

METAFÍSICA Y PERSONA

Filosofía, conocimiento y vida

Metafísica y Persona, Año 10, No. 1, Enero-Junio 2018, es una publicación semestral, coeditada por la Universidad de Málaga y la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla A.C., a través de la Academia de Filosofía, por la Facultad de Filosofía y Humanidades y el Departamento de Investigación. Calle 21 Sur No. 1103, Col. Santiago, Puebla-Puebla, C.P. 72410, tel. (222) 229.94.00, www.upaep.mx, contacto@metyper.com, ruben.sanchez.munoz@upaep.mx. Editor responsable: Rubén Sánchez Muñoz. Reservas de Derecho al Uso Exclusivo 04-2014-061317185400-102, ISSN: 2007-9699 ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Licitud de Título y contenido No. (en trámite), otorgados por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Impresa por Édere, S.A. de C.V., Sonora 206, Col. Hipódromo, C.P. 06100, México, D.F., este número se terminó de imprimir en octubre de 2017, con un tiraje de 250 ejemplares.

Metafísica y Persona está presente en los siguientes índices: Latindex, ISOC, RE-DIB, SERIUNAM, The Philosopher's Index, ERIH PLUS.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura de los editores de la publicación.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de los editores.

METAFÍSICA Y PERSONA

Filosofía, conocimiento y vida

Año 10 — Número 19

Enero-Junio 2018



UNIVERSIDAD
DE MÁLAGA



Consejo Directivo

Director:	Melendo Granados, Tomás (Universidad de Málaga)
Subdirectores:	Martí Andrés, Gabriel (Universidad de Málaga) Sánchez Muñoz, Rubén (Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla)
Secretarios:	García Martín, José (Universidad de Granada) Castro Manzano, José Martín (Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla)

Consejo de Redacción

Blancas Blancas, Noé (*Universidad Popular Autónoma de Puebla*)
García González, Juan A. (*Universidad de Málaga*)
Jiménez, Pablo (*University, of Nostre Dame, Australia*)
Lynch, Sandra (*University, of Nostre Dame, Australia*)
Porras Torres, Antonio (*Universidad de Málaga*)
Rojas Jiménez, Alejandro (*Universidad de Málaga*)
Villagrán Mora, Abigail (*Universidad Popular Autónoma de Puebla*)

Consejo Científico Asesor

Arana Cañedo, Juan, *Universidad de Sevilla, España*
Brock, Stephen L., *Università della Santa Croce, Italia*
Caldera, Rafael T., *Universidad Simón Bolívar, Venezuela*
Clavell, Lluís, *Università della Santa Croce, Italia*
D'Agostino, Francesco, *Università Tor Vergata, Italia*
Donati, Pierpaolo, *Università di Bologna, Italia*
Falgueras Salinas, Ignacio, *Universidad de Málaga, España*
González García, Ángel L., *Universidad de Navarra, España*
Grimaldi, Nicolás, *Université de Paris-Sorbonne, Francia*
Hittinger, Russell, *University of Tulsa, Oklahoma*
Jaulent, Esteve, *Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência "Raimundo Lúlio" (Ramon Llull), Brasil*
Livi, Antonio, *Università Lateranense, Italia*
Llano Cifuentes, Carlos (†), *Instituto Panamericano de Alta Dirección de Empresa, México*
Medina Delgadillo, Jorge, *Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, México*
Morán y Castellanos, Jorge, *Universidad Panamericana, México*
Pithod, Abelardo, *Centro de Investigaciones Cuyo, Argentina*
Pizzutti, Giuseppe M., *Università della Basilicata, Italia*
Peña Vial, Jorge, *Universidad de los Andes, Chile*
Ramsey, Hayden, *University of Nostre Dame, Australia*
Redmond, Walter, *University of Texas, E.U.A.*
Reyes Cárdenas, Paniel Osberto, *Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla, México*
Sánchez Sorondo, Marcelo, *Pontificia Accademia delle Scienze, Italia*
Vigo, Alejandro, *Universidad de Navarra, España*
Wippel, John F., *University of America, E.U.A.*
Zagal, Héctor, *Universidad Panamericana, México*

Contenido

Artículos

<i>Una visión ontológica de la potencia y el poder</i> Juan José Sanguinetti	11
<i>Uso de las modalidades aléticas en la Monadología</i> Celso Vargas Elizondo	39
<i>Educación y bien común: componentes, estructura y posibles parámetros de medición desde la visión ética de Bernard Lonergan</i> Juan Martín López Calva	67
<i>Jean-Paul Sartre: Persona y Responsabilidad</i> María Clemencia Jugo Beltrán	93
<i>Libertad y Normatividad en la Subida del Monte Carmelo</i> Catalina Hynes	103
<i>La lógica mexicana de Antonio Rubio. Parte I. El ser real y no real. El ente de-razón lógico en la lógica mexicana de Antonio Rubio</i> Walter Redmond	123
<i>El hiperplatonismo de Richir</i> Sacha Carlson	143

Notas

<i>Nota crítica sobre Hans Urs Von Balthasar, la verdad como naturaleza</i> Pablo Sotelo	171
<i>Thomson on Goodness</i> James Lenman	181

Libertad y Normatividad en la *Subida del Monte Carmelo*

Libertad y Normatividad en la Subida del Monte Carmelo

CATALINA HYNES

Universidad Nacional de Tucumán, San Miguel de Tucumán
catyhynes@gmail.com

RESUMEN

El presente trabajo intenta articular las relaciones, aparentemente conflictivas, entre la libertad de la persona y la normatividad que se le impone desde otra instancia, esto es, la voluntad de Dios, en la forma de mandamientos que deben ser acatados. Dichas relaciones se analizarán en la obra de san Juan de la Cruz *Subida del Monte Carmelo*, que se destaca entre otras obras del santo doctor por su ascetismo y peculiar rudeza. Es mi intención poner a consideración del lector actual un matiz de liberación subyacente, que atraviesa toda la doctrina sanjuanista y da sentido a la radicalidad que propone. Dicha radicalidad no es otra que la evangélica, al fin de cuentas, la de la puerta estrecha por la que se sale a la libertad de los hijos de Dios. La acción del Amor será, precisamente, la de concedernos —mediante un juego de seducción amoroso/doloroso de sucesivas “noches”— esa libertad verdadera para cuya realización no bastan los esfuerzos de la propia voluntad.

Palabras clave: Libertad, liberación, ley, apetitos.

ABSTRACT

The present work tries to articulate the relations, apparently conflicting, between the freedom of the person and the normativity that is imposed from another instance, that is, the will of God, in the form of commandments that must be obeyed. These relationships will be analyzed in the work of St. John of the Cross Mount Carmel, which stands out among other works of the holy doctor for his asceticism and peculiar rudeness. It is my intention to put to the consideration of the current reader a nuance of underlying liberation, which crosses Sanjuanist doctrine and gives meaning to the radicalism it proposes. This radicality is none other than the Gospel, after all, that of the narrow door that leads to the freedom of the children of God. The action of Love will be, precisely, to grant us - through a game of loving / painful seduction of successive “nights” - that true freedom for which the efforts of one’s own will are not enough.

