

# LA FE COMO LUZ E ILUMINACION EN "EL DIALOGO" DE SANTA CATALINA DE SIENA

JOSE LUIS ILLANES MAESTRE

## *La fe, pupila de la inteligencia*

El planteamiento de Santa Catalina de Siena, en «El diálogo»<sup>1</sup> y en general en todas sus obras, puede ser descrito como existencial, o, para ajustarnos más a la perspectiva de la Santa, como espiritual e histórico-salvífico. Cuando habla del hombre lo considera siempre en cuanto situado en plena historia de la salvación, llamado por Dios, marcado por un destino eterno del que nos hace participar el Espíritu Santo al incorporarnos a Cristo. La perspectiva última de sus consideraciones es la de la imagen de Dios impresa en el hombre por la creación, dañada por el pecado, restaurada por la gracia<sup>2</sup>.

Situado en la existencia, experimentando, aunque sea confusamente, la necesidad de la redención, el hombre anhela «amor, luz y conocimiento de la verdad»<sup>3</sup>. La fe es precisamente esa luz y ese conocimiento de la verdad al que todo hombre, aunque tal vez secretamente, aspira.

Esa fuerza iluminadora de la fe, la expresa Catalina de Siena mediante una metáfora sumamente expresiva: la fe es la pupila de los ojos de la inteligencia. El sentido de la metáfora, claro ya de por sí, lo explica ampliamente la Santa en múltiples textos. De entre ellos, citemos uno de los más significativos, situado en un capítulo en el que está contraponiendo entre sí la vida de quienes tienen fe viva y la de quienes se apartan

1. Citaremos esta obra por la traducción castellana de Angel Morta, BAC, Madrid 1955, pero conservando la antigua numeración en capítulos y no la que propone Morta; en cada una de las citas daremos primero la indicación del capítulo correspondiente y luego la página de la edición mencionada.

2. Ver, por ejemplo, *El diálogo*, cap. 13, p. 217; cap. 15, p. 222; cap. 21, p. 229-230; cap. 110, p. 392-393; cap. 135, p. 465-466.

3. *El diálogo*, cap. 5, p. 188.

de Cristo; los primeros, comenta, encuentran, ya en esta vida, la felicidad, y explica: «La tienen (dicha felicidad) en mi Bondad, que ven en sí mismos; en el conocimiento de mi Verdad, conocimiento que reside en la inteligencia por la pupila de la santísima fe, y la luz de la fe hace discernir, conocer y seguir el camino y la doctrina de mi Verdad, Verbo encarnado. Sin la pupila de la fe nadie puede ver, del mismo modo que (no puede ver) un hombre cuyos ojos tuvieran la pupila, en la que está la visión, cubierta por cataratas. De la misma manera, (ocurre con) los ojos del entendimiento, cuya pupila es la fe. Cubierta esta pupila por la catarata de la infidelidad producida por el amor de sí mismo, no puede ver. Esta alma tiene ojos externamente; pero no tiene luz, porque ella misma se la ha quitado»<sup>4</sup>.

El hombre, ese ser que ansía la visión, se priva de ella al rechazar la fe: su inteligencia podrá entrever tal vez movimientos y sombras, pero, como ocurre en aquellos ojos cuya pupila está entenebrecida, no conseguirá captar perfiles ni matices, ni podrá alcanzar una visión clara que le oriente y le permita llegar hasta la meta; es la fe lo que otorga al hombre el conocimiento decisivo, la luz que, vivificando desde dentro a la inteligencia, la dota de una verdad que es para el hombre alimento, norte y rumbo<sup>5</sup>.

