente que la que se escribe en el *Deuteronomio*, capítulo 6 (v. 5), donde dice Moisés: *Amarás a tu Señor Dios de todo tu corazón, y de toda tu ánima, y de toda tu fortaleza*. En la cual se contiene *todo lo que el hombre espiritual debe hacer y lo que yo aquí le tengo de enseñar para que de veras llegue a Dios por unión de voluntad por medio de la caridad*. Porque en ella se manda al hombre que todas las potencias, y apetitos, y operaciones, y aficiones de su alma emplee en Dios, de manera que toda la habilidad y fuerza del alma no sirva más que para esto, conforme a lo que dice David (Sal 58, 10), diciendo: *Fortitudinem meam ad te custodiam*.

La fortaleza del alma consiste en sus potencias, pasiones y apetitos, todo lo cual es gobernado por la voluntad; pues cuando estas potencias, pasiones y apetitos endereza en Dios la voluntad y las desvía de todo lo que no es Dios, entonces guarda

la fortaleza del alma para Dios, y así viene a amar a Dios de toda su fortaleza»¹⁰⁴.

Claramente se ve en este texto que para san Juan de la Cruz es la voluntad, internamente transformada por la caridad en sus motivos, la única que verdaderamente nos dispone. Y por eso decimos que el amor es lo que hace ofrecimiento de nosotros a Dios con cierta proporción para unirnos a Él. Y por eso, también, que todos los rigores de negación activa –sensitiva y espiritual– deben ser conducidos por la verdadera caridad, que tiene que ser el inicio y el fin de todo sacrificio, ya que «de suyo no puede haber virtud verdadera sin caridad»¹⁰⁵, y ningún sacrificio es agradable a Dios si no significa la virtud interior¹⁰⁶.

Por ejemplo, hablando de la negación de las noticias de visiones sobrenaturales, para caminar solamente en fe, dice el Místico Doctor:

«Y así, acaecerá que ande el alma inflamada con ansias de amor de Dios muy puro, sin saber de dónde le vienen ni qué fundamento tuvieron. Y fue que, *así como la*

¹⁰⁴ 3S 16, 1-2.

¹⁰⁵ Cf. *S. Th.*, II-II, 23, 7: «Et secundum hoc simpliciter vera virtus sine caritate esse non potest».

¹⁰⁶ Cf. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In psalmos Davidis exp.*, 49, 5: «Dicit ergo: veniam et iudicabo, et, *non arguam te de sacrificiis tuis*, quae non omisisti. Sed contra. Qui tunc omisisset, errasset; sed pro omni errato adducetur in iudicium, ut dicitur Eccl. 12. Dicendum, quod homo arguit, quando non facit voluntatem superioris. *Voluntas autem Dei est sanctificatio vestra*. 1 Thessalonic. 4. Haec autem sacrificia non conferunt ad sanctitatem vestram; et ideo non sunt per se volita a Deo, sed prout sunt signa alterius; et ideo dicit Oseea 6: *miser ricordiam volo, et non sacrificium*; et prout sunt signa interioris virtutis, et ideo de virtutibus arguuntur per se, quas non exercuerunt, non de sacrificiis».

fe se arraigó e infundió más en el alma mediante aquel vacío y tiniebla y desnudez de todas las cosas, o pobreza espiritual – que todo lo podemos llamar una misma cosa–, también juntamente se arraiga e infunde más en el alma la caridad de Dios. De donde, cuanto más el alma se quiere oscurecer y aniquilar acerca de todas las cosas exteriores e interiores que puede recibir, tanto más se infunde de fe y, por consiguiente, de amor y esperanza en ella, por cuanto estas tres virtudes teologales andan en uno.

Pero este amor algunas veces no lo comprende la persona ni lo siente, porque no tiene este amor su asiento en el sentido con ternura, sino en el alma, con fortaleza y más ánimo y osadía que antes, aunque algunas veces redunde en el sentido y se muestre tierno y blando. De donde [para llegar a] aquel amor, alegría y gozo que le hacen y causan las tales visiones al alma, *conviénele que tenga fortaleza y mortificación y amor para querer quedarse en vacío y a oscuras de todo ello, y fundar aquel amor y gozo en lo que no ve ni siente ni puede ver ni sentir en esta vida, que es Dios, el cual es incompreensible y sobre todo.* Y, por eso, nos conviene ir a Él por negación de todo, porque si no, dado caso que el alma sea tan sagaz, humilde y fuerte, que el demonio no la pueda engañar en ellas ni hacerla caer en alguna presunción, como lo suele hacer, no dejarán ir al alma adelante, por cuanto pone obstáculo a la desnudez espiritual y pobreza de espíritu, y vacío en fe, que es lo que se requiere para la unión del alma con Dios»¹⁰⁷.

Más notoriamente aparece la caridad como último criterio de toda obra dispositiva cuando trata san Juan de la

¹⁰⁷ 2S 24, 8-9.

Cruz de la purificación de la memoria por la esperanza. Entonces se pone «cierta objeción» que consiste en decir que si Dios da ciertas gracias, de las que el santo recomienda negar el recuerdo en esperanza; entonces su doctrina pareciera rechazar un don divino, y hasta obrar en algún «género de soberbia», que es «no querer admitir las cosas de Dios, como que sin ellas, por nosotros mismos, nos podremos valer»¹⁰⁸.

La respuesta es de una claridad meridiana, y aporta muchos elementos al discernimiento en la obra de la noche activa del espíritu.

Primero recuerda la doctrina de la inútil actividad del alma a modo suyo en los momentos pasivos, es decir, la necesidad de no entremeterse cuando Dios obra a Su modo en nosotros, sino recibir en amor Su acción y Su efecto¹⁰⁹.

