

Actualidad e inactualidad de San Juan de la Cruz en lengua castellana

JOSÉ DAMIÁN GAITÁN

En la actualidad, nadie niega que San Juan de la Cruz es el mejor poeta lírico y autor místico —junto con Santa Teresa— que haya jamás escrito en lengua castellana. Sin embargo, a la hora de hacer un boletín bibliográfico, hay que confesar que en estos últimos años son muy pocos, tanto en número como en verdadero valor, los libros propiamente nuevos que se han propuesto estudiar algún aspecto de esta insigne figura de nuestra cultura castellana y española. De aquí el sentido del título con que he querido encabezar este trabajo: “Actualidad e inactualidad de San Juan de la Cruz en lengua castellana”, que responde a mi intención de presentar con la mayor objetividad posible la realidad de las novedades aparecidas en estos últimos años en castellano, por lo que se refiere a *libros* dedicados a analizar y presentar, de algún modo, el mundo de la realidad sanjuanista ¹.

¹ De este boletín bibliográfico de actualidad sanjuanista quedan excluidas las ediciones de obras del santo, las simples reediciones de libros anteriores, aunque éstas sean importantes, y los artículos aparecidos en revistas, por formar un género de expresión cultural aparte.

Como año tope de este boletín he escogido el 1972, que es cuando por última vez, según he podido comprobar, se publicó un boletín en el que se presentaban libros en castellano dedicados a estudiar temas sanjuanistas (cfr. E. PACHO, *Estudios recientes sobre S. Juan de la Cruz*, en *Eph. Carm.*, 23 (1972), 466-489).

El que yo me cifa a las publicaciones castellanas hechas en España, no quiere decir que en otras lenguas, durante estos años, no se haya publicado nada, por lo que respecta al tema de que venimos hablando. Para informarse en este sentido se puede consultar *Archivum Bibliographicum Carmelitanum*, 19-22 (1979), pp. 339-346, que corresponde a lo aparecido desde 1973 a 1976. Ultimamente han sido publi-

Teniendo en cuenta las tres realidades o facetas más importantes y sobresalientes de San Juan de la Cruz —la de poeta-artista, la de pensador y la de místico—, vamos a dividir este panorama bibliográfico de actualidad sanjuanista en tres partes².

I. REALIDAD ARTÍSTICO-POÉTICA DE JUAN DE LA CRUZ

1. La realidad artístico-poética de Juan de la Cruz ha sido, sin duda, su faceta mejor estudiada en estos últimos años por lo que se refiere a lo publicado en lengua castellana. En este campo contamos con una serie de estudios interesantes, como el de F. García Lorca, *De fray Luis a San Juan. La escondida senda* (Madrid, Castalia, 1972, 254 p.), el de J. Camón Aznar, *Arte y pensamiento en San Juan de la Cruz* (Madrid, BAC, 1972, 271 p.) y el de J. L. Aranguren, *San Juan de la Cruz* (Madrid, Júcar, 1973, 252 p.), que posteriormente publicó de nuevo íntegro en su obra *Estudios literarios* (Madrid, Gredos, 1976, pp. 9-92), pero omitiendo la amplia selección de textos sanjuanistas que había publicado con anterior-

idades en *Eph. Carm.*, tres largas recensiones de otros tantos libros publicados en inglés en estos últimos años (cfr. *Ephemerides Carmeliticae*, 30 (1979), 155-158. 159-162). Como dos de ellos fueron publicados después del 1976, quiero ofrecer aquí sus respectivos títulos a nuestros lectores: M. MAY MALLORY, *Christian Mysticism: Transcending Techniques. A theological reflection on the empirical testing of the teaching of St. John of the Cross*, Assen-Amsterdam, Van Gorcum, 1977, 300 p. (que ya fue presentado el año pasado en nuestra revista por S. PAYNE en la nota *En torno a San Juan de la Cruz*, en *Rev. de Espiritualidad*, 37 (1978), 685-696; cfr. también M. M. GOOSEN Y MALLORY, *El ascetismo afectivo, hoy*, en *Rev. de Espiritualidad*, 36 (1977), 451-467); y C. P. THOMPSON, *The poet and the mystic. A Study of the Cántico Espiritual of San Juan de la Cruz*, Oxford, University Press, 1977, 188 p.

² La realidad histórica sanjuanista podría constituir un cuarto apartado dentro de este boletín, pero lo publicado es de poca relevancia o ha sido publicado con anterioridad en otros libros. Así, O. STREGINK, *Arraigado carmelitano de San Juan de la Cruz*, en *IDEM, Experiencia y realismo en Santa Teresa y San Juan de la Cruz*, Madrid, EDE, 1974, 99-129, fue publicado originalmente con anterioridad en lengua francesa en el libro *Actualité de Jean de la Croix*, Bruges, DDB, 1979, pp. 51-78. G. BRENAN, en su libro *San Juan de la Cruz*, Barcelona, Laia, 1973, dedica un buen número de páginas, de la 9 a la 116, a narrar la vida de Juan de la Cruz, pero estas páginas tienen su origen en un artículo publicado en 1947 en inglés, que ahora ha sido reformado a la luz de la biografía del P. Crisógono, de la cual se deja sentir bastante el influjo. En este campo, pues, la única obra propiamente nueva es la de N. GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, *San Juan de la Cruz en Avila (1572-1577)*, Avila, Caja Central de Ahorros, 1972, 125 p., que, en general, no hace más que recoger los datos conocidos por todos hoy día en torno a la permanencia del Santo en Avila, y algún dato que otro en torno a la historia de la casa donde vivió.