Conviene precisar, para atenerse a la literalidad del texto de Santa Catalina, que si bien sus enseñanzas permiten deducir una ontología de la inteligencia en cuanto potencia ordenada a la verdad, e iluminada, consiguientemente, por la verdad efectivamente poseída, el plano en el que sus afirmaciones se sitúan no es directamente ese, sino el específicamente cristiano: el hombre del que habla no es el hombre sin más, y ni siquiera el hombre llamado a la gracia, sino el hombre a quien la gracia ha sido ya comunicada; la verdad de la que trata no es una verdad cualquiera, sino la verdad plena, la verdad salvífica; la infidelidad que tiene presente no es la infidelidad negativa, propia de quien no ha accedido a la fe, sino la positiva, propia de quien habiendo recibido ese don divino, lo descuida o incluso la malbarata o pierde. «Así como toda verdad —escribe— se adquiere por la luz de la fe, así la mentira y el engaño provienen de la infidelidad»; «hablo —añade, con frase que no deja lugar a dudas— de la infidelidad de los que han recibido el santo bautismo, en

4. *El diálogo*, cap. 45, p. 270. Sin pretender agotar los numerosos textos donde aparece la expresión «pupila de la fe, que ilumina los ojos del entendimiento», remitamos además a algún otro a modo de ejemplo: cap. 46, p. 273; cap. 48, p. 279; cap. 59, p. 293-294; cap. 111, p. 397; cap. 129, p. 446; cap. 159, p. 531. Mencionamos también otros textos en los que la metáfora aparece, pero algo variada, ya que en ellos no se habla de pupila, pero sí de ojos del entendimiento iluminados por la fe: cap. 112, p. 398; cap. 134, p. 461; cap. 136, p. 469-470; cap. 137, p. 471-472.

5. Esta relación entre fe y orientación existencial es ampliamente desarrollada por la Santa en el llamado «tratado de la providencia» (caps. 135 y ss.). Un texto muy significativo puede encontrarse en el cap. 136, p. 469-470.

el que les fue puesta la pupila de la fe en los ojos de su inteligencia»<sup>6</sup>. Precisamente por eso, en su obra encontramos escasas referencias a la génesis de la fe, y en cambio muchas, y muy amplias, a los obstáculos que impiden su crecimiento —esas cataratas que enturbian la pupila— o, por el contrario, a los factores que favorecen su progreso y desarrollo.

Pero, dejando para más adelante esas consideraciones y aún sin intentar una explicitación de las perspectivas ontológicas, quizá sea oportuno señalar, a fin de completar esta primera aproximación a la doctrina catequística sobre la fe, que todo el planteamiento de la Santa de Siena está regido por un agudo sentido de la íntima armonía entre fe e inteligencia, que, en el creyente, se funden en una profunda unidad, como pone de manifiesto la metáfora que estamos comentando, ya que la pupila no está situada fuera del ojo sino en él, dotándolo de visión. Así en un texto en el que se interroga sobre los caminos que sigue la misericordia divina, comenta que, para entenderlos, es necesario dirigir la mirada a Dios «porque la verdad no se puede conocer más que en esta divina Verdad». Al llegar a ese punto, el pensamiento se trunca, como si la Santa, después de esa apelación a lo que trasciende al hombre, sintiera la necesidad de reafirmar el valor de la inteligencia: «Nada se conoce en la Verdad —añade— si no lo ven los ojos de la inteligencia». Y el texto prosigue con una frase que une entre sí los dos pensamientos anteriores: «Por esto es necesario que quien quiere conocer se levante con la luz de la fe de la verdad, abriendo los ojos de la inteligencia con la pupila de la fe y fijándolos en el objeto de la verdad»<sup>7</sup>.

La fe no es un afecto vago, sino luz de verdad, y luz que no se sitúa en los márgenes de la inteligencia, sino en su centro, modificándola y elevándola intrínsecamente, de tal forma que ambas participan, en el creyente, de un común destino: crecen a la vez, o a la vez se dañan. «Tú sabes —se lee en uno de los coloquios que componen *El diálogo*— que todo mal está fundado en el amor propio de sí, que este amor propio es una nube que oculta la luz de la razón y que esta razón tiene en sí la luz de la fe. No se pierde la una sin la otra»<sup>8</sup>. Apartarse de la fe es privar a la inteligencia de la visión que la vivifica y condenarla a la incertidumbre y la oscuridad. Ello es así porque en todo rechazo de la fe están implicados el apego al propio egoísmo y la cerrazón a la verdad y, más en la raíz, porque una presentación de la inteligencia como potencia neutra, que se realizaría en un conocer que no compromete, es ajena por entero a Catalina Benincasa: en ella, la inteligencia es vista siempre como potencia cuyo ejercicio no sólo funda y hace posible el amor, sino que se entremezcla con él, porque la realidad a la que nos abre es una realidad que reclama ser amada, y que, por consiguiente, sitúa al hombre ante la necesidad de salir de sí mismo (o, en su anverso, ante la tentación del amor propio).