Luego dice ya más manifestamente como haberse ante ciertas imágenes que quedan impresas en el alma de comunicaciones de Dios, y entonces aparece la caridad como criterio. Lo cito largamente, porque la exposición entera creo que ayuda más a comprender el modo del pensamiento sanjuanista:

«Por tanto, de todo lo que el alma ha de procurar en todas las aprehensiones que de arriba le vinieren, así imaginarias como de otro cualquiera género (no me da más visiones que locuciones, o sentimientos, o revelaciones) es, no haciendo caso de la letra y corteza, esto es, de lo que significa o representa o da a entender; *sólo advertir en*

¹⁰⁸ 3S 13, 2.

¹⁰⁹ Este texto está ya extensamente citado en páginas 27 y 28.

tener el amor de Dios que interiormente le causan al alma. Y de esta manera han de hacer caso de los sentimientos no de sabor, o suavidad, o figuras, sino de los sentimientos de amor que le causan.

Y para sólo este efecto bien podrá algunas veces acordarse de aquella imagen y aprehensión que le causó el amor, para poner el espíritu en motivo de amor. Porque, aunque no hace después tanto efecto cuando se acuerda como la primera vez que se comunicó, todavía cuando se acuerda se renueva el amor, y hay levantamiento de mente en Dios, mayormente cuando es la recordación de algunas figuras, imágenes o sentimientos sobrenaturales que suelen sellarse e imprimirse en el alma, de manera que duran mucho tiempo, y algunas nunca se quitan del alma. Y estas que así se sellan en el alma, casi cada vez que el alma advierte en ellas le hacen divinos efectos de amor, suavidad, luz, etc., unas veces más, otras menos, porque para esto se las imprimieron. Y así, es una grande merced a quien Dios la hace, porque es tener en sí un minero de bienes.

Estas figuras que hacen los tales efectos están asentadas vivamente en el alma; que no son como las otras imágenes y formas que se conservan en la fantasía. Y así, no ha menester el alma ir a esta potencia por ellas cuando se quisiere acordar, porque ve que las tiene en sí misma, como se ve la imagen en el espejo. Cuando acaeciére a alguna alma tener en sí las dichas figuras formalmente, *bien podrá acordarse de ellas para el efecto de amor que dije, porque no le estorbarán para la unión de amor en fe, como no quiera embeberse en la figura, sino aprovecharse del amor, dejando luego la figura; y así, antes le ayudará.*

Difícilmente se puede conocer cuándo estas imágenes están impresas en el alma y cuándo en la fantasía; porque las de la fantasía también suelen ser muy frecuentes. Porque algunas personas suelen ordinariamente traer en la imaginación y fantasía visiones imaginarias y con grande frecuencia se las representan de una (misma) manera, ahora porque tienen el órgano muy aprehensivo y, por poco que piensan, luego se les representa y dibuja aquella figura ordinaria en la fantasía; ahora porque se las pone el demonio; ahora también porque se las pone Dios, sin que se impriman en el alma formalmente.

Pero pueden conocerse por los efectos, porque las que son naturales o del demonio, aunque más se acuerden de ellas, ningún efecto hacen bueno ni renovación espiritual en el alma, sino secamente las miran. Aunque las que son buenas, todavía, acordándose de ellas, hacen algún efecto bueno en aquél que hizo al alma la primera vez. Pero las formales que se imprimen en el alma, casi siempre que advierte le hacen algún efecto.

El que hubiere tenido éstas conocerá fácilmente las unas y las otras, porque está muy clara la mucha diferencia al que tiene experiencia. Sólo digo que las que se imprimen formalmente en el alma con duración, más raras veces acaecen. Pero ahora sean éstas, ahora aquéllas, bueno le es al alma no querer comprender nada, sino a Dios por fe en esperanza.

Y a esotro que dice la objeción, que parece soberbia desechar estas cosas si son buenas, digo que antes *es hu-*

mildad prudente aprovecharse de ellas en el mejor modo (como queda dicho) y guiarse por lo más seguro»¹¹⁰.

Esa «humildad prudente» es la humildad de la caridad, que aprovecha los dones de Dios del mejor modo, es decir, tomando de ellos el efecto de amor y entregando a Dios todo lo demás, «porque *¿qué aprovecha y qué vale delante de Dios lo que no es amor de Dios?* El cual no es perfecto si no es fuerte y discreto en purgar el gozo de todas las cosas, poniéndole sólo en hacer la voluntad de Dios. Y de esta manera se une la voluntad con Dios»¹¹¹.

Cuando se trata de la *purificación activa de la voluntad* este criterio se ha de aplicar eminentemente. De hecho, ante cada género de bienes que toca en este tratado inconcluso, san Juan de la Cruz repetirá su principio fundamental: hay que quitar el gozo de ellos para enderezarlo solamente en amor de Dios, y en el cumplimiento de su voluntad. Cuanto más elevados sean los bienes, mayor interés tendrá el santo en que se aprovechen bien, pues sabe que no en vano Dios los comunica y los ayuda a conseguir. Pero siempre será el amor de Dios el último motivo.

- Así, al hablar de los bienes *temporales*, dice que «...el hombre ni se ha de gozar de las riquezas cuando las tiene él ni cuando las tiene su hermano, *sino si con ellas sirven a Dios*. Porque si por alguna vía se sufre gozarse en ellas –como se han de gozar en las riquezas– es cuando se expenden y emplean en servicio de Dios; pues de otra manera no sacará de ellas provecho.

¹¹⁰ 3S 13, 6-9.

¹¹¹ 3S 30, 5.

