

PURGACION Y PURGATORIO EN LA DOCTRINA DE SAN JUAN DE LA CRUZ

LUCAS FCO. MATEO-SECO

San Juan de la Cruz es un cantor del amor, de la vida. Es ésta una realidad que, aún convertida en tópicco, es necesario tener presente a la hora de meditar su doctrina, sobre todo si la reflexión gira en torno a las páginas de *Subida y Noche*.

Su obra es también un canto a la luz, sombra de Dios que "obumbra" y engendra al alma como de nuevo (1). Una luz que es fuego que no cesa de embestir al madero (2), que lo purifica y convierte en sí mismo, adelgazándolo hasta que queda tan sutil como el aire dentro de la llama, que es la misma llama (3).

Es este matiz el predominante en el Doctor Místico; su obra es canto al amor, a la vida, a la luz, antes que diatriba contra las motas de polvo que tiene la vidriera o las impurezas que guarda el madero en sus entrañas.

La conversión a Dios —penitencia—, viene pedida en razón de *la conversión en Dios*, de la transformación en El; es sólo una parte de ese "tránsito" que ha de hacer el alma a Dios.

(1) LIB., 3, 12.

(2) N. II, 10, 6.

(3) N. II, 12, 4.

Es el *hombre nuevo* la razón y la causa de la muerte del *hombre viejo*, pues el no ser nunca es causa del ser: la muerte del hombre viejo no es causa, sino sólo condición indispensable del nacimiento del nuevo.

Podríamos afirmar con el P. Juan de Jesús María que es "esa nueva forma sembrada en el alma" la que, en su desarrollo, consuma la muerte del hombre viejo (4).

El Santo reflexiona con serenidad sobre la propia experiencia, sobre eso que está tan a flor de piel en el vivir humano: el hombre viejo, el misterio del pecado y del desorden. Ni cierra sus ojos ante esta realidad, ni se deja seducir por su aparente prepotencia. Ni transige con ese mal, ni sufre la obsesión de colocarlo en primer plano, como rama podrida que impidiera ver el bosque. Que sigue siendo cierto que, a pesar del pecado de origen y de los demás pecados personales, la verdad tiene más armas que la mentira, y el amor es más fuerte que la muerte.

Es el hombre nuevo la perspectiva en que el Santo se sitúa para hablarnos de ese hombre viejo del que es necesario desprenderse. Ese hombre viejo tan adherido a nuestra naturaleza, que al arrancarlo se deja "desollada" al alma.

San Juan de la Cruz considera al hombre concreto en su real y completa situación existencial, metido en el mundo que le rodea, cuyo destino se encuentra subordinado al suyo.

Los ojos del Santo se dirigen con serenidad, sin obsesiones, hacia ese hombre concreto, cuyas entrañas son como un mar hirviente. Pero, no se detiene a distinguir entre el desorden causado por el pecado original y el que dimana de los pecados personales (5).

Tampoco ha intentado hacer un recuento exhaustivo de las imperfecciones, vicios y defectos que se pueden

(4) "El alma no se purifica de la criatura sino uniéndose con Dios; por eso, también el vacío de la criatura es efecto de la luz, calor y vigor que da Dios". JUAN DE JESÚS MARÍA, *Le amarà tanto como es amada*", "Ephem. Carm.", 6 (1955) p. 85.

(5) Cfr. PIER-LUIGI DI S. CRISTINA, O.C.D., *Il ritorno alla giustizia originale* "Sanjuanística", Roma, 1943, p. 231.

dar a lo largo del camino espiritual. No era éste su intento, aunque nos ha dejado una doctrina preciosa sobre esta materia.

Al comienzo de la vida espiritual, más que en describir los defectos manifiestos de los principiantes, se detiene a considerar el cansancio, fatiga y enflaquecimiento que el desorden en que está metido el hombre causa al alma (6). Si más adelante (7) señala con más detenimiento los defectos en que vienen a caer los que han adelantado algo en el camino espiritual, es para mostrar la necesidad de una profunda reforma en el hombre (8), que sólo Dios puede realizar (9).

Estos defectos están tan unidos con las potencias del hombre que, por sí sola, el alma no puede corregirse de todos, ni siquiera verlos (10). Por eso son necesarias las purificaciones pasivas (11).

Aún muy adelantada la noche pasiva del espíritu, sigue manifestándose este desorden tan enraizado en el hombre, a pesar de todos los esfuerzos. Siguen los mismos defectos que el hombre tenía al principio, pero, eso sí, más sutilizados, casi imperceptibles al ojo humano, pues lo más grueso ha sido ya barrido y purificado.