Keywords: Freedom, liberation, law, appetites.

Recepción del original: 09/09/17
Aceptación definitiva: 14/04/18

1. Introducción: poeta encarcelado y fugado

Los escritos de San Juan de la Cruz tienen como tema principal la unión de amor de la persona con Dios, principalmente, cómo disponerse para que Él la lleve a cabo —y no perderse en el intento. Sin embargo, como veremos, la unión llega a ser sinónimo de la “verdadera libertad”, puesto que no se trata de cualquier clase de amor sino del amor liberador y transformante por excelencia. Amar, liberar, salvar, todo es una sola obra de Dios en “el alma” humana. Es por ello que la obra sanjuanista está colmada de este interés por la libertad del hombre y no es una exageración afirmar que puede ser leída íntegramente en clave de liberación.¹ Si sus escritos continúan cautivándonos después de cuatro siglos es porque ha pintado, tal vez como nadie, el retrato de todo lo que en el hombre resiste a esa liberación que él mismo anhela. Una libertad buscada pero situada más allá de las propias fuerzas.

A estas consideraciones de carácter general se añaden las circunstancias biográfico-existenciales que convierten al fraile carmelita en poeta y escritor de forma abrupta e intensa. Efectivamente, sin desconocer que tenía seguramente la sensibilidad estética de un poeta y el talento necesario —que se revelará extraordinario—, Juan de la Cruz se convierte en poeta en su cárcel toledana.² Sale de ahí con un manojo de poemas escondidos entre sus harapos, en los que desborda su experiencia de Dios y, durante los siguientes ocho años, entre muchas ocupaciones y preocupaciones, se convertirá en el escritor gigante que hoy conocemos. Es la experiencia de prisión, liberación y posterior fuga la que desencadena históricamente una catarata poética, por un lado, y, por otro, la que le da el matiz dramático (de liberación) a toda su obra.

¹ Cf. RODRÍGUEZ, J. V., “La Liberación en San Juan de la Cruz”, *Ephemerides Carmeliticæ*, XXXVI, Roma, 1985, #26: “La figura de la liberación [...] recorre todos sus escritos. Por *figura de la liberación* entiendo la idea, la realidad, los contenidos, la realización sucesiva, la culminación y hasta la metodología de la liberación”.

² San Juan de la Cruz estuvo preso (por segunda vez) a raíz de los conflictos internos de la Orden del Carmen. Conflictos entre los “calzados” y los “descalzados” (estos últimos pertenecientes a la reforma de la orden promovida por Sta. Teresa de Jesús y a la cual se adhirió San Juan de la Cruz siendo muy joven). En los primeros días de diciembre de 1577 un grupo de “calzados” irrumpe en la vivienda que el santo habitaba en las afueras de Ávila, lo secuestra y lo lleva cautivo a un convento de Toledo. Por nueve meses ninguno de sus amigos sabrá dónde se encuentra. A mediados de agosto de 1578, más muerto que vivo, se fuga peligrosamente el santo por un despeñadero y comienza un tiempo de huida que dejará huellas profundas en su escritura. Dice Maximiliano Herráiz: “La poesía y la libertad venían de la cárcel”. Cf. HERRÁIZ, M., “Introducción general”, en SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas*, Salamanca: Sígueme, 1992, p. 22.

Los especialistas recomiendan atinadamente comenzar a leer a San Juan de la Cruz por el *Cántico Espiritual*,³ empaparse de su magnífica poesía, y desde allí hacer excursiones más o menos largas hacia sus obras en prosa. Sea cual sea el orden que el lector siga, deberá enfrentarse, más temprano que tarde, con la *Subida del Monte Carmelo*,⁴ y seguramente encontrará rigurosa en exceso la ascesis que propone. Por eso he querido centrarme en esta obra y animar a su lectura bosquejando algunas ideas sobre las relaciones entre libertad y normatividad allí presentes. En este trabajo pretendo reflexionar acerca del papel que tienen las abundantes indicaciones, normas y consignas que contiene la *Subida* con respecto al cumplimiento perfecto de la Ley divina frente a la libertad buscada y prometida. En síntesis, mostrar cómo se resuelve en este texto el conflicto que todo hombre experimenta entre sus ansias de libertad y una normatividad que se le ofrece y exige de parte de su Dios (o de parte de su conciencia).

Resta una aclaración previa, muy importante, debida a José Vicente Rodríguez: en los escritos sanjuanistas no es “una noción de libertad o de una libertad abstracta lo que se va elaborando sino que, a golpes de liberación, se va construyendo la *persona libre*”.⁵ El interés que despierta el santo carmelita en el lector moderno se debe también, según creo, a esa fuerte impronta existencial que gravita en cada línea, aunque él haya sido escaso en detalles autobiográficos.

Juan de la Cruz, maestro de las síntesis doctrinales, quiso preceder su inconcluso libro de la *Subida del Monte Carmelo* con un dibujo, un verdadero poema gráfico, del “montecillo de perfección” en el que estampa multitud de indicaciones necesarias para no desviar el camino, referidas casi todas ellas a la desnudez y pobreza de espíritu, la negación de sí mismo y la búsqueda de la gloria de Dios solo; finalmente, corona el monte con la siguiente expresión: “Ya por aquí no hay camino, que para el justo no hay ley; él para sí se es ley.” Esta frase combina dos citas paulinas, 1Tim. 1,9 y Rom. 2,14, dándonos —a la vez que el marco doctrinal— una idea de las relaciones entre libertad y ley, que irá desgranando a lo largo de toda su obra.

³ Cf. RUIZ SALVADOR, F., *Místico y maestro, San Juan de la Cruz*, Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1986, p. 40.

⁴ La *Subida del Monte Carmelo* es la primera obra en prosa de Juan de la Cruz. No es fácil datar su redacción pero es muy probable que la comenzara entre 1578 y 1579, mientras se encontraba en Granada. Una vida comunitaria tumultuosa y ocupada lo lleva a interrumpirla varias veces y, aunque en realidad inacabada, la dará por concluida en 1585. La obra *Noche oscura* es su continuación doctrinal, por ello no pocos comentaristas se refieren a *Subida-Noche* casi como si fuera un solo libro.

⁵ RODRÍGUEZ, J. V., “La Liberación en San Juan de la Cruz”, #20.