Y lo mismo se ha de entender de los demás bienes de títulos, (estados), oficios, etc., en todo lo cual *es vano el gozarse sino en si en ello sirven más a Dios y llevan más seguro el camino para la vida eterna*. Y porque claramente no puede saber si es todo así, que sirve más a Dios, etc., vana cosa sería gozarse determinadamente sobre estas cosas, porque no puede ser razonable el tal gozo. Pues que, como dice el Señor: *Aunque gane todo el mundo, puede uno perder su alma* (Mt 16, 26).

*No hay, pues, de qué se gozar, sino en si sirve más a Dios»*¹¹².

- Tratando luego de los bienes *naturales*, que son «hermosura, gracia, donaire, complexión corporal y todas las demás dotes corporales; y también en el alma, buen entendimiento, discreción, con las demás cosas que pertenecen a la razón»; utiliza el santo el mismo criterio, entendiendo que son éstos bienes más aptos para el servicio de Dios que los anteriores:

«Ha, pues, el espiritual de purgar y oscurecer su voluntad en este vano gozo, advirtiéndole que la hermosura y todas las demás partes naturales son tierra, y que de ahí vienen y a la tierra vuelven; y que la gracia y donaire es humo y aire de esa tierra; y que, para no caer en vanidad, lo ha de tener por tal y por tal estimarlo, y *en estas cosas enderezar el corazón a Dios en gozo y alegría de que Dios es en sí todas esas hermosuras y gracias eminentísimamente, en infinito sobre todas las criaturas*; y que, como dice David, *todas ellas, como la vestidura, se envejecerán y pasarán, y sólo Él permanece inmutable para siempre* (Sal 101, 27). Y por

¹¹² 3S 18, 3.

eso, si en todas las cosas no enderezare a Dios su gozo, siempre será falso y engañado; porque de este tal se entiende aquel dicho de Salomón, que dice hablando con el gozo acerca de las criaturas, diciendo: *Al gozo dije: ¿Por qué te dejas engañar en vano?* (Ecli 2, 2). Esto es cuando se deja atraer de las criaturas el corazón»¹¹³.

- El tercer género de bienes, los bienes *sensuales*, son detalladamente examinados por san Juan de la Cruz. Este pasaje es un ejemplo muy patente de lo que ya hemos dicho: que es disposición de la voluntad toda disposición. Porque, de hecho, en los capítulos aquí referidos (3S 24-26), se habla concretamente de la noche activa del sentido, con detalles muy prácticos para cada uno de los sentidos en su trabajo por negarse; y hasta pueden considerarse paralelos a 1S 13, con cierta novedad de enfoque, que se ve sobre todo en la relación que se establece de esas potencias inferiores con las superiores, y especialmente con la voluntad. Habla aquí san Juan de la Cruz, concretamente, de «todo aquello que en esta vida puede caer en el sentido de la vista, del oído, del olfato, gusto y tacto, y de la fábrica interior del discurso imaginario, que todo pertenece a los sentidos corporales, interiores y exteriores»¹¹⁴; sobre los cuales bienes recibidos en el sentido dice que el alma,

«...si parase el gozo en algo de lo dicho, sería vanidad, porque *cundo no para en eso, sino que, luego que siente la voluntad el gusto de lo que oye, ve y trata, se levanta a gozar en Dios y le es motivo y fuerza para eso, muy bueno es*. Y entonces no sólo no se han de evitar las tales mociones

¹¹³ 3S 21, 2.

¹¹⁴ 3S 24, 1.

cuando causan esta devoción y oración, mas antes *se pueden aprovechar de ellas —y aun deben— para tan santo ejercicio*. Porque hay almas que se mueven mucho en Dios por los objetos sensibles.

Pero ha de haber mucho recato en esto, mirando los efectos que de ahí sacan; porque muchas veces muchos espirituales usan de las dichas recreaciones de sentidos con pretexto de oración y de darse a Dios, y es de manera que más se puede llamar recreación que oración y darse gusto a sí mismos más que a Dios; y la intención que tienen es para Dios, y el efecto que sacan es para la recreación sensitiva, en que *sacan más flaqueza de imperfección que avivar la voluntad y entregarla a Dios*¹¹⁵.

A continuación de esta importante aseveración, da una forma muy concreta de aplicar a los bienes sensibles el criterio de la caridad:

«Por lo cual quiero poner aquí un documento con que se vea cuándo dichos sabores de los sentidos hacen provecho y cuándo no. Y es que todas las veces que oyendo músicas u otras cosas, y viendo cosas agradables, y oliendo suaves olores, o gustando algunos sabores y delicados toques, luego *al primer movimiento se pone la noticia y afición de la voluntad en Dios, dándole más gusto aquella noticia que el motivo sensual que se la causa, y no gusta del tal motivo sino por eso*, es señal que saca provecho de lo dicho y que le ayuda lo tal sensitivo al espíritu. Y en esta manera se puede usar, porque entonces sirven los sensibles al fin para que Dios los crió y dio, que es para ser por ellos más amado y conocido.

¹¹⁵ 3S 24, 4.

Y es aquí de saber que aquel a quien estos sensibles hacen el puro efecto espiritual que digo, no por eso tiene apetito, ni se le da casi nada por ellos, aunque cuando se le ofrecen le dan mucho gusto, por el gusto que tengo dicho que de Dios le causan; y así *no se solicita por ellos, y cuando se le ofrecen, como digo, luego pasa la voluntad de ellos, y los deja y se pone en Dios.*

La causa de no dársele mucho de estos motivos, aunque le ayudan [para ir] a Dios, es porque, como el espíritu que tiene esta prontitud de ir con todo y por todo a Dios está tan cebado y prevenido y satisfecho con el espíritu de Dios, que no echa menos nada ni lo apetece; y si lo apetece para esto, luego se le pasa y se le olvida, y no hace caso.