Incluso el mismo natural del hombre se encuentra tocado por el desorden del pecado. Se trata de defectos del natural —que no caen en absoluto bajo el campo de la culpabilidad—, pero de los que nuestros primeros padres eran libres (12).

A lo largo de las noches el amor purgativo de Dios —“fuego amoroso tenebroso espiritual” (13)—, no sólo purifica al alma de sus imperfecciones, sino que levanta al hombre sobre su misma constitución y modo de obrar, de forma que “perdiendo aquel bajo y humano modo de

(6) Cfr. S. I, 1-7.

(7) N. I, 1, 3. Cfr. N. I, 7, 5.

(8) N. I, 1, 3.

(9) N. I, 3, 3.

(10) N. I, 7, 5.

(11) N. II, 1, 1.

(12) Cfr. PIER-LUIGI DI S. CRISTINA, O.C.D., art. cit., p. 231-242.

(13) N. II, 12, 1.

obrar... vengan (sus potencias) a quedar dispuestas y templadas todas estas potencias del alma para poder recibir, sentir y gustar lo divino y sobrenatural alta y subidamente" (14).

Toda la compleja obra de la conversión a Dios y la conversión en Dios va siendo realizada juntamente por Dios y el alma. Ambas aparecen en el Santo como dos aspectos simultáneos de un mismo caminar por esa senda recta, que en palabra escueta se llama "nada", y en metáfora "noche".

LA "NOCHE OSCURA"

San Juan de la Cruz pone de relieve cómo toda la razón del ser del hombre es arder con suavidad y eternamente, dar luz y calor junto a su Dios. Pensamiento constantemente presente en el corazón y en la pluma del Santo.

Este destino del hombre, en razón del cual ha recibido todo cuanto tiene, incluyendo la existencia (15), comienza ya en esta tierra. El amor de Dios le está embistiendo como el fuego al madero, con deseo de convertirlo en sí. Un amor que terminará por transformar al hombre, por glorificarlo, pero que en sus primeras embestidas, mientras lo dispone para la unión, es purgativo y tenebroso (16).

Obra de purificación y transformación paulatina, que constituye todo el caminar del hombre. El Santo abarca todos los aspectos y todas las etapas de este camino con una metáfora, "noche oscura", que aparece totalmente identificada con ese sendero recto que se llama *nada*.

A primera vista, esta metáfora no entraña originalidad alguna, ya que se encuentra prodigada desde los Li-

(14) N. II, 16, 4.

(15) LIB., 3, 10.

(16) Cfr. LIB., 1, 19. Cfr. también N. II, 16, 4.

bros Inspirados (17), hasta la literatura no cristiana (18), sin contar la profusión con que encontramos en los autores cristianos los temas de la luz y las tinieblas, de noche y día (19).

Pero en la acusada personalidad del sistema sanjuanístico dicha metáfora adquiere también un matiz especial. Sea lo que sea de las posibles influencias, es claro que sucede con esta metáfora (20) lo que con el resto de las fuentes en que se inspiró el Santo: que siempre las asimila imprimiéndoles su cuño personal.

Por otra parte, es necesario tener presente que San Juan de la Cruz, para describir desde la falda hasta la cumbre del monte, utiliza esta semejanza de "noche oscura" con el mismo sentido instrumental con que maneja las demás comparaciones.

Quiere expresar lo inexpresable, ponerlo a nuestro alcance. La figura en que lo envuelve es, en su intención, antes que figura literaria, vaso de barro que contiene su doctrina, y es ésta la que atrae toda su atención.

(17) Sobre la influencia de estos textos en San Juan de la Cruz cfr. G. MOREL, *Le sens de l'existence selon saint Jean de la Croix*, t. III, Paris, 1964, pp. 168-174.

(18) Cfr. M. ASÍN PALACIOS, *Un précurseur hispano-musulman de saint Jean de la Croix*, Etud. Carm., 17 (1932), pp. 113-167.

L. MASIGNON, *Textes musulmans pouvant concerner la "nuit de l'esprit"*, Etud. Carm., 23 (1938), pp. 55-68. MARCEL DE CORTE, *Plotin et la "nuit de l'esprit"*, Rev. d'Ascet. et Myst., 9 (1928), pp. 102-115.