ridad. De estos tres el menos interesante, sin duda, es el de J. Camón Aznar. Su ferviente apología del valor artístico de la obra literaria sanjuanista, resulta con frecuencia algo oscura y enmarañada, sobre todo cuando entra en argumentos y análisis conceptuales. F. García Lorca, por su parte, nos ofrece una obra rica en análisis comparativos. Pero el más sugerente de los tres es J. L. Aranguren, que nos ofrece en su libro el fruto de un curso dado en la Universidad de Santa Bárbara (California) en 1971³.

Junto a estos tres se pueden señalar otros estudios de menos importancia, entre los que se encuentra la traducción al castellano del libro de G. Brenan, *San Juan de la Cruz* (Barcelona, Laia, 1974, 207 p.), cuyo original inglés en cuanto libro es del 1973, pero cuyo verdadero origen son dos artículos publicados por el autor en 1947, dedicados a presentar al lector inglés la vida y el estilo literario de San Juan de la Cruz. El único valor que dicha obra tiene para un lector castellano, es la de encontrar resumidas en un volumen las aportaciones biográficas del P. Crisógono y las literarias de Dámaso Alonso, cosa que el autor manifiesta honradamente⁴. Por su parte, E. Orozco, en un nuevo libro, que ha titulado *Mística, plástica y barroco* (Madrid, Cupsa, 1977), ha publicado de nuevo un antiguo artículo suyo, que data del 1939, sobre el arte en San Juan de la Cruz, aunque ligeramente completado, al que ha añadido una breve nota sobre el mismo tema, que data, a su vez, de 1962⁵. Por último, el conocido estudioso de la literatura mística española H. Hatzfeld ha añadido en la tercera edición de su libro *Estudios literarios sobre mística española* (Madrid, Gredos, 1976) un nuevo estudio sobre San Juan de la Cruz, que pasa a ocupar el capítulo IX del mismo (pp. 307-317) y que titula *Sobre la prosa sanjuanista en el "Cántico Espiritual"*. En él se muestra discrepante de J. L. Aranguren por lo que respecta a dicho tema⁶.

³ Cfr. J. L. ARANGUREN, *San Juan de la Cruz*, Madrid, Júcar, 1973, p. 9.

⁴ Cfr. G. BRENNAN, o. c., pp. 8 y 203.

⁵ Al conjunto de ambos artículos los ha titulado *Mística y Plástica* (Comentarios a un dibujo de S. Juan de la Cruz), en E. OROZCO, *Mística, plástica y barroco*, Madrid, Cupsa, 1977, pp. 29-60. Sobre la historia de las sucesivas reimpresiones y publicaciones de ambos artículos, cfr. la nota que hay en las páginas 39-30.

⁶ Cfr. lo que el autor nos dice en las páginas 307-308 del libro citado. Por lo demás, ésta es una obra de gran importancia sanjuanista, pues el autor dedica ocho de sus capítulos a hablar del Santo (cp. VIII-XIV y XVI).

2. Si pasamos ahora a ver cuáles han sido las realidades más importantes que se han puesto de relieve a través de estos estudios, podemos constatar, en primer lugar, que se ha estudiado el posible influjo de fray Luis de León en San Juan de la Cruz, sobre todo en poesía. Después de un largo y minucioso estudio comparativo Francisco García Lorca concluye: "Hay que admitir (...) la presencia terminante de fray Luis en los tres grandes poemas de San Juan y, particularmente, en el *Cántico*. Esta presencia se ha buscado con timidez, o no se ha buscado, asumiendo que la Vulgata era la versión del *Cantar* que operaba únicamente sobre la inspiración de San Juan.

La influencia de fray Luis se facilita, desde la expresión, por encontrar San Juan previamente castellanizado el lenguaje bíblico según normas de estilo que caracterizan a nuestra mejor tradición poética, en la que San Juan estaba inmerso. La idea misma, la forma métrica, sin duda, de la poetización del impar canto bíblico, se origina en fuentes luisianas. El plan del poema va a quedar profundamente afectado en su ordenación temática por el mismo texto de fray Luis; así la primera parte, en su integridad, y la disposición alterna de la última. La magistral manipulación de la materia bíblica por parte de fray Luis, por dos veces pone en marcha el poema. Un sistema poético de asociaciones procedentes de fray Luis organiza diversas secuencias estróficas dentro del *Cántico*. Más de treinta de sus estrofas pueden relacionarse con fuentes luisianas; lo que establece una relación tan estrecha, que es apenas concebible fuera de casos de manifiesta imitación"⁷.