El santo utiliza dos grandes símbolos⁶ para referirse al caminar del hombre hacia la unión con Dios: la imagen del monte y la de la noche oscura. La imagen de la noche oscura, típicamente sanjuanista, aludirá más que nada a este transitar sin evidencias, seguridades ni “arrimos” de ninguna clase, dejándose confiadamente en manos de Dios, esperando todo de Él en vacío de fe, esperanza y caridad. De este modo, la figura de la noche será la preferida al hablar de tiempos de crisis, de experiencia de pasión y abandono, de intervención divina y de pasividad del hombre. En el caso del monte, parece obvio resaltar las fuertes resonancias bíblicas como lugar de encuentro con Dios que arraigan en el Antiguo Testamento, atraviesan los salmos y se prolongan hasta el Evangelio. El monte es un lugar sagrado, donde Dios llama al hombre a establecer un diálogo con Él, y donde ocurren los acontecimientos cruciales de la historia de la salvación. La orden carmelita, a la cual pertenecía Juan de la Cruz, siempre ha considerado como fundador de su modo de vida a San Elías, quien habló con Dios en el Horeb (1 Re. 19, 8-18).⁷ En el monte se respira la presencia de Dios, y al elegir la expresión “del monte” en lugar de “al monte”, ha querido el santo señalar que esa presencia divina en el hombre (aun en el más pecador) está ya dada desde el comienzo, y solo hay que ir eliminando los obstáculos que impiden la total comunicación-donación de Dios.

Además de lo anterior, la imagen del monte nos sugiere la idea de esfuerzo, de penosa escarpada, para conseguir esa anhelada unión con Dios y la consiguiente libertad del hombre. Así como a un escalador todo parece oponérsele en su camino a la cumbre: el cansancio, el hambre y la sed, las dificultades del terreno, la progresiva falta de aire, el peligro inminente de las caídas y retrocesos; así también, todo parece conspirar contra el creyente que se “determina” a seguir a Jesús, por eso ambos pueden considerar como victoria el poder ir sorteando todos los peligros hasta la cima. Y desde allí celebrar como auténtico milagro el no haber perecido en el camino.⁸

⁶ Utilizo aquí la expresión “símbolo” en un sentido muy amplio –no técnico–, como a menudo se encuentra en los comentaristas del santo. Un empleo técnico me llevaría lejos del tema, hacia clasificaciones de los signos que pueden llegar a ser muy complejas, como las debidas *i. e.* a Charles S. Peirce, padre de la semiótica moderna.

⁷ Recuerde el lector que Elías estaba huyendo de la venganza de Jezabel, quien lo perseguía por haber dado muerte a los profetas de Baal, no va al monte buscando tranquilidad en la soledad, sino que se trata de una cuestión de vida o muerte, y es Dios quien lo llama. Es así como hay que entender esta doctrina sanjuanista, que él mismo califica de “palabra grave”.

⁸ El monte Carmelo es también el lugar desde donde se puede divisar el campo de la batalla espiritual, los planes de Dios, revestirse de la armadura de la luz y prepararse para el buen combate.

2. El texto

Hemos señalado ya que al libro precede un poema gráfico del Monte de perfección con indicaciones para llegar pronto a la desnudez de espíritu necesaria para que Dios se comunique a la persona sin impedimentos. Permítaseme ahora un breve resumen de la estructura de la obra. *Subida* es el único libro al que el santo le pone el título. A continuación, a modo de subtítulo, consigna lo siguiente:

Trata de cómo podrá un alma disponerse para llegar en breve a la divina unión. Da avisos y doctrina, así a los principiantes como a los aprovechados, muy provechosa para que sepan desembarazarse de todo lo temporal y no embarazarse con lo espiritual, y quedar en la suma desnudez y libertad de espíritu, cual se requiere para la divina unión. Compuesta por el Padre Fr. Juan de la Cruz, Carmelita Descalzo.

Comienza diciendo que toda la doctrina que ofrecerá está contenida en unas "canciones" que a continuación escribe. Se trata del poema que comienza con el verso "En una noche oscura". Vale la pena citarlo *in extenso* para que el lector lo tenga en mente a lo largo de este trabajo:

Canciones en que canta el alma la dichosa ventura que tuvo en pasar por la oscura noche de la fe, en la desnudez y purgación suya, a la unión del Amado.

1. En una noche oscura,
con ansias, en amores inflamada,
¡oh dichosa ventura!
salí sin ser notada
estando ya mi casa sosegada.

2. A oscuras y segura,
por la secreta escala, disfrazada,
¡oh dichosa ventura!
a oscuras y en celada,
estando ya mi casa sosegada.

3. En la noche dichosa,
en secreto, que nadie me veía,
ni yo miraba cosa,
sin otra luz y guía
sino la que en el corazón ardía.

4. Aquesta me guiaba
más cierto que la luz del mediodía,

adonde me esperaba
quien yo bien me sabía,
en sitio donde nadie parecía.

5. ¡Oh noche, que guiaste!
¡Oh noche amable más que la alborada!
¡Oh noche que juntaste
Amado con amada,
amada en el Amado transformada!

6. En mi pecho florido,
que entero para él solo se guardaba
allí quedó dormido,
y yo le regalaba,
y el ventalle de cedros aire daba.

7. El aire de la almena,
cuando yo sus cabellos esparcía,
con su mano serena
y en mi cuello hería,
y todos mis sentidos suspendía.

8. Quedéme y olvidéme,
el rostro recliné sobre el Amado,
cesó todo, y dejéme,
dejando mi cuidado
entre las azucenas olvidado.

No sabemos a ciencia cierta si el poema fue escrito en la cárcel o inmediatamente después de la fuga. El libro se propone comentar el poema e intenta venir en ayuda de todos los que aspiran a la unión con Dios, explicando en qué consisten las noches oscuras que tendrán que atravesar —“tantas y tan profundas tinieblas y trabajos, así espirituales como temporales”—, con el fin de que salgan “bien libradas”. En el prólogo, cuatro páginas de incalculable valor, nos dice el santo que “es lástima ver muchas almas a quien Dios da talento y favor para pasar adelante”, pero no llegan al alto estado de unión “por no querer, o no saber, o no las encaminar y enseñar a desasirse de aquellos principios” (Prólogo, 3). Hay, pues, una vocación universal a la unión con Dios, aunque sean pocos los que aciertan con la estrecha puerta.