(19) Cfr. JEAN ORCIBAL, *Saint Jean de la Croix et les mystiques rhéno-flamands*, Desclée de Brouwer, Paris, 1966, pp. 18-19, 106-118. R. GARRIGOU LAGRANGE, *L'accord et les différences de Sainte Thérèse et Saint Jean de la Croix*, La Vie Spirituelle, Supplement, (1936), pp. 107-116. JULES LEBRETON, *La "Nuit obscure" d'après Saint Jean de la C.: les sources et le caractère de sa doctrine*, Rev. d'Ascet. et Myst., 9 (1928), 2-24.

(20) Según J. Baruzi, cuya teoría sigue y desarrolla Dámaso Alonso, la imagen "Noche oscura" no es metáfora ni alegoría, sino símbolo. Cfr. D. ALONSO, *La poesía de S. Juan de la Cruz*, Aguilar, Madrid, 1958, (3.ª edic.), pp. 215-216. Por nuestra parte, utilizamos la palabra metáfora en el mismo sentido que el Santo, que nada nos dejó dicho en cuanto a su valoración literaria: "Continuando... el alma la metáfora y semejanza de la noche temporal en esta suya espiritual..." N. II, 25, 1.

Y en este caso el mismo Santo interpreta la metáfora, diciéndonos la primera fuente en que se inspira: la noche material.

1.— *La vivencia de la noche*

¿Qué duda cabe que esta imagen tan elemental, tan universal, tenía que repercutir muy hondamente en el corazón del Santo, despertando vivencias muy personales?

Fue una fría noche de diciembre cuando salió encadenado de la casita de Avila próxima al convento de la Encarnación, comenzando así una larga noche oscura de prisiones (21).

Metido en una cárcel de seis pies de ancho por diez de largo, sin más luz ni respiradero que una estrecha saetera allí en lo alto, el Santo gusta el sabor de todas las noches: desde el sentido más físico y material hasta el más hondo y espiritual (22).

Vive en total desnudez y abandono. Desde tener el suelo desnudo por cama hasta azotes, privaciones de comida, o tener que soportar durante nueve meses la túnica, que se cae de podrida.

Rigurosas noches del invierno castellano; noches de canícula en la meseta calcinada, cuyo refrescar no alcanza a penetrar por la estrecha saetera. Noche continua—tan escasa es la luz que por el ventanillo entra—, escenario de terribles aficciones y sequedades interiores.

Se siente abandonado de todos, azotado y despreciado, temiendo incluso que se interprete por sus más in-

(21) Cfr. CRISÓGONO DE JESÚS, *Vida y Obras completas de San Juan de la Cruz*, Madrid, B.A.C., 1964 (5.ª edic.), p. 116.

(22) En el Proceso Remisorial de Segovia, el P. Alonso de la Madre de Dios describe así la celda en que el Santo estuvo preso: "...le metieron en una oscura y angosta cárcel, que era un aposentillo al cabo de una sala, el cual servía de meter allí los servicios de los huéspedes que allí dormían. No tenía más luz que una saetera alta, y había que estirarse para ver a rezar... En este calabozo estuvo nueve meses, tan mal tratado que la túnica interior se le pudrió junto a las carnes". Palabras elocuentes de la soledad del Santo: "Ni en este tiempo oyó ni dijo Misa". Cfr. Biblioteca Mística Carmelitana, t. V, p. 387.

timos que ha vuelto las espaldas a la reforma comenzada (23).

Soledad y abandono; agonías de cuerpo y alma. ¿Llegó el Santo también a sentir en estos momentos las terribles penas de la noche del espíritu, coincidiendo así lo más hondo de su noche con la cárcel?

Baruzi y el P. Bruno así lo creen (24), haciendo coincidir las últimas purificaciones preparatorias a la unión divina con la época de la cárcel, de forma que al salir de las tinieblas de la prisión conciben al Santo emergiendo también a la luz de un día espiritual nuevo.

Es este un secreto que San Juan se llevó consigo. Pero lo cierto es que el Santo ha gustado hasta el fondo amarguras físicas y morales durante su cautiverio, y que un día un rayo de sol que entraba por el pequeño agujero le consoló, y a su luz pudo escribir una poesía que comienza "En una noche oscura..." (25).

No se pueden olvidar estas circunstancias de la vida del santo cuando se trata de entender su metáfora, de llegar hasta el complejo y hondo contenido que en sí encierra.