6. *El diálogo*, cap. 46, p. 272.

7. *El diálogo*, cap. 87, p. 346.

8. *El diálogo*, cap. 51, p. 282.

*El conocimiento de sí mismo en Dios*

«¡Oh Dios Eterno, oh luz sobre toda otra luz, ya que de tí sale toda luz! ¡Oh fuego sobre todo fuego, puesto que tú eres el único fuego que arde y no se consume! (...) ¡Oh sumo y eterno Dios! ¿Qué te ha motivado a tí, Dios infinito, a iluminarme a mí, criatura tuya, finita, con la luz de tu verdad? Tú mismo, fuego de amor, eres la causa, porque es siempre el amor el que te obliga a crearnos a imagen y semejanza tuya, a tener misericordia de nosotros, dando gracias infinitas y desmesuradas a tus criaturas racionales. ¡Oh Bondad sobre toda bondad! Tú sólo eres el que eres, sumamente bueno, y tú fuiste el que nos dio el Verbo de tu unigénito Hijo para tratar con nosotros, que somos corrupción y tinieblas. ¿Cuál fue la causa de esto? El amor. Porque nos amaste antes que fuésemos. ¡Oh Bondad, oh eterna Grandeza! Te rebajaste y te hiciste pequeño para hacer grande al hombre. A cualquier parte donde me vuelvo, no encuentro más que abismo y fuego de tu caridad»<sup>9</sup>.

Esas encendidas frases de una de las elevaciones que jalonan *El diálogo* nos ayudan a proseguir nuestro análisis, ya que permiten señalar con claridad algunos de los rasgos centrales de la doctrina de Santa Catalina sobre la fe en cuanto luz e iluminación.

a) Las palabras citadas evidencian, en primer lugar, que la Santa de Siena al hablar de luz se refiere no a la mera capacidad de captar la verdad, sino, a la vez, y antes, a la verdad misma: la luz es ante todo Dios y, derivativamente, la verdad creada o, también y paralelamente, la inteligencia en cuanto que iluminada por la verdad que la fecunda. De ahí que, cuando emplee la palabra fe, lo haga para referirse inseparablemente a la *fides qua creditur* y a la *fides quae creditur*, a la virtud y al acto de fe y a la verdad a la que ese acto se refiere. Para ella, hablar de fe, no es hablar de un genérico abrirse a un mensaje divino cuyo contenido aún no se ha precisado, sino —siempre— hablar de un abrirse a una palabra en la que Dios nos ha manifestado y comunicado, de forma concreta y viva, su vida y su amor. Más aún de un abrirse a Dios mismo que habla, y por consiguiente de un saberse asumidos por un proceso que tiene su razón de ser y su término en el amor divino.

b) Por eso, y como consecuencia, si bien presenta y describe a la fe como fundada en la Verdad de Dios —Luz en virtud de la cual la fe misma es luz— considera siempre a esa Verdad como Verdad que es al mismo tiempo Amor, y por tanto como «dulce Verdad», verdad, que, a un tiempo, ilumina la inteligencia y llena el corazón, verdad que puede y debe ser a la vez creída y amada, conocida y gozada<sup>10</sup>. Aspecto éste

9. *El diálogo*, cap. 134, p. 460.