J. L. Aranguren, por su parte, siguiendo a Jorge Guillén, ha puesto de manifiesto la necesidad de analizar los grandes poemas sanjuanistas como si fuesen poemas "exentos", en orden a una mejor comprensión poética y literaria de los mismos. Por eso, sin negar en absoluto el valor místico-vivencial y doctrinal de los grandes poemas sanjuanistas —Noche, *Cántico* y *Llama*—, comienza su libro analizándolos por lo que son en sí mismos, como si no se supiese nada de quién y cuándo se compusieron, e igualmente como si no existiesen comentarios doctrinales a los mismos. "Es, nos dice, todo un experimento, poé-

⁷ FRANCISCO GARCÍA LORCA, *De fray Luis a San Juan. La escondida senda*, Madrid, Castalia, 1972, p. 253.

tico en sí mismo —laicidad desempolvadora de poesía— el de considerar estos textos como poemas “exentos”, sin adosamiento de comentarios interpretativos, ni agregado explicatorio de una trascendente experiencia religiosa y mística, de la que serían nada menos, pero también nada más, que rastros o testimonios. No se trata, por supuesto, de descartar experiencia y comentarios. Se trata, simplemente, de leer los poemas *primero*”⁸.

El resultado de este experimento es poner de relieve, en primer lugar, que el *Cántico Espiritual*, al igual que el *Cantar de los Cantares*, aunque a un nivel de mayor intimidad y privatización, es un poema erótico, es decir, una poesía en que se nos describen los pasos que siguen dos enamorados hasta llegar a la unión total, al éxtasis de amor. Así como “la *Noche oscura* es el poema de la Noche y la *Llama de amor viva* es el de la Llama, el *Cántico* es el de la unión de amor. No quiero decir de ninguna manera, claro— nos dice el autor— que *Noche* y *Llama* sean menos poemas de amor que el *Cántico*. Lo único que digo es que el ‘argumento’, la ‘acción’ del *Cántico* es la consumación de la unión amorosa, enteramente narrada. Lo que digo es que en el *Cántico* asistimos —lo que no es el caso de otros poemas, ni tampoco del *Cantar de los cantares*— al acto mismo de la unión de dos amantes. El *Cantar de los cantares*, era un poema sobrecargadamente sensual. El *Cántico* no es sensual, pero es, en cambio, profundamente erótico”. Y para explicarnos cómo entiende esta afirmación continúa diciéndonos el autor: “En otro lugar he escrito sobre la ‘mística intrínseca’ al hecho erótico (que, dicho sea por ahora entre paréntesis, es lo que ha hecho no sólo posible sino inevitable que la imagen por excelencia de la *unio mystica* sea la unión erótica). A través del sexo y de la comunión sexual, vivida en toda su hondura, hay una búsqueda, un afán de Absoluto, de trascendencia del finito yo y, en sentido amplio, de religiosidad mística”⁹.

Pero a partir de esta lectura solamente poética o exenta, no sólo se afirma el tono erótico del *Cántico*, sino también, como acabamos de indicar más arriba, de la *Noche* y de la *Llama*. Con una diferencia: que en estos dos últimos el símbolo central y principal no es la “unión erótica”, como sucede en el caso del *Cántico*, sino “la noche” y “la llama”, respectivamente. De

⁸ J. L. ARANGUREN, o. c., p. 10.

⁹ J. L. ARANGUREN, o. c., p. 14. cfr. 14-19.30-31.

estos tres símbolos el más profundo, por lo original y originaria intensidad con que aparece vivido, es el de la "Noche", según Aranguren¹⁰. De aquí que, a su parecer, el mejor de los tres grandes poemas sanjuanistas sería el de la *Noche oscura*, y no alguno de los otros dos, como se venía sosteniendo usualmente. Porque, mientras que en la *Llama* sólo se nos habla del "instante del éxtasis puro", y en el *Cántico*, sobre todo en su primera redacción, vemos que a un cierto punto "el símbolo erótico sólo imperfecta, insuficientemente, responde a la misteriosa experiencia que allí ha tenido lugar", en la *Noche* se da perfecta sintonía entre el mensaje del poema y su símbolo, al tiempo que, como en el caso del *Cántico*, describe todo un proceso erótico-amoroso entre amantes, desde los primeros pasos hasta la unión. El símbolo "noche" y su poema sería tan completo en sí mismo y tan fundamental, que desde él habría que interpretar los otros dos grandes poemas sanjuanistas. "El misterio de la *Noche* reside en su símbolo mismo. Sentimos, nos dice, para decirlo con aquel otro poema, que 'aunque es de noche' significa 'porque es de noche'. Presentimos que quizás todo el camino e inclusive la aparente 'llegada' —el éxtasis de la canción 12 del *Cántico*— ha de recorrerse en plena noche. La Noche envuelve el poema y nos envuelve a nosotros, sus lectores. Todo acontece de noche. Esto es cuanto nos dice el poema. No es poco. No es todo"¹¹.