Más tarde, desentrañará de esa poesía y de esa imagen parte de su contenido, desarrollándola en unos comentarios que constituyen sus libros más didácticos. Es un tiempo en que el Santo pasa noches enteras a la ventana mirando al cielo, noches enteras con los brazos en cruz haciendo oración. Noches serenas bajo el intenso cielo andaluz, que le darán para hablar repetidamente a sus compañeros de la belleza del firmamento (26).

Si durante la cárcel brotan muchos romances y poesías de carácter lírico donde predominan las imágenes

(23) El tema de la estancia del Santo en la cárcel de Toledo constituyó la pregunta 25 del Proceso Ordinario de Beatificación. A ella contestan, entre otros, F. Martín de la Asunción, F. Inocencio de S. Andrés. Cfr. B.M.C., t. V, pp. 7, 66 y 95. Para una exposición más detallada de los sufrimientos del Santo en esta época, cfr. CRISÓGONO DE JESÚS, op. cit., pp. 120-141.

(24) Cfr. G. MOREL, *Le sens de l'existence selon saint Jean de la Croix*, t. I, Paris, 1960, p. 103.

(25) Cfr. CRISÓGONO DE JESÚS, op. cit., p. 130, nota 71.

(26) Cfr. G. MOREL, op. cit., t. III, p. 160.

de dolor y oscuridad (“¿Adónde te escondiste, Amado, / y me dexaste con gemido?”), el fino oído del Santo percibe también el canto alegre de una fuente oculta: “¿Qué bien sé yo la fuente que mana y corre / aunque es de noche!” (27). Luego, la noche atroz, esa noche artificial de la cárcel, dará paso a la serena noche en calma, donde el ruido alegre de la fuente canta tan próximo, que deja pregonar su sabor de frescura.

Noches tan distintas, escenarios de experiencias tan diversas, que todas se unen formando una sola y única metáfora: *la noche oscura*.

En todo caso, nunca el Santo olvidó las justas perspectivas de la noche, noche que guía, amable más que la alborada, hasta juntar con el Amado, donde a ese entreluz del amanecer cesan todos los trabajos, y el alma deja su cuidado entre azucenas olvidado.

El Santo ha podido así unir a la experiencia mística de la propia purificación una amplia y compleja experiencia física y tangible, y reflexionar sobre ambas (28). Todas son vivencias, que a quien no las ha experimentado le es muy difícil comprender. Como es muy difícil dar la descripción del amor a uno que nunca se ha enamorado; y si algo puede entender este sujeto, sólo en la medida que vaya experimentando, irá comprendiendo con una nueva luz las explicaciones que antes recibió.

El Santo se hace cargo de esta dificultad y con una nota de buen humor comenta: “Y por cuanto esta doctrina es de la noche oscura por donde el alma ha de ir a Dios, no se maraville el lector si le pareciere algo oscura...” (29).

Es la misma doctrina la que encierra en sí la dificultad, ya que va derecha a procurar la sencillez y desnu-

(27) Cfr. CRISÓGONO DE JESÚS, op. cit., pp. 130-131.

(28) Más tarde, recordando la cárcel de Toledo, “suspiraba por ella y regalándose en su memoria decía: ¡mi carcelilla!, ¡una sola merced de las que Dios allí me hizo, no se podía pagar con muchos años de carcelilla!”. (Información de Fray Alonso de la Madre de Dios), B.M.C., t. V, p. 388.

(29) S. I, Pról. 8.

dez del espíritu, y nada más difícil que explicar a un alma complicada lo que es la sencillez.

2.—*Las diversas etapas de la noche*

La aplicación de la metáfora viene efectuada por el Santo mostrando una probable fuente bíblica: las tres noches que Tobías hubo de pasar antes de juntarse en uno con su esposa (30).

“En la primera, comenta, le mandó quemase el *corazón del pez* en el fuego, que significa el corazón aficionado y apegado a las cosas del mundo, el cual para comenzar a ir a Dios, se ha de quemar y purificar de todo lo que es criatura con el fuego del amor de Dios...”.

“En la segunda noche le dijo que *sería admitido en la compañía de los patriarcas*, que son los padres de la fe. Porque, pasando por la primera noche, que es privarse de todos los objetos de los sentidos, luego entra el alma en la segunda noche, quedándose sola en fe —no como excluye la caridad, sino las otras noticias del entendimiento (como adelante diremos)—, que es cosa que no cae en sentido.

En la tercera noche le dijo el ángel que conseguiría la bendición, que es Dios, el cual, mediante la segunda noche, que es fe, se va comunicando al alma tan secreta e íntimamente, que es otra noche para el alma, en tanto que se va haciendo la dicha comunicación muy más oscura que estotras...” (31).

