

“La fe que escala y penetra hasta lo profundo de Dios¹” en el libro *Subida del Monte Carmelo*

JOSÉ-DAMIÁN GAITÁN DE ROJAS, OCD
Universidad E. san Dámaso
(Ávila)

Recibido 13 de enero de 2018
Aceptado 31 de enero de 2018

RESUMEN: Aunque no es lo primero que trata Juan de la Cruz en el libro de la *Subida del Monte Carmelo*, la fe, sin embargo, sí es una de las cuestiones con las que más se ha venido a identificar dicho libro durante el pasado siglo XX. Algo que se ha analizado generalmente desde perspectivas filosófico / antropológicas. Aquí, más bien, se pretende abordar dicho tema desde los contenidos teológicos y las coordenadas teologales. Sin descuidar, por otra parte, la necesaria complicidad y repercusión que tal fe supone para el ser humano.

¹ 2S 1,1. El modo de citar aquí los escritos de Juan de la Cruz será el siguiente: S = *Subida del Monte Carmelo*, precedida de un número que indica el libro o parte de la misma, y seguida de otros dos números que corresponden al capítulo, y al párrafo dentro del mismo; N = *Noche oscura*, precedida de un número que indica el libro o parte de la misma, y seguida de otros dos números que corresponden al capítulo, y al párrafo dentro del mismo; CA = *Cántico Espiritual* [primera redacción], CB = *Cántico Espiritual* [segunda redacción]: los números que siguen corresponden al comentario a la canción, y al párrafo dentro de la misma; LA = *Llama de amor viva* [primera redacción], LB = *Llama de amor viva* [segunda redacción]: los números que siguen corresponden al comentario a la canción, y al párrafo dentro de la misma.

PALABRAS CLAVE: Conocer, transcendencia, cercanía, Cristo, Espíritu, oscuridad, luz.

“Faith which ascends and penetrates the depths of God” in The Ascent of Mount Carmel.

SUMMARY: Although it is not the first topic treated by John of the Cross in The Ascent of Mount Carmel, the question of faith is, nonetheless, one of the subjects with which this book was most identified during the 20th century, with most the greater part of the analysis coming from a philosophical or anthropological perspective. By contrast, this article proposes a treatment of the subject centered on theological content and specifically, the theological virtues, without ignoring the complicity and repercussions which such faith possess for the human person.

KEY WORDS: Knowledge, transcendence, closeness, Christ, Holy Spirit, darkness, light.

Para explicar el tema de la fe en san Juan de la Cruz parece casi una cosa obvia acudir siempre, o casi siempre, a lo que sobre ella dejó escrito en el libro *Subida del Monte Carmelo*. Pero, para comprender esa doctrina adecuadamente, es importante leer lo que ahí se dice, desde la perspectiva de todo el conjunto de los escritos de nuestro místico, y así he intentado hacerlo en otros momentos².

² Cf. “El camino de la sabiduría. Dialéctica razón-fe en san Juan de la Cruz”, en *Revista de Espiritualidad* 35 (1976), 377-400; “Conocimiento de Dios y sabiduría de la fe en san Juan de la Cruz”, en F. RUIZ (Dir.), *Experiencia y pensamiento en san Juan de la Cruz* (Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1990), 251-269 (con una panorámica bibliográfica de lo más importante sobre el tema hasta ese momento en 267-269); *Negación y plenitud en san Juan de la Cruz* (Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1995), 231-285; “Juan de la Cruz: cercanía de Dios y vida teologal”, en *San Juan de la Cruz* 24/15 (1999), 143-171; “Purificación”, en E. PACHO (Dir.), *Diccionario de san Juan de la Cruz* (Burgos 2000), 1229-1249; “Caminando en la fe”, en *Unidad y Carismas* 64 (2007), 27-32; “Fe y experiencia en Juan de la Cruz. Anotaciones sobre la cristología del *Cántico Espiritual*”, en JOSÉ GARCÍA DE CASTRO – SANTIAGO MADRIGAL (Dir.), *Mil gracias derramando. Experiencia del Espíritu ayer y hoy* (Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2011), 417-433; “«Sin otra luz y guía». Algunos aspectos de la enseñanza de Juan de la Cruz sobre la fe que ilumina y purifica”, en *Revista de Espiritualidad*, 73 (2014),

Ahora, sin embargo, se me pide que hable de las enseñanzas de Juan de la Cruz sobre la fe precisamente en el libro de la *Subida del Monte Carmelo*. ¿Cómo evitar en este caso el riesgo de una lectura un tanto parcial de la misma? Lo voy intentar aquí, abriendo el discurso más allá de los capítulos que pueden parecer más explícitamente dedicados a la fe³.

Por otra parte, me parece importante recordar que la teología católica, al hablar de la fe, tradicionalmente distinguía entre la cara objetiva y la cara subjetiva de la misma; entre aquello que creemos, considerado en sí mismo, y aquella actitud con la que acogemos, desde lo más profundo de nuestro ser, lo que se nos propone para creer.

Un documento relativamente reciente de la Comisión Teológica Internacional, que me va a servir de referencia en distintos momentos de mi exposición, lo explica así:

“La «fe» es tanto el acto de creer o confiar como también aquello que se cree o se confiesa, *fides qua* y *fides quae*, respectivamente. Ambos aspectos trabajan juntos de manera inseparable, puesto que la confianza es adhesión a un mensaje con un contenido inteligible, y la

97-121; “Interiore ed esteriore in Giovanni della Croce”, en ALESSANDRO CLEMENZIA (Ed.), *Castello interiore e castello esteriore. Per una grammatica dell'esperienza cristiana* (Prato: Città Ideale, 2015), 59-87. Para otros estudios en los que he abordado *Subida* en sus líneas generales y estructura, cf. “San Juan de la Cruz y su «dichosa ventura». Opción por Dios y purificación de los sentidos”, en *Revista de Espiritualidad*, 45 (1986), 489-520; “«Subida del Monte Carmelo» y «Noche Oscura»”, en *Teresianum*, 40 (1989), 289-33; “Subida del Monte Carmelo”, en S. Ros (Dir.), *Introducción a la lectura de san Juan de la Cruz* (Valladolid: Junta de Castilla y León, 1991) 361-399.

³ Para otra bibliografía fundamental al respecto, cf. A. ÁLVAREZ-SUÁREZ, “Fe teologal”, en E. PACHO (Dir.), *Diccionario de san Juan de la Cruz*, 620-628; S. CASTRO, *Hacia Dios con san Juan de la Cruz* (Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1986), 57-65; M. HERRÁIZ GARCÍA, *La unión con Dios, gracia y proyecto* (Valencia: EDICEP, 1991), 83-89; E. PACHO, *San Juan de la Cruz. Temas fundamentales* (Burgos: Monte Carmelo, 1984) vol. 2, 88-114, 139-156; F. RUIZ, *Introducción a san Juan de la Cruz* (Madrid: BAC, 1968) 328-354, 443-474, 546-574; IDEM, *Místico y maestro. San Juan de la Cruz* (Madrid: Editorial de Espiritualidad, 2006, ed. 2) 147-170, 243-263, 353-400; K. WOJTYLA, *La fe en san Juan de la Cruz* (Madrid: BAC, 1980), 282.

confesión no puede reducirse a meras palabras vacías, debe surgir del corazón”⁴.

Al afrontar la cuestión de la fe en san Juan de la Cruz, sobre todo cuando el objeto de ese análisis era la *Subida del Monte Carmelo*, tradicionalmente se acentuaba el aspecto más subjetivo de la misma, la fe como actitud, o, como mucho, la fe como don, como virtud infusa. Pero no siempre el análisis que se ha hecho de la misma ha sido plenamente cristiano. Porque se desconectaba con frecuencia esta, la fe actitud, de la fe objetiva o contenidos de la fe, reduciéndola en fin de cuentas a una apertura ante el misterio, pero en muchos casos se trataba de un misterio aún no revelado, del que no se puede saber prácticamente nada, o al que se llega prescindiendo de todo lo que se sabe sobre él. Ese, ciertamente, no es el planteamiento de Juan de la Cruz, aunque parezca tener ciertas coincidencias.