10. La expresión «dulce Verdad» se encuentra, por ejemplo, en *El diálogo*, cap. 3, p. 181; cap. 4, p. 183; cap. 87, p. 346; cap. 107, p. 388.

que está en íntima relación, y en cierto modo se confunde, con otra faceta importantísima de la doctrina cateriniana sobre la fe: su fuerte acentuación cristológica ya que, como la Santa repite ampliamente hasta hacer de ello una de las coordenadas de su pensamiento, es la sangre de Cristo, la entrega del Hijo de Dios llevada hasta la muerte, lo que nos manifiesta el abismo infinito del amor de Dios hacia los hombres. «Esta sangre (la de Cristo) hace conocer la verdad»<sup>11</sup>; en ella se revela, con claridad insuperable, la radicalidad de la benevolencia divina, la definitividad de su decisión redentora. Cristo, y Cristo en cuanto hombre, cuya sangre fue derramada en la Cruz y cuyo cuerpo está presente en la Eucaristía, es —declara, con palabras puestas en boca de Dios Padre, uno de los capítulos de *El diálogo*— «verdaderamente un Sol, porque es una misma cosa conmigo; Sol verdadero, con tal unión, que uno no puede separarse ni dividirse del otro, de la misma manera que el sol no puede dividirse ni se puede separar su calor de su luz, ni su luz de su color, a causa de su perfecta unión»<sup>12</sup>. La realidad divina de Cristo, el que Cristo sea Dios Hijo inseparable de Dios Padre, hace que esa Luz infinita que es Dios se condense, por así decir, en Cristo Jesús, que, de esa forma, queda constituido en revelación plena del amor de Dios, en Sol cuyos rayos iluminan y calientan toda la tierra.

c) El tercer rasgo que deseábamos señalar en nuestro análisis de la doctrina de Santa Catalina sobre la fe está íntimamente vinculado a los dos anteriores, de los que constituye como el correlativo a nivel antropológico: la concentración del fruto de la fe en el conocimiento de Dios y el conocimiento de sí<sup>13</sup>. Ciertamente la articulación de la teología y del itinerario espiritual en torno a ese doble conocimiento no es algo original de la Santa de Siena: toda la tradición cristiana, y especialmente la latina a partir de San Agustín, ha seguido de un modo u otro ese camino; pero sí caracteriza a Catalina Benincasa una peculiarísima profundización en la mutua conexión entre ambos conocimientos.

Siglos más tarde, Pascal subrayó también esa unidad al comentar, en frases muy conocidas, que el conocimiento de Dios no bastaba, e incluso podía resultar tentador, si no iba unido al conocimiento de Cristo: conocer a Dios no salva al hombre, si ese conocimiento no está unido a la humildad, a la advertencia de la excelsitud de Dios y de la realidad de nuestra miseria, a la conciencia de la necesidad de un salvador que nos

11. *El diálogo*, cap. 4, p. 184; ver también cap. 60, p. 295.

12. *El diálogo*, cap. 110, p. 393.

13. Señalemos que el tema es apuntado desde el comienzo mismo de *El diálogo*, en cuyo primer párrafo se lee: «Este deseo (el del honor de Dios y la salvación de las almas) hace al alma ejercitarse por algún tiempo en la virtud y la hábita a vivir en la celda del conocimiento de sí misma para conocer mejor en sí la bondad de Dios» (cap. 1, p. 175-176).

conduzca hasta ese Dios que trasciende todo lo que somos y hacemos<sup>14</sup>. Catalina de Siena percibe esa misma verdad, pero formulándola de modo inverso y, al menos en parte, a un mayor nivel de profundidad, ya que su afirmación central consiste en decir que al presentarse la verdad de Dios y de su amor a la inteligencia humana ésta advierte, a la vez e inseparablemente, la excelencia divina y la poquedad humana y, por tanto, nuestra bajeza y nuestra dignidad.