Posteriormente, en un segundo momento, Aranguren también se preocupa de examinar los escritos de San Juan de la Cruz desde su *vertiente mística*, es decir, tal como en realidad se nos muestran y son. E insiste un poco aquí y allí en algunas ideas que me parecen de capital importancia a la hora de comprender la génesis y el sentido de los escritos sanjuanistas¹².

Afirma que el santo no escribió nunca por profesionalismo o autocomplacencia tanto mística como estética. La única y ver-

¹⁰ J. L. ARANGUREN, o. c., p. 20.

¹¹ J. L. ARANGUREN, o. c., p. 22. Cfr. 20-26. J. CAMÓN AZNAR, en su libro *Arte y pensamiento en San Juan de la Cruz*, Madrid, BAC, 1972, expresa una opinión parecida por lo que respecta a las relaciones existentes entre *Cántico* y *Noche* (cfr. pp. 72 y 86-87 de la mencionada obra. También pp. 12-18, por lo que respecta a la preeminencia del simbolismo nocturno).

¹² Estas ideas de las que vamos a hablar las expone el autor en las páginas 29-109 de la obra mencionada.

dadera motivación de sus escritos sería siempre *pedagógica*¹³, el enseñar a los demás, a sus discípulos, el camino de la unión con Dios, por el que todos ellos intentaban caminar y del que Juan de la Cruz tenía una gran experiencia. "Lo que no excluye de ninguna manera (...) un 'para qué' ínsito en los poemas mismos: lo que tienen de 'cántico' en el sentido estricto de la palabra, esto es, de entusiástico, inspirado prorrumpir en oración de *celebración* de la unión del alma con Dios"¹⁴.

En estrecha conexión con lo anteriormente dicho, subraya el puesto decisivo que ha tenido la comunidad espiritual sanjuanista, la de sus discípulos, en la elaboración de sus obras, por lo que se le define como un autor "comunitario-religioso" o "comunitario-místico"¹⁵.

Todo lo dicho hasta aquí tendría su adecuada explicación en la misma idea de *mística* que el santo tiene y que nos transmite a través de sus escritos. Siguiendo la idea, antes expuesta, de que la "Noche" es el símbolo clave de la ideología sanjuanista, el autor afirma que la mística de Juan de la Cruz es más una mística del caminar diario que del éxtasis y del rapto¹⁶.

Por todo lo cual, para llegar a un recto entendimiento de toda la obra sanjuanista habría que tener en cuenta la estrecha relación que existe entre los siguientes elementos: vida, poesía y comentarios. En este caso no hay primacía de la poesía sobre la prosa, porque ambas son igualmente expresión de la vida mística y están ordenadas igualmente a la misma, aunque cada una según su modo de ser peculiar. No es verdad, por lo tanto, afirmar que la poesía es más mística que la prosa o los comentarios en el caso de fray Juan¹⁷.

¹³ A este respecto es también interesante lo que nos dice J. CAMÓN AZNAR, o. c., en torno al arte sanjuanista: «Grave cosa es tratar del arte en San Juan de la Cruz, pues en él se da la paradoja de ser el escritor más artista de todos los tiempos y, a la vez, el negador de todo lo sensorial. Su doctrina estética es la de *La noche oscura*» (p. 3).

¹⁴ J. L. ARANGUREN, o. c., p. 30.

¹⁵ Cfr. J. L. ARANGUREN, o. c., p. 39. Cfr. 36-39.97-109. Por eso dedica unas páginas de su obra a hablar de los «escritos breves», porque son una clara muestra *«in vivo y no in vitro»* del modo de dirigir San Juan de la Cruz a la comunidad de sus discípulos (cfr. pp. 63-69).

¹⁶ Cfr. J. L. ARANGUREN, o. c., pp. 33-35.

¹⁷ Cfr. J. L. ARANGUREN, o. c., pp. 40-42.

II. HACIA UNA NUEVA INTERPRETACIÓN DE LA ANTROPOLOGÍA SANJUANISTA

1. Por lo que respecta al S. Juan de la Cruz "pensador", durante estos últimos años sólo se le ha ofrecido en España al lector de lengua castellana un estudio verdaderamente nuevo, aunque hay que confesar que vale por muchos. Se trata del estudio de M. Ballester, *Juan de la Cruz: De la angustia al olvido. Análisis del fondo intuitivo en la "Subida del Monte Carmelo"* (Barcelona, Península, 1977, 265 p.). Y digo eso de "verdaderamente nuevo", porque en rigor otros dos conocidos escritores y pensadores de nuestro tiempo, es decir, A. Muñoz Alonso y J. J. López-Ibor, han escrito, respectivamente, cada uno un libro en estos últimos años en los que dedican algunas páginas a hablar directamente de Juan de la Cruz¹⁸. Pero, examinando dichas páginas, he podido comprobar que en ambos casos no se trata más que de una simple nueva publicación de artículos que ambos autores publicaron en un número extraordinario que la Revista de Espiritualidad dedicó a San Juan de la Cruz en 1968¹⁹. Dejando, pues, a un lado, por las razones indicadas, estos dos libros, volvamos a ocuparnos del primero de los libros citados en este apartado, es decir, el de Ballester.