Por todo ello, en la presente exposición he optado por dedicar más tiempo a la fe objetiva, a cómo nuestro místico nos muestra a Dios en el libro de la *Subida*, que a la fe subjetiva, o aspecto más subjetivo de la fe, con todo lo importante que es, pero sobre el que ya hay mucho escrito y hablado. No olvido, por lo demás, que ambos aspectos de la fe “trabajan juntos, de manera inseparable”, como se dice en el texto arriba citado de la Comisión Teológica Internacional.

Tanto el uno como el otro aspecto de la misma fe me parece que quedan bien unidos y representados en la frase que he querido poner como título del presente trabajo: “La fe que escala y penetra hasta lo profundo de Dios” (2S 1,1). Una frase en la que resuena de alguna manera otra paulina, referida al Espíritu Santo, del que se dice que conoce y penetra “hasta lo profundo de Dios” (cf. 1Cor 2,10).

1. LA FE TEOLOGAL

El libro *Subida del Monte Carmelo* encierra, sin duda, una antropología, una visión del hombre, pero no menos una teología, una vi-

⁴ COMISIÓN TEOLOGICA INTERNACIONAL, *La teología hoy: perspectivas, principios y criterios*, nº 13 (Madrid 2012). A partir de ahora citaré este documento por la primera parte del título.

sión de Dios⁵. Entre otras cosas porque, desde sus primeras páginas, es una propuesta de búsqueda de Dios por parte del hombre llamado a alcanzar la unión o comunión con él. Pero ¿qué Dios tiene delante Juan de la Cruz en este libro? Para mí, sin duda alguna, el Dios de la revelación cristiana, Uno y Trino, como nos dice en el siguiente texto, hablando de la fe:

“Es tanta la semejanza que hay entre ella y Dios, que no hay otra diferencia sino ser visto Dios o creído. Porque, así como Dios es infinito, así ella nos le propone infinito; y así como es Trino y Uno, nos le propone ella Trino y Uno; y así como Dios es tiniebla para nuestro entendimiento, así ella también ciega y deslumbra nuestro entendimiento. Y así, por este solo medio se manifiesta Dios al alma en divina luz, que excede todo entendimiento. Y por tanto, cuanto más fe el alma tiene, más unida está con Dios” (2S 9,1).

Si se habla de fe, como de hecho hace nuestro santo en este libro de forma abundante, debería ser evidente para todos que nos estamos refiriendo a un Dios que previamente se manifiesta y da a conocer al

⁵ Teología o visión de Dios y antropología o visión del hombre son dos realidades muy entrelazadas en todos los escritos de Juan de la Cruz. Sobre ello, además de los autores y obras citadas anteriormente en la nota 3, cf. también S. CASTRO, “El rostro de Dios en san Juan de la Cruz”, en *Revista de Espiritualidad*, 58 (1999), 187-223; ID., *El camino de lo inefable. En torno a Teresa de Jesús y Juan de la Cruz* (Madrid 2012), 225-392; EULOGIO DE SAN JUAN DE LA CRUZ, *La transformación total del alma en Dios* (Madrid 1963), 345; J.D. GAITÁN, *Negación y plenitud*, 103-146; ID., “San Juan de la Cruz y la reconstrucción del hombre interior”, en *San Juan de la Cruz*, 29/18 (2002, I) 5-30; ID., “Dios como amor purificador en San Juan de la Cruz”, en *Revista de Espiritualidad*, 67 (2008), 39-59; C. GARCÍA, *Juan de la Cruz y el misterio del hombre* (Burgos 1990), 238; ID., *¿Adónde te escondiste? La búsqueda de Juan de la Cruz* (Burgos 1999), 276; J. A. MARCOS, *Un viaje a la libertad, san Juan de la Cruz (La experiencia mística en metáforas cotidianas)* (Madrid 2007, ed.2) 217; ID., “Fenomenología de una ‘presencia’ (El Dios de Juan de la Cruz)”, en *Revista de Espiritualidad*, 71 (2012), 37-58; I. MATTHEW, *El impacto de Dios* (Burgos 2001), 238; J. V. RODRÍGUEZ, *San Juan de la Cruz, profeta enamorado de Dios y maestro* (Madrid 1987), 227-388; ID., *Las cuatro cosas de fray Juan* (Burgos 2007), 236; ID., *El mirar de Dios es amar* (Burgos 2007), 176; ID., *100 fichas sobre san Juan de la Cruz* (Burgos 2008), 203-308; F. RUIZ, “Dio rivelato e nascosto. «Questo grande Dio nostro»”, en G. HELEWA et al., *Cercare Dio. L’esperienza carmelitana* (Roma 1993), 73-93.

hombre para que este viva de alguna manera en relación con él. Esa, en el fondo, es la descripción normal de una fe religiosa, aunque algunos, hablando de Juan de la Cruz, hayan querido darle un sentido más puramente filosófico, bajo el pretexto de universalidad⁶. Pero, del conjunto de *Subida*, está claro que nuestro místico se está refiriendo al Dios de la revelación bíblica; revelación que alcanza su plenitud en Cristo, y al que se llega sólo por la obediencia de la fe y el amor⁷.

Desde la perspectiva del Dios que se da y se revela se puede entender que, como afirma Juan de la Cruz, otras ciencias se logran con el esfuerzo del entendimiento humano, pero el verdadero conocimiento de Dios sólo se alcanza bien radicados en la fe; sólo la fe enseña la verdadera ciencia de Dios en medio de la Iglesia (2S 3,4-5)⁸.

Por otra parte, sin embargo, la fe, que contiene a Dios, tiene también, de alguna manera, sus límites; los límites propios de nuestra existencia y condición humana. Y así, apoyándose en 1Cor 13,10, nuestro místico afirma que cuando llegue lo perfecto, que es la luz divina en la otra vida, se acabará lo que es en parte, que es la tiniebla

⁶ Cf. J. BARUZI, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique* (Paris 1924) 456-459, 666-667, 680-682. En la segunda edición de dicha obra (Paris 1931) Baruzi suprimió o dulcificó posteriormente algunas de las afirmaciones que encontramos en estas y otras páginas, movido quizá por las críticas que recibió. Aunque sin nombrarle explícitamente, algunos años después V. Capánaga, entre otros, se hizo eco de dichas críticas e intentó explicar en qué medida la aceptación de la fe trinitaria, y en general de la fe de la Iglesia, no era incompatible con la mística y la propuesta de interioridad de Juan de la Cruz (V. CAPÁNAGA, "La interioridad católica de san Juan de la Cruz", en *Revista de Espiritualidad*, 5 (1946), 219-221; cf. también J. D. GAITÁN, "San Juan de la Cruz. Teología y comunión con Dios", en *Ciencia Tomista*, 122 (1995) 5-23).

⁷ Me parecen muy en sintonía con los planteamientos de Juan de la Cruz las palabras del Vaticano II en la *Dei Verbum*, nº 2 y 5. Me remito también, por otra parte, al comienzo del capítulo 27 de 2S. Allí se habla del Dios que manifiesta lo que es "en sí", lo que "incluye la revelación del misterio de la Santísima Trinidad y Unidad de Dios", junto con otras realidades de este mundo "y los demás artículos de nuestra fe católica"; y también se hace referencia al Dios que se ha dado a conocer e intervenido en la historia (2S 27,1).

⁸ Aunque planteada desde una perspectiva fuertemente tomista, resulta sugerente a este respecto la obra de J.-H. NICOLAS, *Dieu connu comme inconnu* (Paris 1966), 423.

de la fe (2S 9,3). Los límites de dicha fe, pues, sólo se romperán cuando, en la otra vida, despunte el día de Dios, y lo veamos tal cual es. Lo que explica de una manera muy bella con varias imágenes bíblicas, como la de la columna de nube que era tenebrosa de día e iluminaba durante la noche, y como la luz que llevaban los soldados de Gedeón dentro de sus cántaros, que sólo se vio en toda su fuerza cuando estos se rompieron (2S 3,5; 9,4)⁹.