Al terminar esta descripción, recapitula el Santo la longitud de esta noche diciendo: “Estas tres partes de noche todas son una noche; pero tiene tres partes como la noche...” (32).

Metáfora enriquecida con tan vario contenido vivencial, y que viene aplicada a la oscuridad del caminar hacia Dios, sin perder ninguna de las facetas —luminosas u oscuras— que en sí misma entraña.

(30) S. I, 2, 2-4.

(31) S. I, 2, 5.

(32) S. I, 2, 5.

No se puede olvidar que al mismo tiempo fueron escritas "En una noche oscura" y "¡Qué bien sé yo la fuente que mana y corre, / aunque es de noche!".

3.— *El complejo contenido de las noches*

Al ser aplicada la imagen de "noche" a todo el camino que recorre el hombre hasta la unión con Dios, encierra en sí todo el rico contenido que suponen la muerte del hombre viejo y el nacimiento y desarrollo de la nueva criatura, del hombre nuevo.

Comprende toda la cooperación que ha de prestar el hombre, y toda esa acción divina que va "desollando" al alma del hombre viejo y revistiéndola del nuevo.

Noches activas y noches pasivas. Cátarsis, limpieza y purificación totales. Iluminación del entendimiento e inflamación de la voluntad, que hacen al alma salir de sí y de sus quicios y modos naturales.

Morir al hombre viejo y renacer al nuevo. Ambas cosas, que en rigor son distintas, se encuentran muy entrelazadas en el caminar del hombre. No hay espacios vacíos en la marcha hacia Dios. En la medida que el alma se purifica se une a Dios, y en la medida que crece el amor se purifica el alma.

Purificación del sentido y purificación del espíritu —etapas distintas de una misma purificación—, no están superpuestas, sino que, en razón de la íntima unidad del ser humano, siempre repercute una en la otra, aunque en cada etapa sea principalmente una parte la que se está purificando.

Todo esto contiene en sí la imagen de "noche oscura", a través de la cual es purificada el alma y va recibiendo en secreto la comunicación de Dios que la absorbe y transforma.

No distingue San Juan qué cosas determinadas suceden al alma en razón de su purificación, y cuáles en razón de esa necesidad de elevar y suplir la naturaleza, de sutilizarla. Incluso en el mismo natural del hombre, no distingue cuál es la rudeza correspondiente a esa na-

turalidad, que "ut talis" es distinta de Dios, y cuál la hebetudo que dimana del pecado original.

El Santo, que no es amigo de disecciones (33), que escribe y reflexiona sobre la propia experiencia, no se detiene en estos pormenores. Partiendo de la concreta situación existencial del hombre, describe el proceso de su marcha hacia Dios. Una marcha durante la cual han de realizarse esas tres cosas que enumera el Santo al comentar el texto del Exodo: "Abjicite deos alienos qui in medio vestri sunt, et mundamini ac mutate vestimenta vestra" (Ex. 35,2).

En esa ascensión hacia la cumbre del monte el alma ha de hacer estas tres cosas:

"Lo primero, que arroje todos los dioses ajenos, que son todas las extrañas aficiones y asimientos; y lo segundo, que se purifique del deo que han dejado en el alma los dichos apetitos... y lo tercero que ha de tener para llegar a este monte, es las vestiduras mudadas, las cuales, mediante la obra de las dos cosas primeras, se las mudará Dios de viejas en nuevas, poniendo en el alma un nuevo ya entender de Dios en Dios, dejando el viejo entender de hombre, y un nuevo amar a Dios en Dios..." (34).

PECADO Y RETRIBUCION EN LA OBRA DEL DOCTOR MISTICO

En el movimiento hacia Dios que entraña el caminar del hombre, se destaca vigorosamente esa búsqueda falsa, ese error culpable que es el pecado.

El tema está presente en toda la literatura cristiana, no sólo por lo entrelazado que el pecado se encuentra con el vivir del hombre, sino también por las graves con-

(33) "Le portrait que l'histoire a conservé de saint Jean de la Croix n'est pas celui d'un maître en dissection spirituelle". P. SURCY, *La source de l'échelle d'amour chez saint Jean de la Croix*, "Rev. d'Ascet. et Myst." 27 (1951) p. 259.