La obra está dividida en tres libros; el primero —que abarca 15 capítulos— se inicia como comentario a la primera estrofa del poema. El comentario del primer verso (“En una noche oscura”) se alarga durante casi la totalidad del primer libro para recuperar, sobre el final, el hilo del comentario en tratamientos breves de los otros versos de la primera estrofa. En

conjunto, el comentario a los versos del poema va cediendo poco a poco el lugar a un tratado, con las divisiones analíticas de todos los tratados de la época. Poco tiempo después Descartes recomendará como norma metodológica el dividir una cuestión en tantas partes como sea posible para su mejor comprensión. Es lo que parece intentar Juan de la Cruz, aunque no haya podido completar este propósito acabadamente. “Las ‘muchas quiebras’ con que escribe el santo este libro —nos dice Maximiliano Herráiz— han dejado huellas en su composición”.⁹

El santo declara que el primer libro está dedicado a aclarar qué es la noche del sentido (purgación de la parte sensitiva del alma), encarecer la necesidad que tenemos de entrar en ella para ir a Dios y cuáles son sus propiedades y efectos. Es la noche de la “mortificación” de los apetitos (1S 12,1).¹⁰ A pesar de que Juan de la Cruz asume cierta terminología antropológica dualista, propia de la teología espiritual que aprendió en Salamanca —que remite al neoplatonismo del Pseudo Dionisio y a San Agustín—, sin embargo, tiene claro, desde la filosofía aristotélico-tomista, que el hombre es “un solo supuesto”. De ahí que la purgación del sentido no termine, ni pueda terminar, sino hasta que se realice la purgación del espíritu (más profunda, puesto que las potencias sensitivas humanas tienen su último origen en las espirituales). Esto nos lleva a una dificultad: si bien propone dedicar este primer libro a la purgación activa del sentido, el tratamiento que termina imponiéndose es el de una introducción general a la noche que excede el sentido. Un resumen de “la manera y modo que se ha de tener para entrar en esta noche del sentido” puede encontrarse en el capítulo 13.

Idénticas consideraciones valen para la distinción entre purificación “activa” y “pasiva”. En líneas generales, la primera se logra con la “industria humana”, y la segunda es por completo obra de la “industria divina”. Pero bien sabe el espiritual que sin la ayuda de Dios no hubiera deseado, ni podido, disponerse activamente para ingresar en la noche (“solo por amor de Él”). Trazar con un escalpelo una divisoria entre humano y divino se va haciendo más difícil a medida que la unión avanza, aunque queda claro, sin embargo, todo lo que no depende de nosotros en el proceso, particularmente cuando Dios irrumpe sobre las potencias del alma con todo su poder (ya sea gozosa o dolorosamente).

El segundo libro de la *Subida* consta de 32 capítulos. Se ofrece como un comentario de la segunda estrofa del poema, y nos mete de lleno en la

⁹ HERRÁIZ, M., “Introducción a *Subida del Monte Carmelo*”, en SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas*, p. 125.

¹⁰ Las obras de San Juan de la Cruz suelen citarse con la primera letra del título precedida por el número del libro, cuando lo hubiere, y seguida por el capítulo y el apartado.

noche activa del espíritu: “Canta el alma la dichosa ventura que tuvo en desnudar el espíritu de todas las imperfecciones espirituales y apetitos de propiedad en lo espiritual [...] sólo estribando en pura fe y subiendo por ella a Dios” (2S 1,1).

Al dedicar el libro a la noche del espíritu en la fe, muchas veces hablará solo del entendimiento. En la doctrina sanjuanista las tres virtudes teologales purifican las facultades espirituales, esto es, la fe purifica el entendimiento, la caridad hace lo propio con la voluntad y la esperanza purga la memoria. La densidad de la oscuridad puede experimentarse, alternativamente, en cada una de las potencias y a veces conjuntamente. En rigor, podríamos hablar también de una noche oscura de la caridad y de una noche oscura de la esperanza, pero como todas las noches suponen un camino que no se haría posible sin la fe, puede tomarse la parte por el todo y decir simplemente “noche de la fe” para aludir a todo el largo y complejo proceso. Dios se nos da únicamente “en la tiniebla de la fe”, “en el vacío de la esperanza”, “en la carencia y desnudez de todo afecto de la voluntad”,¹¹ querer aferrarse a algo o a alguien que no sea Dios solo simplemente detiene el proceso.

En el capítulo 5 habla con más detalle acerca de esta unión, no se trata de la que “siempre está hecha entre Dios y las creaturas” (en tanto que Dios está presente en todas las cosas dándoles su ser), sino de la que “no siempre está hecha sino sólo cuando viene a haber semejanza de amor” (2S 5,3). Allí nos dice también en qué consiste el amor y cómo es éste unitivo: “Amar es obrar en despojarse y desnudarse por Dios de todo lo que no es Dios, luego queda esclarecida (el alma: la persona) y transformada en Dios, y le comunica Dios su ser sobrenatural de tal manera, que parece el mismo Dios y tiene lo que tiene Dios” (2S 5,7).

El efecto unitivo que producen las virtudes teologales en las facultades espirituales consiste en que las vacían de sus operaciones naturales, y ese vacío (inmenso y doloroso) es luego colmado por Dios. En efecto, el hombre tiene “una sola voluntad” y mientras esté empleada en otra cosa que no sea en Dios solo no tendrá capacidad para ser invadida por Él. Especialmente importante es el capítulo 13, en el que Juan de la Cruz ofrece señales de que ha llegado el momento en que “conviene dejar la meditación y discurso y pasar a la contemplación”,¹² este momento es también el del paso de la actividad

¹¹ HERRÁIZ, M., “Introducción a *Subida del Monte Carmelo*”, p. 139.

¹² “La primera es ver en sí que ya no puede meditar ni discurrir con la imaginación, ni gustar de ello como antes solía; antes halla ya sequedad” [...]. La segunda es cuando ve que no le da ninguna gana de poner la imaginación ni el sentido en otras cosas particulares, exteriores ni interiores [...]. La tercera y más cierta es si el alma gusta de estarse a solas con atención amorosa a Dios, sin particular consideración, en paz interior y quietud y descanso” (2S 13, 2-4).

—predominio de la iniciativa humana— a la pasividad —predominio de la acción divina—.

El tercer libro de la *Subida* consta de 45 capítulos y se ocupa de la purgación activa de la memoria y de la voluntad. Se alarga mostrando cómo los espirituales muchas veces se estorban para ir adelante con las comunicaciones que sobrenaturalmente va Dios derramando sobre las potencias. Aquí el remedio que ofrece Juan de la Cruz puede parecer extremo: “Nada, nada, nada”. La fijación de la persona a cualquier aprehensión impide la unión y es por ello que no debe detenerse en ellas: los sentimientos, visiones o locuciones sobrenaturales no son Dios ni son medios próximos para la unión con Dios. La indicación del santo es siempre pasar adelante, proseguir la marcha, teniendo a Dios como meta y, a la vez, camino de la unión. Se impone una pregunta: ¿para qué nos da Dios algún gusto y sabor sensible en este camino espiritual si al cabo puede estorbarnos?, ¿acaso para ponernos deliberadamente una trampa? Nada de eso, la respuesta del santo es contundente: “Por cuanto aún no tienen destetado el paladar de las cosas del siglo, porque con este gusto dejen el otro; como al niño que, por desembarazarle la mano de una cosa, se la ocupan con otra porque no llore dejándole las manos vacías” (3S, 39,1).