No conviene olvidar que para Juan de la Cruz existe el día luminoso del más allá, que es aquel en el que se conocerá plenamente la Palabra que es Cristo, el Hijo de Dios (2S 3,5).

2. UN DIOS TRANSCENDENTE Y CERCANO

Una de las características más propias del Dios cristiano es la de ser cercano al hombre, sin dejar de ser, al mismo tiempo, alguien trascendente a todo cuanto es y existe en este mundo creado. “Trascendencia” y “cercanía” son dos palabras prácticamente inexistentes en el vocabulario sanjuanista¹⁰. Sin embargo, son actuales y me pare-

⁹ De ahí también el sentido de la teología, definida desde hace siglos como la *fides quaerens intellectum*, como la “fe que busca entender”, lo que, por otra parte, implica una tarea y voluntad de ahondar continuamente en dicha fe: siempre, de alguna manera, inagotable en sus riquezas. Sobre esa frase cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La teología hoy*, n° 19, nota 22 del capítulo primero, que por otra parte sugiere: “Motivado por el estrecho vínculo que se da entre fe, esperanza y caridad (...), se puede afirmar que la teología también es *spes quaerens intellectum* (cf. 1Pe 3,15) y *caritas quaerens intellectum*. Este último aspecto recibe particular énfasis en el Oriente cristiano: al igual que explica el misterio de Cristo que es la revelación del amor de Dios (cf. Jn 3,16), la teología es el amor de Dios expresado en palabras”.

¹⁰ “Cercano” aparece sólo una vez en sus escritos, en 2N 12,4, y ninguna vez “trascendencia”, aunque sí el verbo “transcender” o “trascender”: varias veces en el poema “Entréme donde no supe..., toda ciencia trascendiendo”, y otra vez en *Subida*, en un texto muy en línea con lo que estoy hablando. Refiriéndose a los “gentiles” y su aprecio por la virtud, afirma, sin embargo, que “no trascendían más que lo de esta vida mortal” (cf. 3S 27,4).

En el pasado se prefería hablar de la dinámica trascendencia/inmanencia, que tiene un carácter más filosófico que teológico y vital. En todo caso, la palabra “inmanencia” es totalmente ajena al vocabulario sanjuanista.

ce que reflejan muy bien el pensamiento de Juan de la Cruz, como han puesto de relieve ya otros autores¹¹. En mi opinión es importante no perder de vista esta doble perspectiva cuando se lee o estudia *Subida*, aunque quizá sea la trascendencia una de las cosas que más se pone de relieve a lo largo de toda esa obra.

Trascender y trascendencia

La trascendencia de Dios no es algo exclusivo de la *Subida del Monte Carmelo*. Basta pensar que ya en *Cántico Espiritual*, obra anterior a *Subida*, comentando el primer verso, es decir “¿Adónde te escondiste?”, se recomienda buscar a Dios siempre como escondido (cf. CA 1,2).

Este trascender no es algo puramente intelectual o mental, como a veces se puede pensar, sino sobre todo del corazón, de lo más profundo ser humano. Dios ha creado al hombre a su imagen y semejanza, y le ha hecho capaz de abrirse a la comunión con él, no obstante que sea creatura. Pero la actual condición del hombre, después del pecado original, hace que este con frecuencia, podríamos decir casi espontáneamente, buscando su propia felicidad, que sólo puede hallar en Dios, se acabe saciando más bien de las cosas de este mundo, que son las migajas que caen o han caído de su mesa, como afirma nuestro místico. No es que para Juan de la Cruz las cosas no tengan valor, sino que no hay comparación posible entre el valor y la riqueza que es Dios para el hombre, y lo que le aportan, o pueden aportar, las cosas de este mundo al margen de Dios; lo que sucede cuando se pone el corazón en ellas, y no en Dios, es decir, cuando no se las trasciende o no se ven en y desde Dios¹².

En los primeros capítulos del primer libro de la *Subida*, dentro de un contexto dedicado a hablar de Dios como suprema riqueza para el hombre, Juan de la Cruz nos ofrece una pieza singular dedicada a cantar la trascendencia de Dios. En el capítulo 4 de dicho libro, to-

¹¹ Cf. sobre todo J. V. RODRÍGUEZ, *100 fichas sobre san Juan de la Cruz*, 233-250; F. RUIZ, “Dio rivelato e nascosto. «Questo grande Dio nostro»”, 73-93.

¹² Cf. J. D. GAITÁN, “San Juan de la Cruz y su «dichosa ventura». Opción por Dios y purificación de los sentidos”, 489-520.

mando como punto de mira la comparación entre las criaturas y el Creador, va encadenando una serie de afirmaciones sobre la trascendencia de Dios con tal fuerza, que, si no se leen esos textos dentro del conjunto de los escritos sanjuanistas, puede parecer que para nuestro místico sólo vale Dios, y las realidades de este mundo no valen nada (1S 4,3-8).

A partir de ahí, casi se podría decir que todo el resto del libro no es más que una aplicación de esos principios a diferentes situaciones del camino espiritual. En todo caso no se trataría sólo de frases más o menos redondas, o más o menos discutibles. Juan de la Cruz se cuida bien de ir apoyando cada una de estas afirmaciones con frases de la Sagrada Escritura. No sólo del Antiguo Testamento, que sin duda es más propicio a poner de relieve la trascendencia de Dios, sino también del Nuevo.

Cuando más adelante, en el segundo libro de *Subida*, nuestro místico hable de la fe, siguiendo en esa misma línea dirá que excede el entendimiento, porque, como una luz excesiva, lo deja como en tinieblas (cf. 2S 3,1), ya que “la fe no es ciencia que entra por ningún sentido, sino sólo por el consentimiento del alma de lo que entra por el oído” (texto de Pablo en Romanos 10, 17, citado en 2S 3,3). Y en el capítulo siguiente (2S 4,4) recordará lo que dicen tanto Isaías como Pablo: que “lo que Dios tiene aparejado para los que le aman, ni ojo jamás vio, ni oído oyó, ni cayó en corazón alguno ni pensamiento de hombre” (Is 64,4; 1Cor 2,9).

No se trata, pues, de que vea repugnancia entre las cosas en sí mismas y Dios. De hecho, Juan de la Cruz afirma, siguiendo en esto cierta tradición que viene del Medioevo, que “Dios, en cualquiera alma, aunque sea la del mayor pecador del mundo, mora y asiste sustancialmente. Y, esta manera de unión, siempre está hecha entre Dios y las criaturas todas, en la cual les está conservando el ser que tienen; de manera que si de esta manera faltase, luego se aniquilarían y dejarían de ser” (2S 5,3).

Sin embargo nuestro místico, en sintonía con la fe cristiana, aspira a algo más. Y así dice a continuación en ese mismo capítulo:

“Cuando hablamos de unión del alma con Dios, no hablamos de esta sustancial, que siempre está hecha, sino de la unión y transformación del alma con Dios, que no está siempre hecha, sino sólo

cuando viene a haber semejanza de amor. Y, por tanto, ésta se llamará unión de semejanza, así como aquélla, unión esencial o sustancial; aquélla, natural; ésta, sobrenatural; la cual es cuando las dos voluntades, conviene a saber, la del alma y la de Dios, están en uno conformes, no habiendo en la una cosa que repugne a la otra. Y así, cuando el alma quitare de sí totalmente lo que repugna y no conforma con la voluntad divina, quedará transformada en Dios por amor” (2S 5,3).

Cercanía

Para Juan de la Cruz afirmar que Dios sea “trascendente” no significa decir “lejano”, “indiferente” al hombre y a cuanto le acontece. Este Dios trascendente es un Dios que se hace cercano al ser humano y quiere intervenir en su historia, o, por mejor decir, es el principal agente o actor de su historia más verdadera. Aunque *Subida del Monte Carmelo* esté dedicada sobre todo explicar la purificación activa en este camino, es decir, lo que el hombre tiene que hacer por su parte, en ella Juan de la Cruz nunca pierde de vista que, en dicho camino de plenitud en Dios, tan importante o más es la parte de Dios como la parte del hombre. A este, sin embargo, le toca, eso sí, dejarse guiar por Dios, no impedirle (*Subida*, Pról. 3-6).