Quizá pueda decirse que todo gira en torno a la famosa visión que narra su director espiritual y biógrafo, Raimundo de Capua: «¿Sabes, hija, quién eres tú y quién soy yo? Si sabes estas dos cosas serás feliz. Tú eres *la que no es*; yo, por el contrario, (soy) *el que soy*»<sup>15</sup>. La infinitud de Dios revela a la criatura la propia nada, pero lo hace, precisamente, en la medida en que esa infinitud se desvela e interpela al hombre dándole a conocer que el Infinito se fija en él y le llama. Por eso Santa Catalina no habla tanto de conocimiento de Dios y conocimiento de sí, como si fueran realidades paralelas, sino más bien de *conocimiento de Dios en sí*: de advertencia de la presencia de Dios en el interior del alma, de la que derivan, a la vez, el conocimiento de la nada que somos sin El y el de la plenitud que somos con El. Para llegar a este punto hace falta, ciertamente, olvidarse de sí, más aún negarse, reconocer que la criatura no tiene nada de por sí, que es, propiamente hablando, lo que no es. Pero esa nada no es el término del conocimiento sino solamente una etapa o momento, que ha sido provocado por uno anterior —el conocimiento de Dios— y se abre a otro en el que culmina: de nuevo el de Dios, en cuanto creador y salvador del hombre, en cuanto Todo que quiere volcarse en el corazón humano. De ahí que el alma deba «sazonar el conocimiento de sí misma con el conocimiento de mi bondad, y el conocimiento propio con el conocimiento de mí»<sup>16</sup>. «Este es el camino para llegar al perfecto conocimiento y a gustar de mí, vida eterna; que jamás te salgas del conocimiento de ti; y, una vez hundida en el valle de la humildad, me conozcas a mí en tí»<sup>17</sup>.

Tal es la luz que la fe otorga al entendimiento, tal la *celda interior*<sup>18</sup>, a la que el alma debe retirarse, no, ciertamente —sea dicho en previsión de equívocos—, para aislarse del resto de la realidad y de los demás hombres, sino para tomar conciencia del amor de Dios y de las verdaderas dimensiones de sí misma, de los demás y del mundo, tal y como Dios de hecho los ha creado.

14. Ver *Pensées*, Ed. Brunschvicg, n. 547 y 549.

15. RAIMUNDO DE CAPUA, *Biografía*, lib. I, cap. 10 (trad. española de Alvarez O.P., 3 ed., Vergara 1926).

16. *El diálogo*, cap. 66, p. 308; casi las mismas palabras un poco antes en el mismo capítulo (p. 307), así como en el cap. 73, p. 319 y el cap. 86, p. 344.

17. *El diálogo*, cap. 4, p. 183.

18. Como textos en que aparece esta metáfora, además del ya reproducido en nota 13, pueden verse, entre otros muchos lugares, *El diálogo*, cap. 63, p. 299 y cap. 166, p. 550.

*El camino de la fe viva*

Un cuarto rasgo puede añadirse a los tres señalados en el apartado anterior, terminando así de precisar la doctrina cateriniana sobre la fe: el hecho de que Catalina de Siena, afirmando con nitidez el carácter intelectual de la fe, no se limite nunca a los aspectos intelectuales del creer, sino que subraye siempre la relación entre conocimiento y amor. Ya en los párrafos iniciales de *El diálogo*, inmediatamente después de haber señalado que la meta del alma cristiana es el conocimiento de sí en Dios y de Dios en sí, añade: «al conocimiento sigue el amor, y, amando, (el alma) procura seguir la verdad y revestirse de ella»<sup>19</sup>. Y sobre ese punto vuelve repetidamente; así, en un texto destinado a describir el estado del alma que, habiendo sido fiel a la llamada divina, alcanza la bienaventuranza, escribe: «Viendo, conoce; conociendo, ama, y amando, gusta de mí, sumo y eterno bien; y, gustando, sacia y llena su voluntad, es decir, el deseo que tiene de verme y conocerme. Deseando, tiene, y teniendo, desea»<sup>20</sup>.

Estas afirmaciones están en íntima relación con los tres rasgos anteriormente señalados, y de modo especial con el segundo: si el Dios que se revela es un Dios que se revela porque ama y para ofrecer amor, una «dulce Verdad», la respuesta que ese Dios reclama no puede ser otra que un conocer amando y un amar conociendo. En la fuerza con que Santa Catalina subraya esa verdad influye también el enfoque histórico-salvífico que caracteriza todo su planteamiento. Eso hace, en efecto, que, al hablar de la fe, Catalina Benincasa no se ocupe tanto de analizar la estructura del creer cuanto de describir su desarrollo: lo que le interesa no es tanto el acto de fe cuanto la vida de fe; de lo que habla es de la fe viva, o, como dice en cierto pasaje, de la «fe luminosa y viviente»<sup>21</sup>, de la fe que se manifiesta en la oración sentida, en la conciencia de la presencia de Dios, en la confianza en su providencia, en la entrega rendida al cumplimiento de su voluntad, en suma, en las obras del amor; y, por contraste, de la fe muerta, de esa fe que, impedida y coartada por el amor propio, acaba siendo destruida, desembocando en la ceguera, es decir en la incapacidad para reconocer la cercanía divina, en la desconfianza y la incertidumbre ante el acontecer, en la rebelión frente al querer de Dios, en la cerrazón en el desprecio de los otros, en el egoísmo.