Tiempo vendrá en que haya que privarle también de esos gustos mediante una noche más tenebrosa aún: la noche pasiva del espíritu, “horrenda noche”. Pero el santo no avanza sobre ella. Interrumpe abruptamente la redacción sin haber declarado todo lo prometido. La noche pasiva del espíritu será tratada en su siguiente obra, *Noche oscura*.¹³

3. ¡Salid de Babilonia! o la libertad mutilada

Llamado desde toda la eternidad a vivir en comunión con Dios, el hombre se encuentra, sin embargo, en situación de pecado, tanto por su condición de heredero del pecado de Adán como por su propia historia personal: los hábitos, costumbres y tendencias que ha ido labrando con sus decisiones constituyen un pesado lastre que se opone al nuevo rumbo que intenta dar a su vida. De ahí que cualquier hombre pueda decir con San Pablo: “Realmente, mi proceder no lo comprendo; pues no hago lo que quiero, sino que hago lo

¹³ La fecha de redacción de esta obra se sitúa inmediatamente después de subida, entre mediados de 1585 y primer semestre de 1586. En el libro primero de la noche tratará de la noche pasiva del sentido y en el libro segundo se ocupará de la noche pasiva del espíritu.

que aborrezco” (Rom. 7, 15).¹⁴ Esta situación es comparable, según Juan de la Cruz, a la de quien está prisionero, cautivo, impedido de encontrarse con quien ama su corazón y de gozar de la bienaventuranza que le depara tal encuentro.

Lo importante aquí es que el impedimento del que hablamos no le viene al hombre tanto desde fuera como de sí mismo (“mi casa”): de su propio corazón atado a mil quererres distintos de Dios. Desde las primeras páginas de la *Subida* junto a los tradicionales enemigos del hombre (demonio, mundo y carne) cobra importancia la noción clave de *apetitos*, palabra no definida expresamente por el santo pero utilizada 579 veces a lo largo de su obra que refleja la raíz de mal y de pecado existente en el hombre. Usada a veces en sentido positivo como “boca de la voluntad” (Carta del 14 de Abril de 1589) que debe estar abierta sólo al mismo Dios, es empleada las más de las veces en sentido negativo refiriéndose a apegos, aficiones e inclinaciones desordenadas de la afectividad, a fijaciones o adicciones de nuestra psique en toda clase de objetos.¹⁵ Los apetitos producen en el hombre graves daños que afectan su capacidad de amar, impiden la vida de la gracia y hacen que, en conjunto, las potencias del hombre sean indóciles a la vida que el Espíritu quiere comunicarles.

Teniendo en cuenta esta concepción de los apetitos podemos entender mejor ahora la caracterización que Juan de la Cruz había hecho del amor en el Libro II de la *Subida*: “el amar es obrar en despojarse y desnudarse por Dios de todo lo que no es Dios, luego queda esclarecida y transformada en Dios y le comunica Dios su ser sobrenatural de tal manera, que parece el mismo Dios” (2S 5,7). Nótese que en esta definición de amor es crucial la libertad: el empleo de la expresión “obrar en despojarse” da la idea de la autodeterminación del hombre en este punto, esto es, de su libre albedrío, y nos muestra a la vez la situación de embarazo en que se encuentra. La referencia a Dios como el “por qué” y “para qué” nos pone en la huella del sentido cabal de la libertad cristiana; no consiste ésta en una mera autodeterminación como un fin en sí — como en Descartes y, con él, en casi todo el resto de los modernos —, sino que se trata de ser “libre para amar”, libre para Dios. El amor mismo no es amor sin esta esencial referencia a la libertad de la donación mutua de amante y amado. Nadie quiere que le “amen” por obligación o por interés.

Por eso para el santo carmelita es crucial la siguiente advertencia:

¹⁴ En esta carta de San Pablo hay una rica teología que relaciona la ley antigua con el pecado y la muerte y se opone a la ley de Jesucristo que nos liberó del pecado y de la muerte (Rom. 8).

¹⁵ Cf. DE HARO IGLESIAS, M. F., *Subida del Monte Carmelo*, apuntes inéditos, p. 14 y ss.

Cuanto una alma más vestida está de criaturas y habilidades de ella, según el afecto y el hábito, tanto menos disposición tiene para tal unión, porque no da total lugar a Dios para que la transforme en lo sobrenatural. De manera que el alma no ha menester más que desnudarse de estas contrariedades y disimilitúdes naturales, para que Dios, que se le está comunicando naturalmente por la naturaleza, se le comunique sobrenaturalmente por la gracia (2S 5,4).

La verdadera libertad y victoria del hombre es la libertad de espíritu que adquiere con la salvación, comparada con ella todas las libertades del mundo son servidumbre. En otro pasaje Juan de la Cruz sintetiza las ideas clave que tiene sobre esto:

El alma que se enamora de mayorías, o de otros tales oficios, y de las libertades de su apetito, delante de Dios es tenido y tratado no como hijo, sino como bajo esclavo y cautivo, por no haber querido él tomar su santa doctrina, en que nos enseña que el que quisiere ser mayor sea menor, y el que quisiere ser menor sea mayor (Lc. 22, 26). Y, por tanto, no podrá el alma llegar a la real libertad del espíritu que se alcanza en su divina unión, porque la servidumbre ninguna parte puede tener con la libertad, la cual no puede morar en el corazón sujeto a querer, porque éste es corazón de esclavo, sino en el libre, porque es corazón de hijo (1S 4, 6).

Vemos en estas páginas sanjuanistas que la unión con Dios nos otorga, como inmediata consecuencia, la libertad y, a su vez, a mayor libertad, mayor disponibilidad para la unión. Ambas cosas van juntas y se crece en la una mientras se crece en la otra y la mengua de una resulta en una merma de la otra; de ahí que el santo utilice muchas veces la expresión “llegar a la libertad” como equivalente sin más de la unión que peregona.

La parte que toca a Dios en esta entrega mutua ha sido ya realizada de una vez en la obra redentora de Cristo y obsequiada al hombre en el bautismo; falta ahora, para su consumación en cada hombre, la parte que le toca al hombre mismo: su respuesta.