Ciertamente, una de las formas de impedirle, es contentarse con todo lo que es menos que él y no trascender en todo y más allá de todo, incluso de las experiencias y los dones de Dios en momentos concretos de la propia vida. Y esto no porque por principio sean necesariamente cosas malas en sí, sino porque la presencia y cercanía de Dios en la vida del hombre no anula nunca la realidad trascendente que le es propia de su condición divina.

Desde el mismo Prólogo, en *Subida* se describe a Dios como aquel que invita al hombre a crecer y a madurar, mostrándole en ocasiones su cercanía incluso de una forma fuertemente sensible, sobre todo interiormente, pero también a veces poniéndole en situación de caminar apoyándose sólo en Él, sólo en la fe. “De esta manera va Dios llevando al alma de grado en grado hasta lo más interior” (2S 17,4). Así, desde la pedagogía de Dios, tan importante sería una cosa como la otra. Pero, por lo que toca al hombre, es fundamental también educarse a saber subordinar siempre la primera, la sensibilidad, a

la segunda, la fe, que es la que verdaderamente nos lleva a Dios tal cual es, sin engaño (*Subida*, Pról. 3-7; 1S 1,4-5; 14; 2S 17).

3. QUE SE HA DADO TOTALMENTE EN CRISTO

Las referencias a Cristo, el Hijo, la Palabra de Dios hecha carne e historia, no son tan numerosas en *Subida* como en *Cántico*, por ejemplo, pero no por eso son menos importantes para entender adecuadamente de qué Dios se nos está hablando; es decir, de un Dios transcendente, sí, pero asimismo cercano al hombre, tanto en su interioridad como en su historia; un Dios que, en Cristo, no sólo ha querido compartir nuestra naturaleza humana, incluso hasta la muerte y muerte de cruz (2 S 7; 22,6), sino que también se ha querido revelar y dar a conocer totalmente a sí mismo, de tal manera que, como afirma Juan de la Cruz, ya no tiene más que revelar, porque en él nos lo ha dicho todo lo que él es (2S 22). Con frase lapidaria se afirma que nos ha sido dado “por hermano, compañero y maestro, precio y premio” (2S 22,5).

Como se puede ver, expresamente uso sobre todo el término Cristo, y no Jesús, y esto es porque Juan de la Cruz usa este último en poquísimas ocasiones en toda la *Subida del Monte Carmelo*: cinco en total entre Jesús y Jesucristo. Pero creo que no se puede deducir de ahí que Jesús, la Palabra de Dios encarnada, esté ausente en dicha obra. Más bien todo lo contrario. A mí me parece que está bien claro que, cuando habla de Cristo, se está refiriendo a Jesús, Jesús el Cristo, como algunos lo han llamado hoy. Pero es que además, a lo largo de toda *Subida* son innumerables otras muchas referencias y términos usados para aludir a Cristo no sólo como Dios, sino también como hombre, es decir, a su vida y existencia terrena¹³. Incluso a veces cuando usa términos que se podrían entender fundamentalmente de Dios en general, suele quedar claro que se está refiriendo al Jesús his-

¹³ Algunos de estos términos, aparte de Cristo, Jesús y Jesucristo, son: Salvador, Señor, Redentor, Hijo, Hijo de Dios, Palabra, Su Majestad, Nuestro Señor; y otros relacionados en cierto modo con los anteriores, como: enseñar, enseñanzas, doctrina, evangelio.

tórico, por lo que se añade a continuación sobre sus hechos o enseñanzas¹⁴.

En este sentido me parecen muy interesantes unas referencias del Nuevo Testamento que encontramos en el capítulo 22 (5-6) del segundo libro: Mt 17,5: “Este es mi hijo amado, mi predilecto, en quien me he complacido; a él oídle”; Col 2,3: “En el cual Hijo de Dios están escondidos todos los tesoros de sabiduría y ciencia de Dios”; 1Cor 2,2: “No había él (Pablo) dado a entender otra cosa sino a Jesucristo, y a éste crucificado”; Col 2,9: “En Cristo mora corporalmente toda la plenitud de la divinidad”.

Creo que se puede decir claramente que, en *Subida*, Cristo es el centro de la fe de la que se habla, y, sin él, esa fe es pura entelequia o pura subjetividad; algo contra lo que Juan de la Cruz lucha en todas y cada una de las páginas de dicha obra. Si en Cristo Dios se nos ha dado totalmente, hay que empezar por acercarse a él para conocer a Dios. Algo que no se hace de una vez para siempre. Como dice en *Cántico*, “hay mucho que ahondar en Cristo” (CB 37,4). De aquí la función fundamental que Juan de la Cruz atribuye a la meditación y la oración.

Aunque no es partidario de una meditación demasiado imaginativa, sí lo es de una más bien contemplativa del misterio de Dios en Cristo, sus hechos y misterios salvadores, o de sus enseñanzas y doctrinas. La meditación tendría como finalidad fundamental el “saberle imitar”, es decir, aprender a reflejar y no impedir esa vida de Dios en

¹⁴ La misma santa Teresa, en obras tan importantes salidas de su pluma como el *Libro de la vida*, el *Camino de Perfección* y las *Moradas*, usa más veces el término Cristo que el de Jesús. La proporción sería la siguiente: Cristo = 51 en *Vida*, 25 en *Camino* [Escorial], 15 en *Moradas*; Jesús = 12 en *Vida*, 26 en *Camino* [Escorial], 11 en *Moradas* (cf. J.L. ASTIGARRAGA, *Concordancias de los escritos de santa Teresa de Jesús* [Roma 2000]). Pero no tenemos que extrañarnos de esto, porque un contemporáneo de ambos, fray Luis de León, en su obra *De los nombres de Cristo* (1583), título ya significativo, sitúa como el último de dichos nombres el de Jesús, y esto en el libro tercero, que fue añadido en la segunda edición (1585), aunque hoy nosotros lo plantearíamos más bien al revés. En todo caso, incluso en los textos del Vaticano II encontramos más veces el término Cristo (841 veces) que Jesús (67) o Jesucristo (58).

nosotros, siguiendo las huellas de Cristo, abiertos siempre, como él, a la voluntad amorosa del Padre¹⁵.

Así se comprende que las últimas líneas que tenemos actualmente en el libro de la *Subida* sean precisamente las que recogen la siguiente referencia paulina de 1Cor 2,1 y 4: “Yo, hermanos, cuando vine a vosotros, no vine predicando a Cristo con alteza de doctrina y sabiduría, y mis palabras y mi predicación no eran retórica de humana sabiduría, sino en manifestación del Espíritu y de la verdad” (3S 45,5).

La de Juan de la Cruz en *Subida* no es sólo una propuesta dirigida a la mente del hombre, sino a este en su totalidad, como ya he dicho desde el principio. Por eso presenta a Cristo como el camino a Dios no sólo intelectualmente, sino, sobre todo, vitalmente; como la puerta o como el camino, verdad y vida al Padre, en sintonía con lo que dice Jesús de sí mismo (2S 7,8-12).

Me parece que no se puede discutir que esto forma parte de los contenidos de nuestra fe en Cristo; que está en el Nuevo Testamento en los textos citados aquí por Juan de la Cruz y en otros muchos, sobre todo paulinos. Se trata de referencias que, en cierto modo, podemos llamar bautismales. Pero no en el sentido de un recuerdo de algo que se nos dio gratuitamente en el pasado, sino más bien como una exhortación a colaborar para que esa gracia que se nos dio en Cristo llegue en nosotros a su plenitud.