(34) S. I, 5, 7.

secuencias que esta caída en vertical hacia el vacío entraña en el dinamismo escatológico: ofensa de Dios y pérdida de su amistad, que convierten a la existencia humana en un absurdo, en un sin-sentido.

El pecado está íntimamente ligado al tema del dinamismo escatológico del hombre hacia su más allá. Por eso, el subrayar una faceta determinada del pecado es causa del subrayado de la correspondiente faceta en el más allá, y viceversa. Por ejemplo: al poner en primer plano el más allá como retribución a una serie de actos —que Dios se ha hecho libremente acreedor de pagar—, se subraya poderosamente el juicio divino, y, en consecuencia, la muerte viene vista especialmente en su carácter de antesala nada tranquila de un examen difícil.

Por supuesto, que nos estamos refiriendo al terreno ortodoxo, y, por tanto, las diferencias consisten sólo en subrayar, en poner en primer plano una faceta determinada, con la inevitable consecuencia de que las otras quedan en segundo plano.

Así, pues, nos detenemos un momento para reflexionar sobre el tema del pecado y de la retribución, en razón de las repercusiones que dicho tema origina en el pensamiento escatológico de nuestro Autor.

1. — *La experiencia del pecado*

El pecado es manzana dulce al paladar y amarga al vientre, incluso los más pequeños apetitos, “lo cual podrá bien juzgar el que se deja llevar dellos” (35), comenta el Santo apelando a la experiencia.

La amargura y los daños que el pecado engendra en el alma los encontramos descritos a lo largo de todo el primer libro de *Subida*.

Pero otra cosa distinta es la experiencia real que de esta amargura tiene el que los ejecuta, ya que “todos estos males no se echan de ver al tiempo que se cumple el apetito, porque el gusto dél entonces no da lugar” (36).

(35) S. I, 12, 5.

(36) *Ibid.*

Es esta la razón de la ceguera y del endurecimiento progresivos que van acelerando el camino de descenso.

La gravedad del pecado es sólo comprensible a la luz de Dios, ya que es o pérdida o enflaquecimiento de la amistad divina. Sólo cuando el alma se encuentra muy cerca de Dios y bastante purificada, puede experimentar algo de su infinita amargura. Porque sólo cuando se está cerca de Dios se puede experimentar algo de lo terrible que sería el estar lejos.

2. — *La vivencia del pecado*

Muy adentrada el alma en la purificación pasiva, bajo el resplandor todavía oscuro de la luz divina, puede experimentar la gravedad de sus pequeñas impurezas.

“Siéntese el alma tan impura y miserable, que le parece estar Dios contra ella, y que ella está hecha contraria a Dios. Lo cual es de tanto sentimiento y pena para el alma, porque le parece aquí que Dios la ha arrojado... porque viendo el alma claramente aquí por medio de esta pura luz (aunque a oscuras) su impureza, conoce claro que no es digna de Dios ni de criatura alguna; y lo que más le pena es (que piensa) que nunca lo será, y que ya se le acabaron sus bienes” (37).

El alma padece en este estado la vivencia casi palpable de la honda miseria que lleva consigo el pecado. “El alma se siente estar deshaciendo y derritiendo en la haz y vista de sus miserias con muerte de espíritu cruel, así como si tragada de una bestia, en su vientre tenebroso se sintiese estar digiriéndose...” (38).

Angustias de muerte, amargas del fruto prohibido, que es miseria que está digiriendo al alma. El alma se siente asimilada a aquello que ama, que el pecado la está transformando en sí, que la está convirtiendo en pecado.

El Santo lo describe con vigor: “sombra de muerte y gemidos de muerte y dolores de infierno siente el alma

(37) N. II, 5, 5.

(38) N. II, 6, 1.

muy a lo vivo, que consiste (en) sentirse sin Dios, y castigada y arrojada e indigna de El, y que está enojado" (39).

Experiencia saludable, conocimiento salvador el de la propia miseria, que tanto ayuda a purificar al alma, y que constituye una de las purificaciones más importantes.

El Santo recomienda que nunca se olvide el alma de sus pecados (40), y él mismo pide a la hora de su muerte que se los recuerden (41).

No se puede decir, pues, que la tragedia del pecado sea desconocida o minusvalorada por el Santo. La tiene presente, reflexiona sobre ella una vez y otra, describiendo con vigor esa terrible experiencia de la gravedad del pecado, tenida a la luz más adecuada para revelar su verdadera naturaleza.