Resta una última aclaración. Juan de la Cruz ha manifestado que lo que escribe se cimenta sobre la ciencia, la experiencia y las sagradas Escrituras. En cuanto a la ciencia, hay que entender, principalmente, la filosofía y la teología abrevadas en la universidad de Salamanca. No entraré en detalles aquí respecto a sus lecturas y principales influencias. Sólo deseo señalar que, en cuanto a las Escrituras, Juan de la Cruz hace un uso profuso de ellas, interpretándolas casi siempre en un sentido espiritual con miras a la unión. Así, todas las peripecias del pueblo hebreo, en permanente lucha con sus enemigos, para arribar a la tierra prometida debe entenderse como el camino de fe que todo hombre que desee amar a Dios tendrá que recorrer. La

esclavitud del pueblo de Israel en Egipto o en Babilonia simbolizan nuestra situación de pecado, especialmente cuando, olvidando que Dios es nuestro único bien, de a poco vamos descuidando el mandato de amarlo con todo el corazón y dejamos que los ídolos se instalen también allí. Dios irrumpe entonces con todo su poder en esas situaciones para sacar al pueblo que ama el yugo extranjero. Tendrá que intervenir otras tantas veces, a lo largo del camino, cada vez que el pueblo quiera regresar a “las ollas de Egipto”, o quedarse en algún sitio o proveerse de una imagen de oro para adorar en lugar de Dios que parece tardarse demasiado. Toda la doctrina sanjuanista se ve así “probada por la Escritura”, a cada paso.

4. Mística de liberación

El camino del monte representa toda una mística de liberación mediante la cual Cristo conduce al hombre hacia la plena unión. San Juan de la Cruz entiende este camino de unión — como vimos — en términos de fe, esperanza y caridad. En la obra que estamos considerando, la *Subida...*, se destaca la doble vertiente, humana y divina, de las virtudes teologales: don divino y respuesta del hombre. Son como los primeros encuentros entre un hombre y una mujer: un ir conociéndose y “midiéndose”, evaluando si vale la pena, si el otro colmará mis expectativas.

En tanto que respuesta del hombre frente a la comunión ofrecida por Dios, no se puede tener una actitud meramente pasiva, o dejar la adquisición de las virtudes librada al azar, se trata de luchar por conseguirlas; para dar una idea de esto, los escritos de San Juan de la Cruz, tanto como los de Santa Teresa de Jesús, abundan en expresiones que evocan batallas y guerras. Se trata nada más y nada menos de la batalla que el hombre debe dar por su libertad.

El medio privilegiado que encuentra el santo para ello es la negación de los apetitos por amor a Dios, en un célebre pasaje de la *Subida* recomienda:

Procure siempre inclinarse:
no a lo más fácil, sino a lo más dificultoso;
no a lo más sabroso, sino a lo más desabrido;
no a lo más gustoso, sino antes a lo que da menos gusto;
no a lo que es descanso, sino a lo trabajoso;
no a lo que es consuelo, sino antes al desconsuelo;
no a lo más, sino a lo menos;
no a lo más alto y precioso, sino a lo más bajo y despreciado;
no a lo que es querer algo, sino a no querer nada;
no a andar buscando lo mejor de las cosas temporales, sino lo peor,

y desear entrar en toda desnudez y vacío y pobreza por Cristo de todo cuanto hay en el mundo (1S 13, 6).

Es digno de nota, y así lo señalan los comentaradores del santo, el empleo de la palabra "procure" al comienzo de la lista de recomendaciones; este "procure" hace referencia a que toda la obra del espíritu debe estar cimentada en la libertad. La ley evangélica no ejerce violencia alguna sobre la voluntad del hombre, éste debe querer por sí mismo entrar por la puerta estrecha. El que quiera seguir a Jesús tiene que negarse a sí mismo mediante actos libres de su voluntad.

Es importante aclarar que este empeño del hombre resulta, al fin y al cabo, ineficaz en lo que a resultados se refiere. El hombre no puede salvarse a sí mismo por un mero acto de voluntad porque el mal ha adquirido ya en él proporciones que escapan al alcance de la voluntad. Sin embargo, este empeño en el desasimiento proporciona al hombre grandes beneficios, y el mayor de ellos es que le muestra a Dios la buena voluntad que tiene en acoger su don. Actividad y pasividad parecen evocar un juego de seducción mutua de los amantes, un galanteo típico, en el que ambos muestran su interés. Respecto a esta mutua colaboración del hombre y de Dios en la salvación, nos dice Federico Ruiz:

La persona espiritual tiene que aprender a vivir al mismo tiempo la docilidad y la programación disciplinada, la pasividad y el esfuerzo, con determinación y paciencia. No hay períodos de exclusivismo. La actitud teológica es ascético-mística desde el principio hasta el final. Dos actitudes que no son fáciles de armonizar en ningún momento del camino espiritual. Por un lado capacidad de escucha frente a Dios y de flexibilidad frente a las situaciones impuestas. Por otra parte, valentía y determinación para organizar la vida y la lucha. El mismo San Juan de la Cruz, que en un primer momento fomenta la determinación, tiene que enseñar poco después el difícil arte de la quietud y el dejarse llevar.¹⁶

Hay tiempos para todo: tiempo para dejarse llevar como el niño en brazos de su madre, y tiempos para andar por el propio pie. Juan de la Cruz ha utilizado esta bella imagen del niño pequeño para mostrarnos cómo Dios nos conduce, sabiendo mucho mejor que nosotros lo que nos conviene en cada situación. Destetar al niño, cambiar su alimento progresivamente por algo más sólido y sustancioso, son imágenes que el santo emplea para mostrar que Dios nos va educando en el amor con la ternura de una madre. Y también que todo lo que, desde nuestro infantilismo, nos parece un cambio desagra-

¹⁶ RUIZ, FEDERICO, *Místico y Maestro. San Juan de la Cruz*, Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1986, pp. 107-108.

dable de parte de Dios hacia nosotros, es en realidad por nuestro propio bien, para que adquiramos madurez afectiva y espiritual en el trato con las cosas, con las personas y con Dios mismo. Hemos visto que Juan de la Cruz enlaza estrechamente la libertad a la filiación divina: el que se deja esclavizar por la tiranía y anarquía de sus apetitos se rebaja en su dignidad de hijo. Así lo explica el santo, comentando el pasaje evangélico que dice que “no es cosa conveniente tomar el pan de los hijos y dárselo a los perros (Mt. 15,26)”:

Allí [...] compara nuestro Señor a los que, negando los apetitos de las criaturas, se disponen a recibir el espíritu de Dios puramente, a los hijos de Dios; y a los que quieren cebar su apetito en las criaturas, a los perros, porque a los hijos les es dado comer con su Padre a la mesa y de su plato, que es apacentarse de su espíritu, y a los canes, las meajas que caen de la mesa.

En lo cual es de saber que todas las criaturas son meajas que cayeron de la mesa de Dios, por tanto justamente es llamado can el que anda apacentándose en las criaturas (1S 6, 2-3).

Llamado a ser hijo de Dios en el seguimiento de Cristo, el hombre renuncia a esa altísima dignidad cuando se deja dominar por los apetitos. La opción es radical: o las libertades de los apetitos o la suprema libertad de los hijos de Dios y, por lo tanto, los medios a emplear para salir a la verdadera libertad serán radicales. El santo pide que intentemos cumplir a la perfección la ley evangélica, sin descuidarnos por un instante, ni en una sola palabra o un solo pensamiento, procurando negarnos en todo e imitar al crucificado en todo.