Es verdad que quizá en toda *Subida* se insiste más en el aspecto pascual de muerte que en el de resurrección, pero no se puede decir que esa meta esté ausente. De una forma u otra, con unas palabras u otras, está ahí siempre presente¹⁶.

¹⁵ Dice en 1S 13,3-4: “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)»” (cf. 2S 7 y 22; 3S 39,2; 44,4).

¹⁶ La resurrección como palabra está presente en diferentes momentos de *Subida*: 2S 31,1 (Jesús que con su palabra resucitaba muertos); 3S 31,8 (referencia a la fe en la resurrección de Jesús y a la experiencia que de ella tuvie-

4. LA OBRA DEL ESPÍRITU SANTO

Y, si es un error la ignorancia del puesto central de Cristo en la comprensión del libro de la *Subida*, tanto o más lo es la ignorancia de la presencia y acción del Espíritu Santo en el mismo. Esto es debido en parte a que los editores de dicha obra han transcrito siempre, o casi siempre, con minúscula la palabra “espíritu”, tanto cuando se refiere al hombre como cuando se refiere a Dios. Lo cual lleva a la conclusión de que, en este último caso, cuando Juan de la Cruz habla en *Subida* de “espíritu de Dios” o “espíritu divino” o expresiones parecidas, estaría refiriendo a Dios como espíritu, entendido esto en sentido filosófico, y no tanto al Espíritu Santo; con el consiguiente empobrecimiento teológico cristiano del discurso sanjuanista.

Un ejemplo muy claro es la última cita bíblica que encontramos en *Subida*, ya mencionada antes, que dice así: “Esta doctrina da muy bien a entender san Pablo a los de Corinto (1Cor 2, 1 y 4), diciendo: «Yo, hermanos, cuando vine a vosotros, no vine predicando a Cristo con alteza de doctrina y sabiduría, y mis palabras y mi predicación no eran retórica de humana sabiduría, sino en manifestación del Espíritu y de la verdad»” (3S 45,5).

En las actuales traducciones de la Biblia la frase “manifestación del Espíritu” la interpretan claramente como referida al Espíritu Santo, que es también Espíritu de la verdad, según la traducción sanjuanista, aunque la Vulgata ponía más bien *virtute*¹⁷. En todo caso, se trata de términos referidos claramente al Espíritu Santo en la tradición cristiana.

Por otra parte, si esa expresión “manifestación del Espíritu (o espíritu)” no la atribuimos al Espíritu Santo, ¿a qué espíritu se estaría refiriendo ahí san Pablo, y, por su parte, Juan de la Cruz? Podría refe-

ron los discípulos, haciendo un pequeño resumen de lo que nos narran los evangelios); también 2S 11,7 (sobre la experiencia de la resurrección de Cristo por parte de los discípulos y la nuestra). Otros textos en que habla de resurrección, pero no en sentido cristológico, son: 2S 11,10; 21,6; 3S 30,3; 45,4.

¹⁷ Puede que san Juan de la Cruz o el copista hayan pasado, sin darse cuenta, de la frase paulina citada al “en Espíritu y verdad” del cuarto evangelio (4,23-24). A dicha frase se había hecho referencia unos capítulos antes: cf. 3S 39,2 y 40,1.

rirse al espíritu divino en sentido filosófico, a Dios como espíritu, pero también simplemente al espíritu del hombre o la dimensión espiritual del hombre, la cual, por lo demás, el hombre posee como consecuencia de su haber sido creado a imagen de Dios. Todas esas interpretaciones dan, sin duda, un tono de menor fuerza comparadas con aquella otra que lo atribuye claramente al Espíritu Santo.

Reconozco que a veces es el mismo Juan de la Cruz quien hace una lectura restrictiva de los textos paulinos referidos al Espíritu Santo. Es lo que sucede en alguna ocasión cuando cita, sobre todo en *Subida y Llama*, 1Cor 2,10 (“El Espíritu todo lo penetra, hasta las profundidades de Dios”) y 2,14 (“El hombre animal no percibe las cosas que son del Espíritu de Dios”)¹⁸.

Sobre el Espíritu Santo o Espíritu de Dios como don ofrecido al hombre encontramos pronto en *Subida* un capítulo no suficientemente valorado a este respecto. Se trata de 1S 6. En él se habla, entre otras cosas, de que, uno de los daños que hace al hombre una conducta guiada sólo por los apetitos, es que le priva “del Espíritu de Dios” (1S 6,1). Porque el hombre puede resistirse al “Espíritu de Dios” (1S 6,4)¹⁹ o bien disponerse para “recibir el Espíritu de Dios puramente”, lo cual es propio de los hijos de Dios, de los que se sientan a su mesa;

¹⁸ En 2S 19,11 y 26,14 hace la lectura correcta hablando del Espíritu de Dios, mientras que 3S 26,4 simplifica y lo reduce a las cosas de Dios; así como la frase “el Espíritu que todo lo sondea, hasta las profundidades de Dios”, que la reinterpreta, atribuyendo dicha posibilidad al espíritu del hombre, siguiendo la versión latina de la Vulgata en 1Cor 2,15: “Spiritualis autem iudicat omnia”. Y esto lo hace no sólo en *Subida*, sino también en *Noche* y en *Llama* (cf. 2S 26,14; 2N 8,5; LB 2,4; 3,74; LA 3,45 y 65). Pero nadie puede negar que para Juan de la Cruz las “cosas de Dios” no son otras que las manifestadas en Cristo (cf. 2S 22), o, lo que llama en otra parte, “la fe en nuestro Señor Jesucristo” (3S 31,7).

¹⁹ Este es un texto muy importante, que hace referencia al Espíritu de Dios que creó al hombre y que trabaja en él desde el primer momento de su existencia para hacerle renacer como hombre nuevo, como hijo de Dios, incluso aún antes de que el hombre sea consciente de ello. Todo lo cual se comprende mucho mejor a la luz de su famosa comparación del fuego y el madero o leño (Cf. 1S 11,6; 2S 8,2; 2N 10,1, 3-4, 6-9; LB 1,3-4, 19, 22-23, 25, 33; E. PACHO, “Fuego”, en ID, *Diccionario de san Juan de la Cruz*, 556-561).

una llamada que Dios hace a todos, como ya recordé más arriba (1S 6,2-3).

Más adelante, ya en el libro 2 de *Subida*, capítulo 5,5 (cf. 5,6-11), encontramos otro texto, también muy importante, sobre la acción del Espíritu Santo en el hombre, que nos ayuda a profundizar el sentido, más místico o gratuito que puramente ascético, de en qué consiste lo que llama, en línea bautismal, el renacimiento del hombre como hijo de Dios. Esto lo hará juntando los textos de Jn 1,13, que habla precisamente del nacer como hijos de Dios, y el de Jn 3,15, que subraya lo del nacer del Espíritu Santo. Es este, sin duda, un texto lleno de referencias claramente cristianas, a las que no siempre se les da el debido valor a la hora de interpretar la propuesta que nuestro místico nos hace en *Subida*.

En esta misma línea tenemos otros textos al comienzo del tercer libro de *Subida* (capítulo 2). Explica cómo la Virgen desde “el principio fue levantada a este tan alto estado”, no guiándose en su vida por alguna cosa creada, sino siempre “por el Espíritu Santo” (3S 2,10). Ciertamente vivir así es un ideal de vida grande, que no siempre lo consiguen ni siquiera las personas más entregadas a Dios, dice Juan de la Cruz un poco más adelante, pero que no deja de ser algo posible, algo que sólo se logra en la continua fidelidad del hombre a la acción en él del Espíritu Santo (3S 2,16).

Otro aspecto al que quiero referirme en este apartado se refiere a lo que Juan de la Cruz llama “el Espíritu Santo enseñador”, frase que nos evoca lo que se dice en el cuarto evangelio (16,13-15): que él, el Espíritu Santo, tomará de lo de Jesús y nos lo recordará. En el contexto del capítulo 29 del segundo libro de la *Subida* podemos encontrar varias referencias a cómo actúa este “Espíritu Santo enseñador”, y sobre la importancia de la fe para dejarse iluminar y enseñar por el mismo. Pero aquí viene la pregunta: ¿qué se entiende ahí por fe? Para mí está claro que, por el contexto de los capítulos anteriores de este mismo libro de *Subida* y por lo que se habla en dicho capítulo 29, no se trata de una pura actitud psicológica de vacío intelectual, sino de concentración en lo esencial: lo que enseña la fe sobre Dios y sobre Jesús.