2. Hace algún tiempo, al presentar el mencionado libro de M. Ballester, dije de él: "Nos hallamos (...) ante uno de los mayores esfuerzos que se han hecho en estos últimos años por comprender la obra del gran místico español Juan de la Cruz. El autor de este estudio (...) quiere ofrecernos lo que él llama un 'análisis del fondo intuitivo en la *Subida del Monte Carmelo*'. Es decir, partiendo de una cierta filosofía moderna, dialéctica y del lenguaje, pretende ir más allá de lo que los textos materialmente nos dicen, y también más allá del mismo Juan de

¹⁸ Cfr. A. MUÑOZ ALONSO, *El Dios de San Juan de la Cruz*, en IDEM, *Dios, ateísmo y fe*, Salamanca, Sígueme, 1972, pp. 95-105; y J. J. LÓPEZ-IBOR, *San Juan de la Cruz*, en IDEM, *De la noche oscura a la angustia*, Madrid, Rialp, 1973, pp. 15-33.

¹⁹ Cfr. A. MUÑOZ ALONSO, *El Dios de san Juan de la Cruz*, en *Rev. de Espiritualidad*, 27 (1968), pp. 461-469; y J. J. LÓPEZ-IBOR, *La angustia en san Juan de la Cruz*, ib., pp. 374-383.

la Cruz 'real', para poder llegar a descubrir los verdaderos fondos intuidos por el místico español, que son los que fundamentan y dan sentido a todo lo demás de la obra. El fondo intuido es, según él mismo nos dice, 'lo posible que realmente yace en el texto y que es la vertiente 'subjctiva' del 'objeto''. Basado en esta realidad dialéctica justifica el autor su actitud de hacer decir al texto sanjuanista todo aquello que puede decir, y la búsqueda del substrato fundamental de la experiencia sanjuanista, desposeída de su costra 'dogmática' y de su carácter fundamentalmente religioso, si se tiene en cuenta el Juan de la Cruz 'real' (esto explica que el autor prescindiera en su análisis de los caps. 21-22 de 2 *Subida*) (...). Precisamente, partiendo del texto 'forzado' para rastrear el verdadero fondo intuido por Juan de la Cruz en esta obra suya, el autor, en contra de la opinión común entre los estudiosos del Santo, parece descubrir en el texto de la *Subida* un esquema fundamentalmente idéntico al del poema *En una noche oscura*, que sirve de motivo inicial a dicho proceso y que también analiza. Es decir, un movimiento o proceso 'de la angustia al olvido', de una existencia en tensión hacia las cosas a una existencia envuelta por la presencia de otro, por la 'sombra de lo sagrado'²⁰.

Que yo sepa, a este libro no se le ha prestado por el momento, a dos años de su publicación, ninguna importancia en los círculos sanjuanistas ni se le ha dado ningún relieve, lo que me parece una manifiesta injusticia; que, por otra parte, es comprensible, porque considero que es un libro muy denso y difícil de leer. Sin embargo, como este libro no pretende otra cosa que rastrear, sirviéndose de las categorías filosóficas modernas, la verdadera estructura interna "intuida" de la obra sanjuanista *Subida del Monte Carmelo*, al lector y al estudioso le podrá ayudar bastante saber desde el principio que nuestro autor va siguiendo paso a paso, capítulo tras capítulo, la mencionada obra del santo.

M. Ballesteros acepta que S. Juan de la Cruz haya utilizado como soporte externo de su obra *Subida del Monte Carmelo* una "teorización ya codificada", es decir, el esquema antropológico recibido de la escolástica, pero afirma que desde el principio "es perceptible la distancia que media entre ese andamiaje

²⁰ *Comunidades*, 6 (1978), núm. 21, pp. 70-71.

de miembros diferenciados, y el despliegue de la materia que a Juan de la Cruz le es propia”²¹.

¿Cuál es, pues, el contenido ideológico de los distintos libros de la *Subida*?

“El libro primero (...) se centra en el colapso de la conexión mundana en sus formas más generales e indiferenciadas, y esto de manera necesaria, porque el plano en que se lleva a cabo el análisis no era el ‘exterior’ en que tales noticias se producen (sentidos-entendimiento que acoge esas aprehensiones), sino el subsuelo en que aquél se apoya y del que recibe su foco intencional: *el apetito*. No son las *formas y especies naturales* en sí las que en el primer libro se analizan y niegan, sino —por debajo de ellas— la más profunda y originaria apertura del *être-à* en tanto *que simple tendencia anhelante*. Las noticias y aprehensiones naturales han sido examinadas y rechazadas, no en el plano específico en que se manifiestan, sino allí donde, asumidas, se transforman en movimientos internos, apetitivos, del existente. Esto conducía a un panorama de ensombrecimiento radical, allí denominado de *carencia* o posición estática ulterior a la *privación*”²².