3.— *La descripción del pecado*

Dos daños causan los apetitos desordenados. El Santo recurre a Jeremías (2,13) para explicarlos: "Dejéronme a mí que soy fuente de agua viva, y cavaron para sí cisternas rotas, que no pueden tener agua". Estos daños son: "el uno es que la privan del espíritu de Dios, y el otro es que el alma en que viven la cansan, atormentan, oscurecen, ensucian y enflaquecen" (42).

El pecado es faltar a Dios (43), y priva de su gracia y amistad. El pecado priva de Dios; pero esta faceta privativa del pecado viene subrayada más que por el enojo de Dios, por el principio filosófico de que dos contrarios no caben en un sujeto (44).

Mayor espacio e importancia dedica el Autor a los daños positivos que causan los apetitos, al estrago que originan en el alma (45). Y la razón de dar tanta im-

(39) N. II, 6, 2.

(40) CB., 33, 1.

(41) "¡Dígame mis pecados!", pide al P. Antonio, cuando éste quiere animarle recordándole los trabajos que padecieron juntos. Cfr. CRISÓGONO DE JESÚS, op. cit., p. 331.

(42) S. I, 6, 1.

(43) S. III, 18, 1.

(44) S. I, 6, 1.

(45) S. I, 7-12.

portancia a dicho estrago es que el alma alterada es incapaz del bien espiritual (46), y que los apetitos la hacen ruda para la unión con Dios (47).

Es decir, de los daños de los apetitos, lo que más preocupa a San Juan es que hacen imposible o dificultan—según sean de pecado mortal o venial— la unión con Dios, y esto, no tanto porque Dios se ofenda y aleje de Sí al alma, cuanto por venir pedido por la íntima naturaleza de la transformación en Dios.

4.— *La distinción de los pecados*

Distingue el Santo, como es de rigor, entre pecado mortal, venial e imperfecciones (48). Los mismos males son producidos por el pecado mortal y venial. El primero los causa totalmente: causa total ceguera en el alma, y priva totalmente de Dios. El segundo causa esto sólo en parte.

Fuera de los textos citados no se encuentran más alusiones a la diversa gravedad de los pecados, a pesar de que gran parte de su obra está describiendo la acción del alma y Dios en el desarraigo de los apetitos y de sus “dejos” o reliquias.

La causa de esto —además de que escribe para almas que comienzan o que están muy avanzadas en el camino de la perfección, razón no suficiente por sí misma para justificar esta notable forma de tratar el tema del pecado, ya que éste amenaza incluso a las almas más perfectas—, es que la unión con Dios ha polarizado todo su pensamiento. Y esta unión exige la total purificación, la total desnudez.

De ahí que, aún distinguiendo la gravedad de cada uno, utilice parecida energía en la exigencia de la purificación, porque “todos los demás apetitos voluntarios, ahora sean de pecado mortal, que son los más graves, ahora de pecado venial, que son menos graves, ahora

(46) S. III, 5, 3.

(47) S. III, 10, 2; N. II, 2, 2; LIB., 3, 70.

(48) S. I, 9, 7; S. I, 12, 3; CB., 11, 3; CB., 20-21, 8; CB., 32, 9.

sean solamente de imperfecciones, que son los menores, todos se han de vaciar y de todos ha de carecer el alma para venir a esta total unión, por mínimos que sean" (49).

Esto es lo que preocupa al Santo: que cualquier apetito impide la total unión con Dios. Un ejemplo aducido por él mismo nos deja entrever hasta qué punto es ésta la faceta del pecado que ocupa el primer plano de su pensamiento.

"Porque eso me da que una ave esté asida a un hilo delgado que a un grueso, porque, aunque sea delgado, tan asida se estará a él como al grueso en tanto que le quebrare para volar. Verdad es que el delgado es más fácil de quebrar; pero por fácil que sea, si no lo quiebra, no volará" (50).

El tránsito del hombre a Dios es vuelo. Desde aquí dirige el Santo su vista hacia lo que puede impedirlo. Tiene la vivencia del profundo estrago, de la amargura que esa cadena lleva consigo. No ignora los distintos matices de su gravedad. Pero, considerado desde la cumbre hacia donde ha de volar el alma, el grosor de esa maroma que impide el vuelo viene menos subrayado que su naturaleza de atadura que impide la libertad.

5.— *La retribución en San Juan de la Cruz*

Lo que hasta aquí llevamos dicho sobre la consideración que hace el Santo del pecado nos ilustra e introduce en el tema de la retribución.