De esta manera aparece una clara relación entre el Espíritu Santo y su función de hacernos ahondar en el misterio de Cristo, del Cristo

total, y nunca separado de él. Es lo que aparece claramente afirmado cuando nuestro místico dice que es verdad que el Espíritu puede, en un momento o en otro, iluminarnos sobre una verdad u otra, pero que todo eso es siempre parcial, y como un bajo metal comparado con el oro que es la iluminación del misterio total de Cristo²⁰. Dice así:

“Y si me dijeres que ¿por qué se ha de privar el entendimiento de aquellas verdades, pues alumbrá en ellas el Espíritu de Dios al entendimiento, y así no puede ser malo?, digo que el Espíritu Santo alumbrá al entendimiento recogido, y que le alumbrá al modo de su recogimiento y que el entendimiento no puede hallar otro mayor recogimiento que en fe; y así no le alumbrará el Espíritu Santo en otra cosa más que en fe; porque cuanto más pura y esmerada está el alma en fe, más tiene de caridad infusa de Dios; y cuanto más caridad tiene, tanto más la alumbrá y comunica los dones del Espíritu Santo, porque la caridad es la causa y el medio por donde se les comunica. Y, aunque es verdad que en aquella ilustración de verdades comunica al alma él alguna luz, pero es tan diferente la que es en fe, sin entender claro, de ésta cuanto a la calidad, como lo es el oro subidísimo del muy bajo metal; y cuanto a la cantidad, como excede la mar a una gota de agua. Porque en la una manera se le comunica sabiduría de una, o dos, o tres verdades, etc., y en la otra se le comunica toda la Sabiduría de Dios generalmente, que es el Hijo de Dios, que se comunica al alma en fe. Y si me dijeres que todo será bueno, que no impide lo uno a lo otro, digo que impide mucho si el alma hace caso de ello, porque ya es ocuparse en cosas claras y de poco tomo, que bastan para impedir la comunicación del abismo de la fe, en la cual sobrenatural y secretamente enseña Dios al alma y la levanta en virtudes y dones como ella no sabe” (2S 29,6-7)²¹.

²⁰ Casi como de pasada, en 3S 31,7 se relaciona el hacer milagros con el pedir a Dios que infunda en los corazones la fe en nuestro Señor Jesucristo (“Que por eso los discípulos en los Actos de los Apóstoles (4,29-30), aunque les había infundido estas gracias y dones, hicieron oración a Dios, rogándole que fuese servido de extender su mano en hacer señales y obras y sanidades por ellos, para introducir en los corazones la fe de nuestro Señor Jesucristo”). En el versículo siguiente de Hechos (4,31) hay una referencia a la experiencia del Espíritu Santo por parte de los Apóstoles que, sin embargo, nuestro místico no recoge en su texto.

²¹ Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La teología hoy*, nº 86.

Este texto tiene, en mi opinión, muchos parecidos con otro anterior, del capítulo 22, en el que pone en boca de Dios Padre frases como estas:

“Si quisieres que te respondiese yo alguna palabra de consuelo, mira a mi Hijo, sujeto a mí y sujetado por mi amor, y afligido, y verás cuántas te responde. Si quisieres que te declare yo algunas cosas ocultas o casos, pon solos los ojos en él, y hallarás ocultísimos misterios y sabiduría, y maravillas de Dios, que están encerradas en él, según mi Apóstol (Col 2,3) dice: *In quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae Dei absconditi*, esto es: «En el cual Hijo de Dios están escondidos todos los tesoros de sabiduría y ciencia de Dios»²². Los cuales tesoros de sabiduría serán para ti muy más altos y sabrosos y provechosos que las cosas que tú querías saber. Que por eso se glorificaba el mismo Apóstol (1Cor 2,2), diciendo: «Que no había él dado a

²² En 2S 15,2-3 se nos habla de disponerse pasivamente, o receptivamente, para dejar que Dios se nos dé libremente como él quiera dársenos a entender (cf. también 3S 13,6 sobre los sentimientos de amor). Hoy se habla de mística de ojos abiertos, en contraposición a una mística de ojos cerrados. En *Subida* Juan de la Cruz tiene doctrina para ambas cosas. Sobre los “ojos abiertos” acabo de citar un texto. Hablando de las nuevas revelaciones, de las que dice que no son propiamente tales, sino como mucho “manifestación o declaración de lo ya revelado” (2S 27,2), sugiere “allegarse los ojos cerrados a las profecías pasadas en cualquiera nueva revelación” (2S 27,5; cf. 2S 27, 2-6; también BENEDICTO XVI, *Verbum Domini*, n° 14). En el fondo no se trataría de no ver, o de una mística sin más del “no saber”, sino de ver y saber, y saborear, de otra manera: partiendo de un criterio objetivo externo, el de las realidades que nos manifiesta y da a conocer la fe, que es más que toda la riqueza fruto de nuestro mundo interior, por mucho que ello sea. Se afirma así la primacía de la experiencia del don, de lo recibido. Algo que describe como un estado en que “solamente (se) sabe a Dios sin saber cómo” (2S 14,11). Y aquí jugaría un papel muy importante la acción del Espíritu Santo, como nos explica nuestro místico en otros textos a los que he hecho referencia más arriba. En este sentido creo que se deben entender las referencias del documento de la COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL a la sabiduría o conocimiento o ciencia y experiencia de los santos (n° 86, 91, 99). En este último número dice así: “Al intentar alcanzar la sabiduría verdadera en su estudio del Misterio de Dios, la teología reconoce la prioridad absoluta de Dios; busca, no poseer sino ser poseída por Dios. Debe por tanto estar atenta a lo que el Espíritu está diciendo a las iglesias por medio del «conocimiento de los santos». La teología implica un esfuerzo por la santidad y una conciencia aún más profunda de la trascendencia del Misterio de Dios”.

entender que sabía otra cosa, sino a Jesucristo, y a éste crucificado». Y si también quisieses otras visiones y revelaciones divinas o corporales, mírale a él también humanado, y hallarás en eso más que piensas; porque también dice el Apóstol (Col 2,9): *In ipso habitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter*; que quiere decir: «En Cristo mora corporalmente toda plenitud de divinidad» (2S 22,6)²³.

Por último, Juan de la Cruz es muy claro en lo referente a que no puede haber separación entre iluminación del Espíritu Santo y vida. Lo cual es muy importante para distinguir lo que viene de Dios y lo que no. En este sentido valga como ejemplo una referencia a la relación que establece entre “recogimiento en fe”, iluminación del Espíritu Santo en lo esencial de Dios, “caridad infusa de Dios”, virtudes y dones. Dice en el capítulo 29, al que me he referido un poco más arriba: “Cuando en las palabras y conceptos juntamente el alma va amando y sintiendo amor con humildad y reverencia de Dios, es señal que anda por allí el Espíritu Santo, el cual, siempre que hace algunas mercedes, las hace envueltas en esto” (2S 29,11)²⁴.

5. LA DINÁMICA DE LA FE

Hasta ahora he hablado de lo que podríamos llamar la fe “de” Juan de la Cruz tal como se presenta en el libro de *Subida*. Me parece que sólo así y sólo ahora se puede hablar de una forma conveniente de la fe “en” dicho libro, considerada esta desde su ladera más antropológica, que es la que más se suele tratar, y a la que aquí haré referencia más bien de forma breve; entre otras cosas porque, aunque haya sido siempre como de paso, ya he ido haciendo varias alusiones a ella en los puntos anteriores.