Pero el que no sintiere esta libertad de espíritu en las dichas cosas y gustos sensibles, sino que su voluntad se detiene en estos gustos y se ceba de ellos, daño le hacen y debe apartarse de usarlos. Porque, aunque con la razón se quiera ayudar de ellos para ir a Dios, todavía, por cuanto el apetito gusta de ellos, según lo sensual, y conforme al gusto siempre es el efecto, más cierto es hacerle estorbo que ayuda, y más daño que provecho. Y cuando viere que reina en sí el apetito de las tales recreaciones, debe mortificarle; porque cuanto más fuere fuerte, tiene más de imperfección y flaqueza.

Debe, pues, el espiritual, en cualquiera gusto que de parte del sentido se le ofreciere, ahora sea acaso, ahora de intento, *aprovecharse de él sólo para Dios*, levantando a él el gozo del alma para que su gozo sea útil y provechoso y perfecto, advirtiéndole que todo gozo que no es en negación y aniquilación de otro cualquiera gozo —aunque sea

de cosa al parecer muy levantada— es vano y sin provecho y estorba para la unión de la voluntad en Dios»¹¹⁶.

— Ya al tratar de los bienes *morales*, que son las obras de virtudes, aparece la novedad de que pueden estimarse en sí, por lo que son y valen: «porque las virtudes por sí mismas merecen ser amadas y estimadas, hablando humanamente, bien se puede el hombre gozar de tenerlas en sí y ejercitarlas por lo que en sí son y por lo que de bien humana y temporalmente importan al hombre»¹¹⁷. De todas formas, san Juan de la Cruz les aplica igualmente el criterio que viene trayendo, del amor de Dios por encima de todo bien:

«aunque en esta primera manera se deba gozar el cristiano sobre los bienes morales y buenas obras que temporalmente hace, por cuanto causan los bienes temporales que habemos dicho, no debe parar su gozo en esta primera manera (como habemos dicho de los gentiles, cuyos ojos del alma no trascendían más que lo de esta vida mortal), sino que —pues tiene lumbre de fe, en que espera vida eterna y que sin ésta todo lo de acá y de allá no le valdrá nada— *sólo y principalmente debe gozarse en la posesión y ejercicio de estos bienes morales en la segunda manera, que es en cuanto, haciendo las obras por amor de Dios, le adquieren vida eterna*»¹¹⁸.

— Y no otro criterio usará, aunque con sus peculiaridades de adaptación, para el orden activo de los bienes *sobrenaturales*: «Debe, pues, el hombre gozarse, no en si tiene las

¹¹⁶ 3S 24, 5-7.

¹¹⁷ 3S 27, 3.

¹¹⁸ 3S 27, 4.

tales gracias y las ejercita, sino si el segundo fruto espiritual saca de ellas, es a saber: *sirviendo a Dios en ellas con verdadera caridad*, en que está el fruto de la vida eterna»¹¹⁹.

- Finalmente, al tratar de encaminar la voluntad a la unión también desde el último género de bienes, que son los *espirituales*, «los que más sirven para este negocio»; dice san Juan de la Cruz que algunos de estos pertenecen ya a la purificación pasiva (los *penosos*, y los *sabrosos* de cosas confusas y no distintas¹²⁰) y que por eso no los trata aquí; otros, que son *sabrosos* de noticia clara y distinta, han de negarse activamente. Entonces recurre a lo dicho de esas noticias en los tratados sobre el entendimiento y la memoria, y deja claro una vez más, cómo es la voluntad la que manda en toda la tarea de la disposición a la santidad:

«Mucho tuviéramos aquí que hacer con la multitud de las aprehensiones de la memoria y entendimiento, enseñando a la voluntad cómo se había de haber acerca del gozo que puede tener en ellas si no hubiéramos tratado (de ellas) largamente en el Segundo y Tercer Libro. Pero, porque allí se dijo de la manera que aquellas dos potencias les convenía haberse acerca de ellas para encaminarse a la divina unión, y de la misma manera le conviene a la voluntad haberse en el gozo acerca de ellas, no es necesario referirlas aquí. Porque basta decir que dondequiera que allí dice que aquellas potencias se vacíen de tales y tales aprehensiones, se entienda también que la voluntad también se ha de vaciar del gozo de ellas. Y de la misma manera que queda dicho que la memoria y entendimiento se

¹¹⁹ 3S 30, 5.

¹²⁰ Cf. 3S 33, 5.

han de haber acerca de todas aquellas aprehensiones, se ha también de haber la voluntad; que, *pues que el entendimiento y las demás potencias no pueden admitir ni negar nada sin que venga en ello la voluntad*, claro está que la misma doctrina que sirve para lo uno servirá también para lo otro»¹²¹.

De todo este análisis quedará entendido que cuando hablamos de disposición activa, en el orden que sea, sin negar las formalidades propias, hablamos de disposición de la voluntad libre, que se va acrisolando por el ejercicio crucificado de la virtud de la caridad. Esto hay que tenerlo presente en todos los momentos de la vida espiritual, y de un modo muy especial en los comienzos hay que esforzarse por vivirlo y aplicarlo conscientemente, para no pecar de vano rigor, que es una de las tentaciones más comunes de la vida ascética. La caridad se nos vuelve así el criterio de toda nuestra ascesis, y nos enseña en su fortalecimiento la rectitud de nuestro camino. El juicio sobre nuestra caridad, externa e interna; las victorias progresivas sobre los pensamientos, palabras y acciones contrarios a ella; el aumento de la capacidad de entrega a los demás, en Dios; los frutos de humildad, de mansedumbre, de sacrificio, de servicio, de paciencia en las tribulaciones, de perseverancia en las pruebas; sobre todo el saber referir cada vez con mayor sencillez todo gozo a Dios: he aquí un examen de si el rigor que queremos llevar adelante puede considerarse verdaderamente

¹²¹ 3S 34, 1.