Tanto en uno como en otro proceso se entremezclan factores intelectuales y afectivos, ya que «amor y conocimiento se nutren entre sí»<sup>22</sup>. Es el amor propio, como catarata que entenebrece la pupila, lo que impide el desplegarse de la luz de la fe y lo que, encerrando cada vez más

19. *El diálogo*, cap. 1, p. 176.

20. *El diálogo*, cap. 45, p. 270.

21. *El diálogo*, cap. 117, p. 407.

22. *El diálogo*, cap. 85, p. 344.

al hombre dentro de sí mismo, acaba impidiéndole ver por entero, privándole de luz, en suma provocando, como acaba de decirse, un estado de ceguera<sup>23</sup>. Y, al contrario, es el amor de Dios y de todas las cosas por Dios lo que impulsa el dinamismo de una inteligencia que, iluminada por la fe, va estando cada vez más llena de su luz.

Santa Catalina dedica dos amplios apartados de *El diálogo* a describir, dando una visión de conjunto, los grados o estados por los que pasa el alma en ese proceso de progresiva impregnación por la luz y el amor divinos, valiéndose en uno y otro caso de perspectivas diversas, aunque coincidentes: el tránsito desde el temor servil hasta el amor filial, unido a una profundización en el conocimiento y amor a Cristo crucificado, y la diversidad de lágrimas en las que se expresan los sentimientos y pasiones del hombre<sup>24</sup>. No nos corresponde ahora detenernos en el detalle de ese proceso, sí en cambio conviene señalar que, tanto en una como en otra descripción, la Santa de Siena expone la mutua penetración entre conocimiento y amor haciendo referencia a esas tres potencias del alma que son la inteligencia, la memoria y la voluntad.

Santa Catalina habla de este punto bien sencillamente mencionando las tres potencias y señalando la función propia de cada una<sup>25</sup>, bien poniéndolas en relación con cada una de las tres Personas de la Santísima Trinidad<sup>26</sup>, bien subrayando su mutuo entrecruzarse e influirse en el desarrollo de la vida del espíritu. Detengámonos en esta última perspectiva, que es la que afecta de forma inmediata a nuestro tema.

«Yo creé al alma —se lee, en palabras colocadas en boca de Dios, al comienzo de la serie de capítulos en los que Catalina de Siena va a explicar el crecer del alma al compenetrarse con Cristo crucificado— a mi imagen y semejanza, dándole la memoria, el entendimiento y la voluntad. La inteligencia es la parte más noble del alma. Esta inteligencia es movida por el afecto, y el afecto se nutre de la inteligencia. La mano del amor, es decir, el afecto, llena la memoria del recuerdo de mí y de todos los beneficios recibidos y este recuerdo es el que hace solícita y diligente, agradecida y no olvidadiza, a la inteligencia. De esta manera una potencia sirve a la otra, y así se nutre el alma en la vida de la gracia»<sup>27</sup>.

Lo que Catalina describe es en suma una oración:

—suscitada por el afecto, o, por acudir a otro término coriente en ella, por el deseo: por ese «deseo infinito», ilimitado<sup>28</sup>, que forma como

23. Sobre el estado de ceguera pueden verse, entre otros, los siguientes textos de *El diálogo*, cap. 22, p. 230; cap. 28, p. 241-242; cap. 31, p. 247-248; cap. 46, p. 272-274; cap. 113, p. 358-359; cap. 161, p. 536-537.

24. Cfr., respectivamente, los caps. 56 a 86 y 87 a 96 de *El diálogo*.

25. Cfr., por ejemplo, *El diálogo*, cap. 4, p. 187.

26. Cfr., por ejemplo, *El diálogo*, cap. 13, p. 217.

27. *El diálogo*, cap. 51, p. 283.