Posteriormente, en el libro segundo se trataría “*de una operación más radical, en la medida que el espíritu debe atravesar su previa soledad para anularla*. La polaridad ‘salir’ / ‘entrar en oscuridad interior’ encierra este escalonamiento de sombras; frente al movimiento de elevación-suspensión que ciega la apertura del *être-à*, hay aquí un adentrarse en un espacio ya desligado y desposeído, para negarlo. De aquí que en este trance el alma busque asidero, y que el proceso se visualice como ascensor por la *escala* de la Fe; arrimo del espíritu, guía por la sombra interna, que es, a su vez, nueva capa de oscuridad, porque esa *escala* es secreta”²³. Esta segunda noche, pues, se podría definir como “*entrada en un interior suelto y desligado —en espacio sin límites ni orientación— cubierto de fe oscura*”²⁴.

Por último, basándose en su visión ideológica de la *Subida*, explica por qué las páginas dedicadas a tratar de la purificación

²¹ M. BALLESTERO, *San Juan de la Cruz: De la angustia al olvido*, Barcelona, Península, 1977, p. 148.

²² M. BALLESTERO, o. c., p. 148.

²³ M. BALLESTERO, o. c., p. 112. Cfr. 111-114.

²⁴ M. BALLESTERO, o. c., p. 113.

de la memoria y de la voluntad forman un nuevo libro (el tercero), distinto de aquel dedicado a tratar de la purificación del entendimiento (libro segundo). Nos dice así: "El proceso negador de *Subida II* incidía en objetividades de primer grado, en las aprehensiones de una potencia que acoge toda noticia como dada en sí misma. Las especies o los inteligibles sin forma se aprehendían en el instante mismo de su existir; su ser y su captación coincidían; más aún, la aprehensión reposaba en la manifestación. El proceso purificador de que se ocupa *Subida III* es, en cambio, indirecto; no abole formas o noticias en sí dadas, sino *recuerdos o mociones* que de aquéllas se derivan"²⁵.

La *meta* a la que se llega a través de todas estas purificaciones puede describirse como una "voluntad infinita que vuelve a sí, espíritu a sí presente, sólido amarre en desposesión y servidumbre, amor sin amante"²⁶.

También a nuestro autor le parece estar en grado de explicar por qué San Juan de la Cruz no acabó esta obra. Del análisis de los últimos capítulos de *Subida III* se desprendería que la intuición profunda de dicha obra se ha agotado y por eso comienza a degenerar en moralismo. "Los capítulos terminales de *Subida* hacen patente un descenso del tono de la reflexión, una *descompresión* de la misma; ahora se extravía en materias insuficientemente tematizadas, y el rechazo de esas entidades inesenciales no puede abocar directamente a rastreos de carácter ontológico. *Los fondos intuidos se evaporan*. El desfondamiento simultáneo de los esquemas, de la 'ideación' que ahonda en las materias sometidas a análisis y de las consiguientes explosiones simbólicas son, quizá, testimonios concordantes de una imposibilidad y de un agotamiento. El perfil lábil de los capítulos, la aprehensión contingente de las materias revelan el *fracaso de una empresa* y explican lo 'inacabado' de la obra. Una contradicción, latente a lo largo de toda la *Subida*, asciende ahora a la superficie: la que existe entre el método seguido, entre los cuadros teóricos 'recibidos' y los núcleos propios de la experiencia. El poder intuicionante de Juan de la Cruz se ve finalmente estrangulado por los lazos de una disciplina doc-

²⁵ M. BALLESTERO, o. c., p. 119.

²⁶ M. BALLESTERO, o. c., pp. 264-265.

trinal, que a su vez se disuelve en el análisis de la vida de todos los días”²⁷.

3. Ahora, y para concluir este apartado, quisiera añadir unas breves reflexiones personales en torno a esta interesante obra de M. Ballester:

— Si es verdad que el poema *Noche oscura* es el verdadero fundamento y esquema ideológico interno de la *Subida*, como parece querer demostrarnos nuestro autor, habrá que concluir que existe entre ambos escritos sanjuanistas mayor relación de la que se pensaba.

— Por otra parte, si en estudios sucesivos se llega a confirmar la validez y verdad del esquema que nos propone para la *Subida* —es decir, un esquema no basado en análisis de realidades más o menos paralelas, sino de una realidad que sigue una línea ascendente o progresiva desde los primeros pasos hasta la total transformación—, esto vendría a confirmar la conclusión a que han llegado algunos autores, como J. L. Aranguren, desde el punto de vista literario: que el simbolismo “noche” es el más importante, amplio y perfecto de todos cuantos usa Juan de la Cruz.

— Sin embargo, en esta obra tan interesante aparecen dos principios que parecen estar en contradicción con el pensamiento sanjuanista: la identificación de Dios con una simple autoproyección del propio yo, y el afirmar que la autodestrucción, sin ulteriores matizaciones, es el camino del encuentro de la persona consigo misma.