«muy según Dios»¹²², o bien se funda en los criterios meramente naturales.

Contra estos criterios humanos en la severidad corporal ya recomendaba san Pablo a los fieles de Colosas: «Una vez que habéis muerto con Cristo a los elementos del mundo, ¿por qué sujetaros, como si aún estuvierais en el mundo, a preceptos como “no tomes”, “no pruebes”, “no toques”, cosas todas destinadas a perecer con el uso, y conforme a preceptos y doctrinas puramente humanos? Tales cosas tienen una apariencia de sabiduría por su piedad afectada, sus mortificaciones y su rigor con el cuerpo; pero sin valor alguno contra la insolencia de la carne» (Col 2, 20-23). Con esto nos da una muestra clara de que las «maceraciones practicadas arbitrariamente pueden *cebar la carne* aunque extenúen el cuerpo»¹²³. Para que eso no nos ocurra y no se malogre nuestro empeño de santidad, hemos de sujetar a la humildad prudente de la caridad nuestros rigores, sin dejarnos absorber por esas pretensiones de vana sabiduría y de piedad afectada que condena el Apóstol.

¹²² 3S 23, 1.

¹²³ PRAT, FERDINAND, SI, *La teología de san Pablo*, t. 1, Ed. Jus, México 1947, 318; traducción de Salvador Abascal.

Llama la atención la relación que establece este autor, comentando el texto de Colosenses, entre «el ascetismo exagerado y el culto mal entendido a los ángeles» (317): «El sentimiento de falsa modestia, que en el fondo es pretensión de sabiduría, era precisamente lo que exageraba el culto de las potencias superiores en detrimento del único Mediador verdadero» (318). Las diatribas de san Juan de la Cruz contra los buscadores de fenómenos extraordinarios, los falsos místicos, los iluminados, etc., tienen también el sentido de educar al alma en el orden de sus disposiciones, humillándola en la fe, y haciéndola depender en toda circunstancia del recurso a Cristo, el Todo del Padre celestial (cf. por ej., 2S 22).

Entre nosotros, que somos religiosos, la disposición ha de hacerse según el orden de nuestra consagración, y es nuestra consagración la que nos sostiene, vivida fielmente, contra los criterios humanos, contra la sabiduría humana, contra la maceración excesiva o imprudente, o afectada; contra la insolencia de la carne. La vida religiosa, como medio, es inestimable, en este sentido, para saber qué hacer en la disposición de nuestra voluntad y de todas nuestras potencias. Es una escuela de la caridad esforzada, porque se impulsa en la caridad y tiende a la caridad¹²⁴. Hace de la caridad nuestro oficio, de las disposiciones nuestra prisa y de la unión con Dios nuestro único anhelo. Y por eso se le dice como en promesa, «estado de perfección, que consiste en perfecto amor de Dios y desprecio de sí»¹²⁵: «...se llaman religiosos por antonomasia aquellos que se entregan totalmente al servicio divino, ofreciéndose como en holocausto a Dios. [...] Ahora bien: la perfección del hombre está en unirse totalmente a Dios, como ya demostramos (184, 2). Luego, bajo este aspecto, la vida religiosa se llama estado de perfección»¹²⁶. Por lo que enseña santo Tomás que no es pe-

¹²⁴ Cf. *Constituciones*, [48]; [56].

¹²⁵ 2N 18, 4.

¹²⁶ Cf. *S. Th.*, II-II, 186, 1: «Et ideo antonomastice religiosi dicuntur illi qui se totaliter mancipant divino servitio, quasi holocaustum Deo offerentes. Unde Gregorius dicit, super Ezech., *sunt quidam qui nihil sibimetipsis reservant, sed sensum, linguam, vitam atque substantiam quam perceperunt, omnipotenti Deo immolant*. In hoc autem perfectio hominis consistit quod totaliter Deo inhaereat, sicut ex supra dictis patet. Et secundum hoc, religio perfectionis statum nominat».

cado ser religioso y no ser perfecto, pero sí lo es el haber renunciado a la perfección¹²⁷.

Eso es lo que no nos debe faltar: *el deseo sincero y eficaz de continuar siempre disponiéndonos libremente y más adentro*. De otro modo, renunciamos a la perfección que prometimos, y nuestros actos de observancia son rigores en balde, golpes al aire, más propios de golosos de espíritu que de espíritus de príncipes. Dice san Juan de la Cruz que «atraídos del gusto que hallan, algunos se matan a penitencias, y otros se debilitan con ayunos, haciendo más de lo que su flaqueza sufre, sin orden y consejo; antes procuran hurtar el cuerpo a quien deben obedecer en lo tal; y aun algunos se atreven a hacerlo aunque les han mandado lo contrario» —lo que aquí se dice de la mortificación puede aplicarse a las demás prácticas: apostolados, estudios, trabajos, etc.— «Estos son imperfectísimos, gente sin razón, que posponen la sujeción y obediencia, que es penitencia de razón y discreción, y por eso es para Dios más acepto y gustoso sacrificio que todos los demás, a la penitencia corporal, que, dejada estotra parte, no es más que penitencia de bestias, a que también como bestias se mueven por el apetito y gusto que allí hallan»¹²⁸.

¹²⁷ Cf. S. Th., II-II, 184, 5 ad 2um: «...homines statum perfectionis assumunt, non quasi profitentes se esse perfectos, sed quasi profitentes se ad perfectionem tendere. Unde et apostolus dicit, ad Philipp. III, *non quod iam comprehenderim, aut perfectus sim, sequor autem, si quo modo comprehendam*. Et postea subdit, *quicumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus*. Unde non committit aliquis mendacium vel simulationem ex hoc quod non est perfectus qui statum perfectionis assumit, sed ex eo quod ab intentione perfectionis animum revocat».