²³ Desde esta perspectiva creo que se entiende mejor lo que en este mismo libro segundo de *Subida* se dice sobre las visiones corporales, y la frase de Jesús sobre su marcha y la venida del Espíritu Santo (2S 11,7).

²⁴ Aquí, en *Subida*, no son muchas las referencias explícitas a las virtudes y dones del Espíritu Santo, signo de su presencia y actuar en el hombre, porque en general lo atribuye más bien a Dios en cuanto tal, sin mayores especificaciones. Así como en *Cántico* los refiere con frecuencia a Cristo, el Verbo Esposo, aunque sin excluir, ni mucho menos, la acción del Espíritu Santo como principal agente de los mismos (cf. CB 17).

Juan de la Cruz dice que la fe es oscura, no tanto porque sea algo irracional u oscuro en sí mismo, sino en cuanto que sus contenidos son algo revelado al hombre, es decir, dado, y, en cuanto tal, son luz. Pero una luz que excede nuestra sola capacidad humana²⁵. Escribe remitiéndose a la tradición teológica:

“La fe dicen los teólogos que es un hábito del alma cierto y oscuro. Y la razón de ser hábito oscuro es porque hace creer verdades reveladas por el mismo Dios, las cuales son sobre toda luz natural y exceden todo humano entendimiento sin alguna proporción. De aquí es que, para el alma, esta excesiva luz que se le da de fe le es oscura tiniebla, porque lo más priva (y vence) lo menos, así como la luz del sol priva otras cualesquier luces, de manera que no parezcan luces cuando ella luce, y vence nuestra potencia visiva, de manera que antes la ciega y priva de la vista que se le da, por cuanto su luz es muy desproporcionada y excesiva a la potencia visiva. Así, la luz de la fe, por su grande exceso, oprime y vence la del entendimiento, la cual sólo se extiende de suyo a la ciencia natural; aunque tiene potencia para la sobrenatural, para cuando Nuestro Señor la quisiere poner en acto sobrenatural”(2S 3,1).

En otros lugares, inspirándose en la Sagrada Escritura (2Pe 1,19), dice que las palabras de esta, sobre todo por lo que se refieren a Cris-

²⁵ Sobre la experiencia de la fe dice así la Comisión Teológica Internacional: “La fe (...) es experiencia de Dios que implica conocimiento de él, puesto que la revelación abre las puertas a la verdad de Dios que nos salva (cf. 2Tim 2,13) y nos hace libres (cf. Jn 8,32). Pablo escribe a los Gálatas que, como creyentes, «habéis conocido a Dios, o, mejor dicho, Dios os ha conocido» (Gál 4,9; cf. 1Jn 4,16). Sin fe, sería imposible profundizar en esta verdad, porque es revelada por Dios. La verdad revelada por Dios y aceptada en fe, además, no es algo irracional. Al contrario, da lugar al «culto espiritual (*logiké latreía*)» que según dice Pablo conlleva una renovación de la mente (Rom 12,1s). Que Dios existe y es uno, el creador y Señor de la historia, puede conocerse con la ayuda de la razón a partir de las obras de la creación, según una larga tradición que se encuentra tanto en el Antiguo (cf. Sab 13,1-9) como en el Nuevo Testamento (cf. Rom 1,18-23). Sin embargo, que Dios se ha revelado a sí mismo a través de la encarnación, vida, muerte y resurrección de su Hijo para la salvación del mundo (cf. Jn 3,16), y que Dios en su vida interior es Padre, Hijo y Espíritu Santo, solo puede conocerse por medio de la fe” (COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La teología hoy*, nº 12. Cf. también el libro, ya anteriormente citado, de J.-H. NICOLAS, *Dieu connu comme inconnu*).

to, son como lámpara que brilla en lugar oscuro (2S 16,15). Y antes, recordando la afirmación de Pablo “Fides ex auditu” (Rm 10,17), nos había explicado que la fe viene por el oído, y que, en cuanto tal, no es ciencia fruto, en su origen, de nuestros razonamientos o experiencias interiores, sino “sólo es consentimiento del alma de lo que entre por el oído” (2S 3,3; cf. 4,4; 27,4; 3S 32,8; CB 14,15), es decir, de aquello que se ha recibido a través de la predicación o la transmisión de dicha fe.

En un juego de palabras, usadas también por nuestro místico en algunos momentos, podríamos decir que la fe, los contenidos de la fe, son una luz que no se puede comprender, abarcar en su totalidad²⁶, pero sí se puede comprender²⁷, porque no es algo irracional²⁸. De aquí se entiende que, precisamente en esta obra, *Subida*, es donde nuestro místico habla más veces de la importancia y función de la razón en nuestro camino hacia Dios. Y que, citando la Biblia, comente a un cierto punto que Dios “se aparta de los pensamientos que son fuera de razón” (Sb 1,5)²⁹.

²⁶ De ahí que se hable a veces del “abismo de la fe” (2S 4,1; 18,2; 29,5 y 7; 3S 7,2), o también de “lo profundo de Dios”, “los profundos de Dios”, o “las cosas profundas de Dios”, “Dios inmenso y profundo”: expresiones que van en la línea del título que hemos escogido para el presente trabajo (2S 1,1; 19,1; 26,14; 3S 26,4).

²⁷ En general Juan de la Cruz, sobre todo en *Subida*, utiliza más “comprender” (24 veces) y “comprehensible” (2 veces) que “comprender” (2 veces; 1 en sentido de “abarcar”). A lo que hay que añadir los casos en los que emplea el término “incomprehensible” (8 veces), “incomprehensibilidad” (1 vez), “incomparable” (2 veces).

²⁸ Conocida es la frase de san Agustín “Si lo comprendes, no es Dios”. En el documento de la COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL se recoge esta frase, que se da con su contexto más amplio en una nota (cap. III, nota 51): “De Deo loquimur, quid mirum si non comprehendis? Si enim comprehendis, non est Deus” (*Sermo* 117, 3, 5: PL 38,663); “Si quasi comprehendere potuisti, cogitatione tua te decepisti” (*Sermo* 52, 6, 16: PL 38,360).

²⁹ 3S 6,3. Curiosamente se trata de un texto en el que habla de las inspiraciones y de la acción del Espíritu Santo en el hombre. En el latín de la Vulgata se decía así: *Spiritus enim sanctus disciplinae effugiet fictum, et auferet se a cogitationibus quae sunt sine intellectu.*

Estamos así ante un discurso antiguo y actual al mismo tiempo: el de la relación entre teología afirmativa y teología negativa. Sobre estas cuestiones dice así la Comisión Teológica Internacional:

“La verdad de Dios no es (...) simplemente algo que explorar por medio de una reflexión sistemática y algo que justificar por medio de un razonamiento deductivo; es la verdad viva, experimentada por la participación en Cristo (...). La razón, iluminada por la fe y guiada por la revelación, es siempre consciente de los límites intrínsecos de su actividad. Por ello, la teología cristiana puede tomar la forma de la teología «negativa» o «apofática» (...). La teología negativa no es en modo alguno una negación de la teología. Las teologías catafática y apofática no deberían situarse en oposición mutua; lejos de descalificar un enfoque intelectual del Misterio de Dios, la *vía negativa* subraya simplemente los límites de tal enfoque (...)”³⁰.

La *Subida* se sitúa muy decididamente en lo que podríamos llamar la tradición de la teología negativa³¹, pero sin excluir de ninguna manera también toda una dimensión de teología afirmativa y positiva. De ahí que, en algunos momentos, ponga como a la par “la razón natural y la ley evangélica” por las que hay que regirse en las cosas de Dios, y así se diga también que sólo hay que aceptar, en las cosas sobrenaturales, lo que “cae en mucha razón y ley evangélica” (2S 21,4; cf. 22,9,11,15; 3S 2,8).

³⁰ *La teología hoy*, nº 95-97.