Juan de la Cruz pone particular énfasis en el esfuerzo por extirpar los hábitos imperfectos. Distingue entre apetitos voluntarios e involuntarios y, como es de esperar, le preocupan más los primeros porque hay en ellos consentimiento de la voluntad. Estos pueden ser de pecado mortal, venial e imperfecciones.¹⁷ Obviamente, no todos perjudican lo mismo, hay aquí un más y un menos en cuanto a la gradación de los daños que acarrear a la persona, sin embargo, el santo insiste en la importancia de evitar aun los hábitos de voluntarias imperfecciones, es decir, en no contentarse con menos que el amor perfecto. Muchas veces reconoce el “espiritual” que tiene estos hábitos pero no se determina a vencerlos porque le parecen pequeñeces comparados con hábitos de pecados graves de los que se ve ya libre. Juan de la Cruz dedica largos párrafos a la importancia de ser fiel en lo poco, como por ejemplo el siguiente:

Ha pues, el espiritual de mirar mucho que no se le comience a asir el corazón y el gozo a las cosas temporales, temiendo que de poco vendrá a mucho, cre-

¹⁷ Cf. DE HARO IGLESIAS, M. F., *Subida del Monte Carmelo*, apuntes inéditos, p. 16.

ciendo de grado en grado, pues de lo poco se viene a lo mucho, y de pequeño principio, al fin es el negocio grande; como una centella basta para quemar un monte y todo el mundo. Y nunca se fie por ser pequeño el asimiento, si no le corta luego, pensando que adelante lo hará; porque, si cuando es tan poco y al principio, no tiene ánimo para acabarlo, cuando sea mucho y más arraigado, ¿cómo piensa y presume que podrá? (3S 20,2)

En una elocuente metáfora plasma el santo esta idea: compara el alma asida a estas pequeñeces con un ave atada con un hilo muy delgado; mientras no lo rompa para volar no será libre. Juan de la Cruz nos suministra algunos ejemplos de estos hábitos de que habla: la costumbre de hablar mucho, las preferencias por determinadas comidas, vestido, objetos, personas... lista a la que podríamos agregar infinidad de apegos que constatamos a diario en nuestra vida. Dice Miguel Fermín de Haro:

En un primer momento el hombre que sigue el impulso de sus apetitos no mortificados comienza a *desviarse* del fin para el que ha sido creado. El que ha sido creado para vivir en una relación de amor, vive de forma egocéntrica orientado por el gusto y el afán de poseer. Se produce una desviación del objeto amado. Esta desviación del amor lo iguala y rebaja al nivel del objeto amado, ya que el amor iguala y somete el amante al amado.¹⁸

La importancia de atajar los males cuando son pequeños está dada por el hecho de que la vida espiritual nunca está detenida: o se avanza o se retrocede de mal en peor. De ahí que, en el camino espiritual, no hay que quedarse conforme con lo ya alcanzado sino seguir adelante. Esto es lo que enseña San Pablo cuando dice: “Olvido lo que dejé atrás y me lanzo a lo que está por delante” (Flp. 3, 13). En la vida espiritual no se vive de rentas ni de glorias pasadas porque los apetitos no educados conducen a una degradación progresiva de la persona. Al hablar de “apetitos” el santo:

Se refiere a una “estructura fundamental” del ser humano, que repite casi en cada página de sus escritos: “se trata [para Urbina] de una estructura de replegamiento, atadura y “fijación” a las cosas, los gestos, los actos, y al yo mismo del sujeto, que representa el obstáculo fundamental en el proceso del avance hacia la plenitud divina. El quebrar esta estructura básica de atadura es el acto básico de liberación, expresado vivamente en la imagen del pájaro que no vuela hasta que no rompe el hilo [...] que lo ata”.¹⁹

¹⁸ Cf. DE HARO IGLESIAS, M. F., *Subida del Monte Carmelo*, apuntes inéditos, p. 18.

¹⁹ Cf. DE HARO IGLESIAS, M. F., *Subida del Monte Carmelo*, apuntes inéditos, p. 19.

5. De la Normatividad a la Libertad

Hasta ahora hemos reflexionado sobre el aspecto negativo de la libertad como ausencia de condicionamientos; así entendida la libertad es equivalente a la disponibilidad frente a Dios,²⁰ actitud fundamental que, según el santo carmelita, “es principio dispositivo para todas las mercedes que Dios la ha de hacer (al alma), sin la cual disposición no las hace” (3S 20,4). Aquí comienzan a cobrar importancia las virtudes teologales, hemos señalado ya que para Juan de la Cruz todo el edificio de la vida espiritual ha de estar cimentado en ellas, pues Dios mismo es quien se comunica en ellas al alma disponible.

Las virtudes purifican las potencias del hombre a la vez que le comunican el ser sobrenatural de Dios. Como ya dijimos, la fe purifica el entendimiento, la esperanza la memoria y la caridad hace lo propio con la voluntad. Estas tres virtudes crecen juntamente, pero dado que toda la fortaleza del alma, es decir, la totalidad de sus potencias, pasiones y apetitos es gobernada por la voluntad (3S, 16,2), la caridad adquiere un papel importantísimo. Dice el santo:

Para haber ahora de tratar de la noche y desnudez activa de esta potencia, para enterarla y formarla en esta virtud de la caridad de Dios, no hallé autoridad más conveniente que la que se escribe en el Deuteronomio, capítulo 6 (v.5), donde dice Moisés: *Amarás a tu Señor Dios de todo tu corazón, y de toda tu ánima, y de toda tu fortaleza*. En la cual se contiene todo lo que el hombre espiritual debe hacer y lo que yo aquí le tengo de enseñar para que de veras llegue a Dios por unión de voluntad por medio de la caridad. Porque en ella se manda al hombre que todas las potencias, y apetitos, y operaciones, y aficiones de su alma las emplee en Dios [...] (3S 16, 1).

Toda la vida espiritual está centrada en esta raíz de amor, y en ella tendremos que buscar finalmente el sentido de nuestra libertad. Enderezando a Dios solo el gozo en cualquier circunstancia, “el enamorado ha ido escalando la cercanía del mismo Dios”²¹, y por el amor que “hace semejanza” del amante con el amado se sella la unión transformante. La libertad conquistada en esta unión hace que pueda, ahora sí, encontrar más gozo en las criaturas que el que encontraba cuando las miraba deseando apropiarse de ellas, y también puede entender con más facilidad la verdad y el valor de las cosas que en el tiempo en el que las contemplaba cegado por los apetitos. Ha adquirido por fin “libertad de corazón” (3S 18, 6) y “libertad de ánimo, claridad en la razón, sosiego, tranquilidad y confianza pacífica en Dios y culto y obsequio verdadero en la voluntad para Dios” (3S 26,6).