28. El adjetivo infinito, para calificar al deseo del alma, aparece ya al principio de *El diálogo* (cap. 3, p. 182), y reaparece luego frecuentemente.

una sola cosa con el hombre, impulsándole a buscar incesantemente el amor, ya que, en esta vida, ese deseo «jamás fenece ni se sacia»<sup>29</sup>,

—sostenida por la inteligencia, que, iluminada por la luz de la fe, nos da a conocer la Verdad de Dios, su riqueza insondable, su amor infinito,

—alimentada por la memoria, que, al avivar el recuerdo de los beneficios divinos, lleva a tomar conciencia cada vez más plena de la profunda dulzura de la Verdad divina y excita de nuevo el deseo, provocando así un movimiento circular que nada debe detener.

Como fruto de ese movimiento, el cristiano pasa, en el progreso de su vida espiritual, de una «primera reunión elemental de las tres potencias», en la que predominan el recuerdo del pecado y la llamada a la contrición<sup>30</sup>, a «reuniones» cada vez más hondas, con una hondura que depende no sólo de la mayor compenetración psicológica entre las potencias sino también de una conciencia cada vez más plena del amor de Dios, tal y como se revela y se entrega en Cristo: quedan atrás el temor y las lágrimas que suscita el miedo al castigo, para dar paso al amor de amigo, más aún de hijo, y a las lágrimas que nacen del gozo con la unión con el amado; o, lo que es lo mismo si atendemos no a las implicaciones afectivas sino al conocimiento que las funda, queda atrás un conocimiento real pero marcado por la lejanía hasta llegar a un conocimiento caracterizado por la intimidad. En otras palabras —y de acuerdo con la metáfora empleada por la Santa— se pasa desde los pies de Cristo, hasta su costado, «dejando el amor imperfecto gracias al conocimiento que ha sacado del amor del corazón»<sup>31</sup>, para llegar finalmente a la boca, que gusta con paz y plenitud del amor divino<sup>32</sup>.

El estado final de ese itinerario debe ser descrito en términos de amor, ya que el amor funde los corazones —«Si alguien me preguntase: ¿Quién es esta alma?, respondería: Es otro yo transformado en mí por amor»<sup>33</sup>—, pero puede serlo también en términos de iluminación, ya que, no lo olvidemos, Dios es amor y verdad inseparablemente. Formar una sola cosa con Dios es estar impregnado de su luz, tener un agudo sentido de su presencia, penetrar con profundidad en la significación y alcance de sus palabras<sup>34</sup>, percibir la entera realidad, el acontecer y la historia en Dios

29. *El diálogo*, cap. 92, p. 356. En verdad, advierte en seguida la Santa, no se sacia tampoco a la otra, aunque en ella se acaba «la pena del deseo» y queda sólo el gozo. Ver también cap. 41, p. 259.

30. *El diálogo*, cap. 59, p. 293.

31. *El diálogo*, cap. 76, p. 324.

32. Sobre esos tres escalones —pies, costado, boca— de Jesucristo, puente que une al hombre con Dios, véase, para una descripción general, *El diálogo*, cap. 26, p. 236-237, y, para su aplicación al desarrollo de la vida espiritual, los caps. 51 a 86.

33. *El diálogo*, cap. 96, p. 367.

34. Sobre la unión espiritual con Dios como luz que otorga la comprensión del mensaje cristiano ver *El diálogo*, cap. 85, p. 341-344, y cap. 96, p. 367-368.

y desde Dios. En suma, estar poseído por un «amor unitivo, en el que los ojos de la inteligencia son arrebatados por el fuego de mi caridad, de la que reciben la luz sobrenatural. Con esta luz me aman, porque el amor sigue a la inteligencia, y cuanto más conoce, más ama, y cuanto más ama, más conoce (...) Con esta luz llegan a mi eterna visión, donde me ven y gustan de mí en verdad»<sup>35</sup>. Y así, en la vida eterna, esa iluminación del alma producida por la pupila de la fe llega a su culmen en la visión facial de Dios por la luz de la gloria.

---

35. *El diálogo*, cap. 85, p. 343-344.