¹²⁸ 1N6, 1-2.

Lo contrario a estos son los que, en cambio, saben someterse, los que ponen el gozo de todos sus bienes en sólo Dios, yendo a Él con el alma entera, los que son «hombres auténticamente libres, dueños de sí mismos, que por poseerse puedan darse totalmente»¹²⁹. Y de esos tenemos que movernos a ser los monjes del Verbo Encarnado, de los *testigos vitales* de la trascendencia y de que Dios es Todo¹³⁰, y de que por tanto nada es si no se funda en el amor a Él. Porque a la verdad, ninguna de nuestras obras tiene sentido si no se acrisola en el fuego de la caridad divina, que es decir, si no está solamente a Dios dada en afecto [«Unde de ipsa virginitate dicit Augustinus, in libro *De virginitate*, quod *non quia virginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur*»¹³¹].

Por lo cual con inmensa mayor razón se nos aplica este texto que san Juan de la Cruz dirige a todo cristiano, pero que bien podría tomarse como dirigido personalmente a cada monje de los nuestros, el cual

«...sólo debe poner los ojos y el gozo en servir y honrar a Dios con sus buenas costumbres y virtudes. Pues que sin este respecto no valen delante de Dios nada las virtudes, como se ve en las diez vírgenes del Evangelio, que todas habían guardado virginidad y hecho buenas obras, y porque las cinco no habían puesto su gozo en la segunda manera —esto es, enderezándole en ellas a Dios—, sino antes le pusieron en la primera manera, gozándose en la posesión de ellas, fueron echadas del cielo sin ningún agradecimiento ni galardón del Esposo. Y también muchos an-

¹²⁹ *Constituciones*, [200].

¹³⁰ Cf. *Directorio de vida contemplativa*, 3.

¹³¹ *S. Th.*, II-II, 81, 8 ad 2um.

tiguos tuvieron muchas virtudes e hicieron buenas obras, y muchos cristianos el día de hoy las tienen y obran grandes cosas, y no les aprovecharán nada para la vida eterna, porque no pretendieron en ellas la gloria y honra que es de sólo Dios.

Debe, pues, gozarse el cristiano, no en si hace buenas obras y sigue buenas costumbres, sino *en si las hace por amor de Dios sólo, sin otro respecto alguno*; porque, cuanto son para mayor premio de gloria hechas sólo para servir a Dios, tanto para mayor confusión suya será delante de Dios cuanto más le hubieren movido otros respectos.

Para enderezar, pues, el gozo a Dios en los bienes morales ha de advertir el cristiano que *el valor de sus buenas obras, ayunos, limosnas, penitencias, (oraciones), etc., no se funda tanto en la cantidad y cualidad de ellas, sino en el amor de Dios que él lleva en ellas*; y que entonces van tanto más calificadas, cuanto con más puro y entero amor de Dios van hechas y menos él quiere interesar acá y allá de ellas, de gozo, gusto, consuelo, alabanza. Y por eso, ni ha de asentar el corazón en el gusto, consuelo y sabor y los demás intereses que suelen traer consigo los buenos ejercicios y obras, sino recoger el gozo a Dios, deseando servirle con ellas y, purgándose y quedándose a oscuras de este gozo, querer que sólo Dios sea el que se goce de ellas y guste de ellas en escondido, sin ninguno otro respecto y jugo que honra y gloria de Dios. *Y así recogerá en Dios toda la fuerza de la voluntad*¹³².

¹³² 38 27, 4-5.

Conclusión

«Quomodo potuit, lingua sonuit; cætera corde cogitentur»¹³³.

En su obra póstuma, *Ciudadela*, ese aventurero y escritor de hondura que era Antoine de Saint-Exupéry, pone en la mente de un príncipe del desierto toda una serie de reflexiones sobre el gobierno y la promoción de su ciudad. Una de estas disquisiciones internas se produce ante el encuentro con «el centinela dormido» en horas de guardia, sobre las murallas; falla que muchas legislaciones penan con la muerte. Sobre lo cual se produce esta meditación silenciosa:

«He aquí que tú duermes. Centinela dormido. Centinela muerto. Y yo te miro con espanto pues en ti duermes y muere el imperio. Lo veo enfermo a través de ti porque es un mal signo que me delegue centinelas para dormir...

“Ciertamente, me digo, el verdugo cumplirá su misión y ahogará a ése en su propio sueño...”. Pero en mi piedad se alzaba un litigio nuevo e inesperado. Pues sólo los imperios fuertes siegan las cabezas de los centinelas dormidos, pero estos imperios que ofrecen centinelas para dormir, no tienen ya derecho a segar nada. Porque *importa comprender bien el rigor. No es cortando las cabezas de los centinelas dormidos como despiertan los imperios; es cuando los*

¹³³ SAN AGUSTÍN, *In Ep. Ioannis ad parthos tract. decem*, IV, 6; en *PL*, XXXV, 2008.

imperios se han despertado que se cortan las cabezas de los centinelas dormidos. Otra vez confundes aquí el efecto con la causa. Y viendo que los imperios fuertes cortan las cabezas, *tú quieres crear tu fuerza cortándolas*, y no eres más que un bufón sanguinario.

Funda el amor, y fundarás la vigilancia de los centinelas y la condenación de los que duermen, pues en este caso son ellos mismos quienes han tronchado el imperio.

Y nada tienes para dominarte si no es la disciplina que te viene de tu cabo, que te vigila. Y los cabos no tienen otra disciplina, cuando dudan de sí mismos, que la de sus sargentos, los cuales los vigilan. Y los sargentos, la de los capitanes que los vigilan. Y así hasta mí, que no tengo más que a Dios para gobernarme, y que *si dudo, permanezco como una puerta falsa sobre el desierto*¹³⁴.