²⁰ RODRÍGUEZ, J. V., “La Liberación en San Juan de la Cruz”, #20.

²¹ RODRÍGUEZ, J. V., “La Liberación en San Juan de la Cruz”, #21.

La ley ha servido de señalamiento del camino a la libertad tentada de desviarse de él, y de correctivo a la libertad caída, pero cuando la purificación se ha completado y la unión se ha celebrado, el amante está viviendo la caridad que es la ley cumplida,²² quiere lo que Dios quiere. En un elocuente pasaje, Stanislat Lyonett sintetiza la situación:

Tales almas son libres porque, psicológicamente hablando, obran bien no en virtud de un orden impuesto, sino en virtud del movimiento interior que les hace cumplir la voluntad de Dios como [...] exigencia de amor. Aman de tal suerte que no pueden no querer lo que ama el amado. Pero el precepto no las liga, no las coarta [...]. La prohibición no les estorba: y no es por la prohibición por lo que evitan el mal [...]. El cristiano, el santo, es libre, totalmente libre porque antes de que Dios lo mande, la voluntad divina es una exigencia de este amor engendrado en él por el Espíritu Santo.²³

Vemos así que lo que nos hace pasar de experimentar la ley como coerción a vivirla como impulso de la propia voluntad es el Amor; debido a la unión que éste obra entre las dos voluntades —la de Dios y la del hombre— que pasan a ser una en la operación. El amor egocéntrico y adquisitivo del principiante se ha transformado en amor generoso y desinteresado, en caridad auténtica, y aquí a ley ya no tiene imperio.

Conclusiones y relecturas

Puede uno legítimamente preguntarse cómo seguir leyendo a los clásicos de la espiritualidad después de Auschwitz, después de Hiroshima, después del 11 de septiembre en Nueva York, durante la persecución de cristianos en Siria, las luchas fratricidas del África, que cobran año con año millones de muertos o, en síntesis, durante la “noche oscura de la injusticia”²⁴ que parece no tener fin. Creo que se puede y se debe hacer. La utilización del símbolo de la noche oscura se ha extendido por doquier a todos los sectores de la cultura. Símbolo expresivo de la presencia y ausencia de Dios, del desasosiego del hombre contemporáneo, de la inseguridad, de la impotencia al presenciar o sufrir la injusticia, de la soledad, del sentirse solidario y perseguido por la caridad; sin ver frutos, ni caminos, ni horizontes. Es lo que se ha denominado “el silencio de Dios”. Si nuestra experiencia es realmente una noche oscura, entonces Juan de la Cruz tiene todavía una “palabra grave” que dirigirnos.

²² Cf. RODRÍGUEZ, J. V., “La Liberación en San Juan de la Cruz”, #21.

²³ Cit. por RODRÍGUEZ, J. V., “La Liberación en San Juan de la Cruz”, #21.

²⁴ Expresión de Gustavo Gutiérrez.

Creo que Segundo Galilea está en lo cierto cuando dice que no podemos pedirle a Juan de la Cruz el lenguaje, la sensibilidad y los contenidos de nuestro tiempo, pero que si entendemos la espiritualidad como un progresivo camino de libertad interior, la línea espiritual de san Juan de la Cruz tiene mucho que decir al hombre moderno, y especialmente a aquellos cristianos empeñados en lo que podríamos llamar una “espiritualidad de la liberación”.²⁵ Esto es así porque los santos, y en especial nuestro místico doctor, se mueven en profundidades del ser humano desconocidas para la mayoría de nosotros pero no por ello inexistentes. La profundidad y gravedad del mal en el hombre, por ejemplo, lo degradante de su apego al dinero y al poder, ninguna de esas cosas es minimizada por él, y sólo quien diagnostica bien puede proporcionar un buen remedio.

Juan de la Cruz “toca el fondo” de los males, que es el apartar los bienes temporales y espirituales de su fin último, que es Dios. “Desde la Biblia (Ex. 23,8) y desde la experiencia cotidiana deja asentado que la codicia y el gozo de los dones y regalos ciegan a los mortales, particularmente a los jueces y a cuantos tienen que intervenir en la administración de la justicia”.²⁶ ¿Cómo no reconocer, entonces, la actualidad de sus escritos?

Juan de la Cruz no ha dicho todo lo que hay que decir, ciertamente, pero ha dicho cosas insoslayables. Su poema *Noche Oscura* ha sido comparado al Pregón Pascual por su llamado a la libertad y a la resurrección. Basta recorrer sin prejuicios algunas de sus páginas para sentirse conmovido por ese pregón. Estas líneas quieren ser una traducción de ese pregón a un lenguaje adaptado a los oídos del hombre del siglo XXI, sin edulcorar el mensaje, sino todo lo contrario, mostrarlo en toda su inquietante gravedad. La libertad propia no es poca cosa, aunque las más de las veces la confundamos con las libertades de nuestros gustos y aversiones porque hemos endiosado nuestra propia voluntad pecaminosa. De ese malentendido es necesario salir pronto, antes de que sea tarde. Quisiera finalizar con una cita debida a Edith Stein, quien relee al santo desde el corazón mismo de la noche y lo rubrica con su sangre:

La misteriosa grandeza de la libertad personal, estriba en que Dios mismo se detiene ante ella y la respeta. Dios no quiere ejercer su dominio sobre los espíritus creados, sino como una concesión que estos les hacen por amor. Ahora bien, si Dios omnipotente actúa así, es decir, sujetando su designio inmutable –creador– a la libre voluntad del ser humano, eso significa que la libertad es algo muy serio.²⁷

²⁵ Citado por RODRÍGUEZ, J. V., “La Liberación en San Juan de la Cruz”, #25.

²⁶ Cf. RODRÍGUEZ, “La Liberación en San Juan de la Cruz”, #26.

²⁷ STEIN, E., *La ciencia de la cruz*, Burgos: Ediciones Monte Carmelo, 2002, p. 198.

Bibliografía

- RODRÍGUEZ, J. V., "La Liberación en San Juan de la Cruz", *Ephemerides Carmeliticae*, XXXVI, Roma, 1985.
- HERRÁIZ, M., "Introducción general", en SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas*, Salamanca: Sígueme, 1992.
- RUIZ SALVADOR, F., *Místico y maestro, San Juan de la Cruz*, Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1986.
- HERRÁIZ, M., "Introducción a *Subida del Monte Carmelo*", en SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras Completas*, Salamanca: Sígueme, 1992.
- DE HARO IGLESIAS, M. F., *Subida del Monte Carmelo*, apuntes inéditos, pp. 14 y ss.
- FEDERICO RUIZ, *Místico y Maestro. San Juan de la Cruz*, Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1986, pp. 107-108.
- STEIN, E., *La ciencia de la cruz*, Burgos: Ediciones Monte Carmelo, 2002.