III. TEÓLOGO Y MAESTRO DE VIDA CRISTIANA

1. Junto a las obras destinadas a estudiar los aspectos literarios y la estructura antropológico-filosófica de los escritos sanjuanistas, el lector castellano ha visto aparecer también en España, durante estos últimos años, un total de cinco libros destinados a estudiar y a dar a conocer el pensamiento teológico y espiritual de S. Juan de la Cruz. Dos de ellos tienen un carácter general (*San Juan de la Cruz: diálogo y hombre nuevo*,

²⁷ M. BALLESTERO, o. c., p. 265. Cfr. 263-265.

Madrid, Ede, 1976, 195 p.; J. VIVES, *Examen de amor. Lectura de San Juan de la Cruz*, Santander, Sal Terrae, 1978, 213 p.), y los tres restantes tienen como tema, respectivamente, cada una de las tres virtudes teologales (JUAN JOSÉ DE LA INMACULADA, *Maestro para el año 2000: La esperanza en la escuela de San Juan de la Cruz*, Vitoria, "La Obra Máxima", 1973, 104 p.; IDEM, *Hace tal obra el amor. La virtud de la caridad en la escuela de San Juan de la Cruz*, Vitoria, "La Obra Máxima", 1974, 136 p.; K. WOJTYLA, *La fe según san Juan de la Cruz*, Madrid, BAC, 1979, 282 p.).

Como juicio global de todas estas cinco obras habría que decir que, por lo general, no aportan novedad al conocimiento de San Juan de la Cruz; por lo que debemos concluir que el campo teológico y espiritual, que era el que más le interesaba al santo, ha quedado de nuevo en desventaja en estos últimos años. De todas las formas algo se ha intentado hacer con dichas publicaciones y es lo que vamos a valorar ahora.

2. El deseo de facilitar al lector moderno la lectura directa y comprensión del mensaje central sanjuanista, es lo que ha movido a dichos autores y editores a escribir y publicar los mencionados libros, excepción hecha del de Wojtyla. Casi todos ellos han constatado, en este tiempo de popularización de la cultura, la necesidad de ayudar a descubrir al hombre de hoy la experiencia cristiano-evangélica que nos propone Juan de la Cruz, más allá del envoltorio filosófico-escolástico con que nos viene propuesta en muchas ocasiones. Por eso, la mayor parte de estos libros tienen una finalidad pedagógica, introductoria y de enlace entre S. Juan de la Cruz y el hombre moderno. Quizá la más completa de todas estas obras es la de J. Vives²⁸. Hace algunos meses la presenté así en otro lugar: "Ante la constatación de que algunas personas encuentran ciertas dificultades a la hora de captar los valores esenciales que san Juan de la Cruz nos quiere transmitir en sus obras, J. Vives se ha propuesto ofrecernos en este volumen una presentación sintética de lo que a él le parece los puntos más importantes del sistema sanjuanista. Los capítulos son más bien breves y, precisamente

²⁸ Las obras mencionadas anteriormente de JUAN JOSÉ DE LA INMACULADA, aunque nacieron como fruto de un proyecto ambicioso, se han quedado más bien cortas.

para hacer más accesibles estas páginas a todo género de público, ha eliminado de las mismas todo aparato crítico y de notas. Los temas tratados son por este orden los siguientes: 1. la experiencia de Dios como fundamento de todo; 2. el por qué de las enseñanzas de "Subida" y "Noche"; 3. las noches activas del sentido y de la fe; 4. el por qué de la noche pasiva; 5-7. actitudes ante las realidades creadas y sentido de las mismas; 8. el verdadero conocimiento de Dios; 9-11. el sentido de la unión con Dios por amor; 12-14. participación en la vida Trinitaria; 15-17, el puesto de Cristo en toda esta experiencia. El último capítulo, el 18, lo dedica a hacer una serie de observaciones sobre ciertos límites que podemos hallar en las obras de San Juan de la Cruz. En conjunto, el libro me parece útil para una iniciación a la lectura de dicho autor. Por eso, en mi opinión, el subtítulo debería ser el verdadero título, ya que da más la idea de lo que es el libro"²⁹.

Pero hoy día no basta sólo con ayudar al creyente a introducirse en el mundo espiritual de S. Juan de la Cruz, por muy interesante que éste sea. Es necesario también hacerle entrar en diálogo con los interrogantes de nuestro tiempo y ver la posible validez de sus respuestas. Por eso, un grupo de carmelitas, hace ya tres años, se animó a publicar el libro *San Juan de la Cruz: diálogo y hombre nuevo* (Madrid, EDE, 1976). La justificación y presentación de dicho proyecto se nos describía así en el prólogo: "Las páginas que siguen nos muestran a San Juan de la Cruz en diálogo con el mundo de hoy. El diálogo es posible cuando entre las partes dialogantes existen ciertas bases comunes de las que partir. El diálogo es conveniente cuando las bases comunes necesitan ponerse en marcha para enriquecerse al unísono. El diálogo es moralmente necesario cuando sin él resulta sumamente difícil usufructuar valores enterrados, de los que apenas si hemos tenido conciencia (...). San Juan de la Cruz tiene unos valores que le permite dialogar con amplios sectores. Es lo que se ha intentado aquí. Los autores de estas páginas han querido prescindir de fáciles, inútiles y perniciosas apologéticas que no reconozcan en el santo límites e imperfecciones. Creen que haber partido de la convicción de que nada le falta a San Juan de la Cruz y de un *amén* total