Este relato poético puede servir para decir una vez más la verdad que espero se haya convertido en el eje de estas muchas páginas. Que para ser grande en la vida del espíritu hay que saber disponerse, y que la disposición la realiza el rigor que nos hacemos a nosotros mismos; pero que ese rigor, que ha de ser intenso, debe nacer de la caridad (fundarse en el amor), y tender siempre a aumentarla, porque es sola de la caridad la grandeza de las almas. De nada sirve matar las potencias en su obrar natural si no se les va a fundar en el amor. Es un engaño, y una esclavitud peor que la primera, que nos hace «los más dignos de conmiseración de todos los hombres» (cf. 1Cor 15, 19). Por eso es el amor de Dios el criterio de toda disposición, y es en sí la mayor fuerza dispositiva de un alma, porque es la mayor fuerza de ne-

¹³⁴ SAINT-EXUPÉRY, A. DE, *Ciudadela*, Alba Ed., 2016, cap. CVIII.

gación y muerte. Ya que nada mata como el amor. «De aquí queda ahora más claro que la disposición para esta unión, como decíamos, no es el entender del alma, ni gustar, ni sentir, ni imaginar de Dios ni de otra cualquiera cosa, sino la pureza y amor, que es desnudez y resignación perfecta de lo uno y de lo otro sólo por Dios»¹³⁵. Porque, «¿qué aprovecha y qué vale delante de Dios lo que no es amor de Dios?»¹³⁶.

«En la esfera religiosa la libertad es más profunda, más radical, por lo que son más libres quienes se sienten más obligados. Nadie más obligado que un santo a ser santo... como nadie es más esclavo que un libertino»¹³⁷. Fundar el alma en amor es vivir una vida espiritual muy radicalmente libre, que es como decir muy obediente, muy crucificada, muy disciplinada, muy obligada a la santidad. Solo se dispone, entonces, a la obra de Dios, el que se hace libre en la verdad y se funda en esa libertad por la caridad de Dios, aun cuando esta deba ser purificada. El deseo de amar más y la sinceridad de elegir —en la medida de nuestras posibilida-

¹³⁵ 285, 8.

¹³⁶ 3830, 5.

¹³⁷ GOGLIA, ROSA, «Cornelio Fabro e la libertà. Aforismi di varia filosofia. Annotazioni da conversazioni»; en TROMBINI, GIANLUCA (ed.), *La libertà nel pensiero di Cornelio Fabro. Atti del Convegno commemorativo a 20 anni della morte (Montefiascone, 7 novembre 2015)*, EDIVI, Montefiascone 2016, 215: «Nella sfera religiosa la libertà è più profonda, più radicale, quindi sono più liberi quelli che si sentono più costretti. Nessuno è più costretto di un santo ad essere santo... come nessuno è più schiavo del libertino». Las palabras citadas están tomadas de una serie de aforismos que la hermana Rosa Goglia recogió de las clases universitarias del p. Fabro, a quien servía como secretaria; en concreto este párrafo pertenece al curso «Necessità e libertà in san Tommaso», dictado en la Universidad de Perugia; la fecha de la frase citada es 27 de enero de 1983.

des— siempre lo que más conduzca al fin para el que fuimos creados; he aquí nuestra libre fundación en el amor, y el sentido de cualquiera de los rigores con que queramos pulirnos.

Creo que en esta honda libertad de la disposición activa está uno de los principales elementos de la formación espiritual (sea inicial, sea permanente). Nuestro fundador decía, con el sello distintivo de su estilo:

«Alguien podrá decir: “eso es solamente una preocupación intelectual”. No, nuestras Constituciones dicen que *queremos formar hombres y mujeres libres, con la libertad de Cristo, dóciles al Espíritu Santo*, que “*donde está el Espíritu del Señor, dice San Pablo, allí está la libertad*” (cf. 2Cor 3, 17).

Y formar hombres libres y mujeres libres es una cosa difícil porque nunca faltan, como ocurrió en la época de los apóstoles, quienes en nombre de la libertad abusan de la libertad y caen en el libertinaje, es decir, usan mal de la libertad. Pero aunque esa es una posibilidad real que de hecho se da, hay que formar en la libertad. No se gana absolutamente nada teniendo clones. Formar “en serie” es una desgracia, una falta de respeto a la dignidad del ser humano y es una falta de respeto a la dignidad que debe tener todo religioso y toda religiosa. *Es preferible que haya incluso cierto desorden, antes que atentar contra la libertad.*

Para ello deberíamos formar mejor en la libertad. Formar la voluntad libre de nuestros formandos. Nosotros tenemos *las técnicas de la ascética cristiana*. La *técnica del sacrificio*, pues pequeños actos de sacrificio diarios van formando una voluntad fuerte, libre, eficaz y enérgica,

que cuando llega el momento de tener que hacer actos grandes es capaz de ponerlos. La *técnica de la repetición de actos buenos* para formar hábitos, de la responsabilidad en lo que se hace, de premios, de castigos, etc. Pero probablemente si se desentrañasen más y mejor todos los problemas relacionados con la libertad podríamos ser más eficaces en la tarea educativa.

¿Y en qué aspecto deberíamos insistir? Yo creo que *deberíamos insistir de hecho, en concreto, en la libertad mayúscula que da al religioso la práctica auténtica de los votos religiosos: castidad, pobreza, obediencia. ¿Qué libertad que dan los votos religiosos!* ¡Qué señorío frente a todas las cosas: la renuncia a tener familia según la descendencia, la renuncia a bienes materiales de cualquier tipo, la renuncia a la voluntad propia! ¿Quién puede haber más libre que ese hombre? Una vez tuve un caso de un joven que vino y me dijo: “Padre, yo obedeciendo no me siento libre”. Me dio mucha tristeza y casi ni le respondí porque no había entendido el Evangelio: no tenía fe en que “si el grano de trigo no muere no da fruto” (Jn 12, 24), “quien busca su vida la perderá; quien pierda su vida por mí la encontrará” (Mt 16, 25). Y Cristo fue obediente hasta la muerte y muerte de Cruz (cf. Flp 2, 8). Si después de años de vida religiosa alguien no ha descubierto que se plenifica con el cumplimiento de los votos religiosos, ese está de más en esta Congregación.