³¹ Cf. 2S 8,3-4 y 7. En este último número afirma claramente que “no hay escalera con que el entendimiento pueda llegar a este alto Señor entre todas las cosas criadas y que pueden caer en el entendimiento” (cf. también 2S 12,5). En otros sitios dirá que la única “escala” o “escalera” es la constituida por las gradas o grados, o también artículos o proposiciones de la fe (2S 1,1; 27,1. 4 y 6; 3S 42,4). En *Subida* la “secreta escala” es, pues, en un primer momento la de la fe, pero sin excluir la del amor o grados de amor (cf. 2S 5,4.10-11; 8,2; 11,9-10). En *Noche*, sin embargo, la “secreta escala” será fundamentalmente la del amor, que a su vez se convierte en sabiduría y conocimiento de Dios (cf. 2N 17-20). En el fondo nuestro místico ha tomado este símil de la escalera de una tradición bastante antigua en el pensamiento y espiritualidad cristiana, pero no se ha parado demasiado a desarrollarlo. En mi opinión lo ha incluso simplificado. Para una panorámica de este imagen o símil en la tradición, cf. E. BERTAUD – A. RAYEZ, “Échelle spirituelle”, en *Dictionaire de spiritualité*, vol. IV (Paris 1960), 62-86.

Juan de la Cruz es más bien amigo de la sobriedad en el ejercicio de la imaginación y los razonamientos sobre Dios, lo que se ve sobre todo en los capítulos que en *Subida* trata de la oración meditativa; ejercicio necesario en muchas ocasiones, pero siempre finalizado no tanto a llenar nuestra mente cuanto más bien a darnos la posibilidad de gustar y amar a Dios, es decir, finalizado a lo que él llama la “atención y advertencia amorosa en Dios”³²; pero no un Dios abstracto, sino el Dios de Jesús y en Jesús, en una actitud más receptiva que puramente creativa (2S 12,8; 13,4 y 6; cf. 2S 12-15 y 22). En este sentido nos dice que la diferencia entre ambas actitudes es la que existe entre “estar guisando la comida o estar comiéndola y gustándola ya guisada y masticada” (2S 14,7), aunque las dos cosas sean necesarias.

Como se desprende de todo el libro de *Subida*, el místico abulense es un buen conocedor de la riqueza y variedad del mundo interior y religioso, pero también de sus limitaciones y ambigüedades por lo que respecta a su posible utilidad o menos en el camino hacia Dios. Por eso, para venir a lo que es más, “que es lo que enseña la fe”, aplica siempre sistemáticamente un principio evangélico que ya había enunciado en el primer libro de *Subida*: vender o renunciar a todo lo que se posee con la voluntad, para disponerse así a recibir al que es más, “el Espíritu de Dios en sí” (1S 5,2). Un Dios que es siempre más de lo que podamos sentir y entender de él, por mucho que sea, e in-

³² Afirma Juan de la Cruz que, aunque la vía normal para crecer en el amor es el conocimiento racional y nocional, a veces se dan casos en que Dios interiormente hace crecer el amor sin que existan nuevos conocimientos sobre Dios, pero sí una gran actitud de amor y apertura desde la fe a lo que Dios quiera darse y manifestarse (2S 24,8-9; cf. 14,11; 29,1-6; 3S 13,6). “Este amor -escribe- 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, conviéndole 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” (2S 24,9). Lo opuesto sería, sin embargo, lo que se dice en 2S 29, 3 y 8.

cluso que es más que todos y cada uno de sus dones, por muy importantes que sean o hayan sido para nuestra vida (2S 8,5; 9,5)³³.

Juan, poeta y místico, no rechaza lo que podríamos llamar la sacramentalidad de las cosas creadas en el camino hacia Dios. Tampoco en *Subida*. Sólo nos avisa, para que tengamos en cuenta su finitud y la nuestra. De modo especial nos avisa sobre la relatividad de la propia experiencia interior y sus posibles autoengaños. De ahí la importancia de su insistencia en ciertos criterios objetivos, como es la confrontación con el misterio, la vida y las enseñanzas de Cristo, y además también con la palabra de Dios, en toda su amplitud, y con la razón, como ya he dicho más arriba. A lo que hay que añadir la mediación de los hermanos, es decir, la Iglesia, como se nos recuerda, de modo especial, precisamente en el capítulo dedicado a la centralidad de la humanidad de Cristo, capítulo 22 de 2 *Subida*, en un paralelismo entre Cristo Dios/hombre y la Iglesia humana, compuesta por hombres³⁴. Desde esta perspectiva, a pesar de lo que en principio pudiera parecer, las referencias a la Iglesia, al menos en *Subida*, son algo más que una simple concesión de cortesía o de pura sumisión a la realidad eclesial y social de su tiempo.

Y a estos criterios objetivos creo que habría que añadir otro, al que no siempre se le presta demasiada atención en la lectura de *Subida* cuando se habla de la fe: sería lo que Pablo llama “la fe que actúa por la caridad” (Gal 5,6). Frase, por otra parte, que Juan de la Cruz no cita.

Es verdad que no se suele olvidar aquello de que de nada vale la fe y la esperanza si no se tiene en cuenta también la caridad o el amor, de lo que nos habla nuestro místico en 3S 16,1, pero después se suele pasar por alto con frecuencia que, la caridad y el amor del que escribe en los capítulos siguientes, no es algo simplemente humano o racional, sino que nace de la fe, es decir, de los criterios de la fe y de las enseñanzas de Jesús que vemos en el Nuevo Testamento, a las que

³³ A este propósito, el documento de la COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL escribe que “la teología no es solo una ciencia, sino también una sabiduría” (nº 86).

³⁴ Cf. J. D. GAITÁN, “Interiore ed esteriore in Giovanni della Croce”, 80-87.

se hace referencia de forma bastante continuada. De ahí también el sentido de algunas afirmaciones que encontramos en el tercer libro de la *Subida*, en las que se une la verdadera vida de fe con el amor y la caridad como criterio de vida en el trato con Dios y con los prójimos. Porque, por la caridad, nos dice siguiendo la carta de Santiago (2,20), “las obras hechas en fe son vivas y tienen gran valor, y, sin ella, no valen nada” (3S 16,1; cf. 3S 27-29)³⁵.

Este es un aspecto, a mí modo de ver, todavía poco tenido en cuenta, y, sin embargo, de gran trascendencia para entender el mensaje de *Subida* en su conjunto. Pero es muy importante no reducir el amor y la caridad, de la que se habla en el tercer libro de la *Subida*, a puras prácticas de amor a Dios y al prójimo. Más bien Juan de la Cruz, en dichos capítulos, parte de y aspira a un amor que, naciendo de la fe y de nuestra llamada a vivir como hijos de Dios, hijos en el Hijo, ilumina y da sentido a toda práctica de amor a Dios y al hermano, y, sin el cual, todo queda empequeñecido hasta llegar a veces a lo ridículo³⁶.

CONCLUSIÓN

El lenguaje y las categorías de la *Subida del Monte Carmelo*, sobre todo en lo que respecta al tema de la fe, son, sin duda, de una densidad tal que no siempre son fáciles de entender en sus justos términos, y, por lo mismo, se pueden malinterpretar fácilmente, aun con la mejor buena voluntad, por mucha grandiosidad que parezca otorgársele así. Esto se da cuando se hace una lectura de la misma desde parámetros ajenos a la fe cristiana, sean estos religiosos o simplemente filosóficos. Prefiero en todo caso estas interpretaciones, las puramente filosóficas, a otras puramente espiritualistas, sin verdadera carga vital, aunque parezcan plenamente ortodoxas. Pero, en mi opinión, nada hace penetrar tanto en el verdadero mensaje de *Subida* y su

³⁵ J. D. GAITÁN, *Negación y plenitud*, 247-290.

³⁶ Cf., por ejemplo, la reflexión crítica que nuestro autor hace sobre ciertas formas de vivir los bienes espirituales, como él los llama, que son los que hoy llamaríamos más bien bienes religiosos o religiosidad (3S 35-44).

fuerza teologal como una lectura transversal de la misma, hecha a la luz de los postulados de la fe cristiana. Es lo que he pretendido hacer y ofrecer en mi exposición, al menos como esbozo.