²⁹ *Comunidades*, 7 (1979), núm. 24, p. 19.

e incuestionable a lo que dice y a lo que calla, habría sido una metodología radicalmente equivocada. Pero no cabe duda de que han preferido resaltar los valores y partir de ellos. Se ha establecido un diálogo crítico con alguna de las instancias presentes más importantes (...). Leer a san Juan de la Cruz es encontrarse radicalmente y sin posibles engaños con los grandes interrogantes y las grandes respuestas del hombre"³⁰.

El hecho de ser una obra en colaboración hizo que el proyecto se quedara un poco mediatizado, sobre todo por la falta de un esquema interno armónico en el conjunto de sus páginas.

Desde el punto de vista doctrinal, el núcleo del libro lo forman un artículo introductorio sobre la necesidad de desmitificar la figura de Juan de la Cruz en ciertos puntos doctrinales, como condición para un posible y fructífero diálogo con el mundo moderno, tres artículos sobre el valor actual de las enseñanzas sanjuanistas en torno a los valores fe-sabiduría, esperanza y amor en la vida humano-cristiana, y, por último, un artículo sobre la raíz cristiana (sacramental) de la mística sanjuanista³¹.

3. Mención aparte ha de hacerse del libro de Wojtyła, *La fe según San Juan de la Cruz*. Traducido ahora al castellano a causa de la popularidad que ha adquirido su autor de un tiempo para acá por las razones que todos saben, es una obra que data del 1948, fecha en que su autor la presentó como tesis doctoral en teología, siendo aún joven y primerizo en las lides teológicas. Por lo mismo, la obra y las cuestiones que trata son fiel reflejo de los problemas que se planteaban en torno a San Juan de la Cruz en aquellos años; principalmente su discrepancia doctrinal con Santo Tomás. La importancia de esta obra estuvo en afirmar *entonces* el valor dogmático y la firmeza ontológica de las enseñanzas de Juan de la Cruz, contra aquellos que opinaban, como Maritain, que las obras del místico español no tenían propiamente valor dogmático sino sólo espiritual y práctico. En el fondo, el tema de la fe no fue más que una excusa para tratar el problema de que hablamos. Pero nuestro

³⁰ *San Juan de la Cruz: diálogo y hombre nuevo*, Madrid, EDE, 1976, p. 10.

³¹ Los títulos de las mencionadas colaboraciones son los siguientes: F. RUIZ SALVADOR, *Juan de la Cruz: realidad y mito*, pp. 11-38; J. D. GAITÁN, *El camino de la sabiduría. Dialéctica razón-fe en San Juan de la Cruz*, pp. 39-62; A. GUERRA, *Ventura y tormento de la esperanza*, pp. 63-92; S. CASTRO SÁNCHEZ, *El amor como apertura trascendental del hombre en San Juan de la Cruz*, pp. 93-125; J. CASTELLANO CERVERA, *Mística bautismal. Una página de San Juan de la Cruz a la luz de la tradición*, pp. 127-144.

autor cometió el error de intentar solucionar este problema leyendo a S. Juan de la Cruz desde categorías tomistas —como fiel discípulo que era de R. Garrigou-Lagrange—, por lo que la cuestión quedó de nuevo sin resolver, no obstante los minuciosos análisis que hizo Wojtyła de una serie de innumerables textos sanjuanistas. Por todo lo cual, nos dice al final de la conclusión, y a modo de síntesis, con gran satisfacción: “Así, el pensamiento místico de San Juan de la Cruz aparece acorde con el pensamiento teológico de Santo Tomás de Aquino”³².

Hay que reconocer a este trabajo el valor de romper lanzas en su tiempo a favor de Juan de la Cruz, por lo que es interesante a la hora de conocer la historia del sanjuanismo en los últimos decenios. Pero, por otra parte, y en cierto modo por lo mismo, hay que ser sinceros y decir que, a pesar de haberse publicado en castellano muy recientemente, éste es un libro que no se puede llamar propiamente actual; tanto por su fecha de composición, como por el modo de afrontar los problemas —desde un punto de vista filosófico-escolástico— e interpretar a San Juan de la Cruz. Por lo mismo, ciertas páginas de A. Huerga en su *Prólogo* a la edición castellana de esta obra de K. Wojtyła me parecen poco honestas, porque ocultan al lector la verdadera realidad del libro³³.

³² K. WOJTYŁA, *La fe según San Juan de la Cruz*, Madrid, BAC, 1979, p. 278. Cfr. también el *Anexo* que va de página 278 a la 282.

³³ Cfr. A. HUERGA, *Prólogo*, en K. WOJTYŁA, *o. c.*, pp. XI-XXX.