También, creo yo, todos, y de manera especial los superiores, debemos respetar al máximo la libertad de los súbditos. Asimismo debemos formar en el respeto que se tiene que dar entre los súbditos entre sí y en el respeto que se tiene que dar entre el súbdito y el superior. Del

mismo modo se debe respetar la conciencia y la libertad del superior, en todo lo que es legítimo. Por eso no se consigue nada, como algunas veces ha pasado con superiores histéricas o superiores histéricos que tienen a los súbditos trepando por las paredes, en el sentido que los exasperan porque llega un momento que ya no se sabe qué hacer: si se abre la ventana, dice que está mal; pero si la cierra, también está mal; si se prende la luz: se gasta, si se la apaga: por qué no la enciende.

De lo que yo veo, y me parece no engañarme, en este tema fundamental pasa como pasa con todas las cosas, con todos los valores evangélicos. Hay quienes lo viven el cien por cien, en plenitud: con gran alegría y mucho fruto. Hay quienes aprovechan solamente el sesenta por ciento: siguen con su juicio propio, con la búsqueda secreta de sí mismos, con sus egoísmos. Otros aprovechan el treinta. Y algunos no aprovechan nada: están como el clavel del aire.

Por eso es que *todos tenemos que esforzarnos para alcanzar realmente esa libertad, esa libertad verdadera que es una libertad que cuesta, es una libertad que implica sacrificio, una libertad que implica renuncia, pero en la cual se encuentra el verdadero amor*¹³⁸.

No otro es el ejercicio de la libertad de espíritu que nos reclama san Juan de la Cruz en el trabajo dispositivo.

Cierro estas ideas con un texto suyo, y con la esperanza (en línea agustiniana) de que los corazones que hayan llegado hasta aquí, en ardua tarea, puedan, en su consideración

¹³⁸ P. BUELA, C., IVE, *El Arte del Padre*, 423-425.

personal, llegar más adentro de lo que mi capacidad y la palabra hayan logrado expresar:

«...el maestro espiritual ha de procurar que el espíritu de su discípulo no se abrevie en querer hacer caso de todas las aprehensiones sobrenaturales, que no son más que unas motas de espíritu, con las cuales solamente se vendrá a quedar y sin espíritu ninguno; sino, *apartándole de todas visiones y locuciones, impóngale en que se sepa estar en libertad y tiniebla de fe, en que se recibe la libertad de espíritu y abundancia*, y, por consiguiente, la sabiduría e inteligencia propia de los dichos de Dios.

Porque *es imposible que el hombre, si no es espiritual, pueda juzgar de las cosas de Dios ni entenderlas razonablemente*, y entonces no es espiritual cuando las juzga según el sentido. Y así, aunque ellas vienen debajo de aquel sentido, no las entiende. Lo cual dice bien san Pablo, diciendo: *Animalis autem homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei; stultitia enim est illi, et non potest intelligere, quia de spiritualibus examinatur. Spiritualis autem iudicat omnia*, que quiere decir: *El hombre animal no percibe las cosas que son del espíritu de Dios, porque son locura para él, y no puede entenderlas porque son ellas espirituales; pero el espiritual todas las cosas juzga* (1Cor 2, 14). *Animal hombre* entiende aquí el que usa sólo del sentido; *espiritual*, el que no se ata ni guía por el sentido. De donde es temeridad atreverse a tratar con Dios y dar licencia para ello por vía de aprehensión sobrenatural en el sentido.

[...] Demos caso que está un santo muy afligido porque le persiguen sus enemigos, y que le responde Dios, diciendo: Yo te libraré de todos tus enemigos. Esta profe-

cía puede ser verdaderísima y, con todo eso, venir a prevalecer sus enemigos y morir a sus manos. Y así, el que la entendiera temporalmente, quedara engañado, porque *Dios pudo hablar de la verdadera y principal libertad y victoria, que es la salvación donde el alma está libre y victoriosa de todos sus enemigos, mucho más verdaderamente y altamente que si acá se librara de ellos*¹³⁹.

¹³⁹ 2S 19, 11-12.

Índice

Introducción	5
I. El uso de la expresión «de suyo» en <i>Subida del Monte Carmelo</i>	21
II. Todo lo que el alma puede	33
III. Los límites de las disposiciones activas	57
IV. La fundación de la caridad	71
Conclusión	95
Índice	103

Se terminó de realizar esta segunda edición en el
MONASTERIO «CHARLES DE FOUCAULD»,
en La Marsa, TÚNEZ,
el día 22 de octubre de 2020,
memoria de SAN JUAN PABLO II,
padre y patrono de nuestra Familia religiosa.

- *DEO GRATIAS* -

«Maestro en la fe y en la vida teologal, Juan de la Cruz nos ha inculcado la necesidad de ser purificados por el Espíritu del Señor, para desarrollar una acción apostólica incisiva y eficaz. Pues existe una estrecha conexión entre la contemplación y el empeño por la transformación del mundo... La humilde y austera figura de este carmelita irradia con sus escritos, que se revelan ahora mismo de grande actualidad, una grande luz para penetrar en el misterio de Dios y en el misterio del hombre. Él, que tuvo un sentido particular de la trascendencia divina, oriente nuestra miradas en la hora de la nueva evangelización».

(San Juan Pablo II)