El pecado se encuentra en la obra del Doctor Místico en una discreta penumbra; no polariza en modo alguno su pensamiento. Más aún, la faceta que viene subrayada no es precisamente el pecado como culpa o delito, acreedor de justo castigo, sino como impedimento que, por la misma naturaleza de la transformación, se opone a la divina unión.

Consecuente con este planteamiento, el tema de la retribución negativa apenas viene esbozado.

(49) S. I, 11, 2.

(50) S. I, 11, 4.

En el capítulo primero de este estudio nos deteníamos un poco en la retribución positiva, señalando que el cielo venía considerado más que como premio a una serie de actos, como perfección de la obra que el amor de Dios había comenzado ya en esta tierra (51). Que el salario que el alma esperaba era fundamentalmente no su felicidad, sino la perfección y consumación del amor (52), el que ella pudiese amar a Dios como Dios la ama a ella (53).

Si el merecer la unión no era más que estar "dispuesto", convenientemente preparado para ella (54), el desmerecer la unión no es más que estar no-dispuesto, indisposición, que por su misma naturaleza, hace imposible la unión hasta que el alma se purifique.

Por tanto, el pecado en la obra de San Juan de la Cruz aparece más que como delito, como indisposición para la unión.

El manjar de los ángeles no conviene a paladar que quiere tomar sabor en el de los hombres. El alma que se detiene en otros extraños gustos no sólo se hace incapaz de gustar el espíritu divino, sino que enoja mucho a la Majestad Divina (55), pues, "no consiente Dios a otra cosa morar consigo en uno" (56).

Los pecados enojan a Dios, y atraen de El el castigo (57). Pocas alusiones más encontramos en el Santo, pues no es el castigo lo que le preocupa.

No quiere decir esto que el Santo no estime el temor de Dios, ese temor con confianza (58), compañero inseparable del amor, sin el cual éste no está perfecto (59). El Santo no olvida que cuando la Sagrada Escritura quie-

(51) El alma, fatigada del camino, espera el fin de su obra, que no de su trabajo. Cfr. CA., 9, 7.

(52) CA., 9, 3.

(53) CB., 38, 4.

(54) LIB, 3, 28.

(55) S. I, 5, 3.

(56) S. I, 5, 3.

(57) Cfr. S. I, 5, 7.

(58) A. 75.

(59) S. I, 2, 4.

re llamar a uno perfecto en caridad, le llama temeroso de Dios (60).

No es que esté ausente de su pensamiento la importancia del temor amoroso de Dios (61), temor santo que conserva las virtudes (62), sino que su mente está muy lejos de considerar la vida interior como una serie de actos que merecen estipendio.

No es el merecer o desmerecer lo que le preocupa, sino la disposición o indisposición para la unión que engendra en el alma cualquiera de sus actos.

Muchas veces, al tratar de los daños que producen los apetitos, prescinde del aspecto de mérito o demérito (63). Otras, aparece Dios absorbiendo los apetitos con castigo y corrección, en ira, "porque lo que se padece en la mortificación de los apetitos es castigo del estrago que en el alma han hecho" (64). Y en los escasos textos que el Santo dedica a los méritos (65), éstos brotan más que de lo que se hace, del amor que se pone (66).

6.—*La Ley de Dios y las virtudes*

Hemos tenido ya ocasión más de una vez de citar el canto que el Santo hace al propio caminar, a esa noche "amable más que la alborada", porque conduce a donde se encuentra el Amado transformando al alma en El.

El amor a Dios engendra también amor al propio caminar, aunque sea en camino nocturno y de privaciones. Este camino aparece en el Santo pedido por la misma naturaleza de la transformación; tiene valor en sí mismo, y no es un expediente que hay que cumplir, escapándose lo más posible. No es la ley de Dios una ley humana a la que buscar "trucos" que permitan dejarla incumplida sin incurrir en delito.

(60) CB., 26, 3.

(61) N. I, 2, 8.

(62) N. II, 2, 3.

(63) Cfr. por ejemplo, S. I, 11, 4; S. I, 12, 3.

(64) S. I, 8, 5.

(65) S. II, 5, 11; S. III, 27, 5; LIB., 1, 3; LIB., 1, 5; LIB., 3, 28.

(66) Cfr. LIB., 1, 3.

El alma que sólo pretenda guardar la ley del Señor y la luz de Cristo, será verdadera arca que tendrá en sí el verdadero maná, que es Dios (67). Los toques y las inspiraciones divinas van “ceñidos y regulados con motivo de la perfección de la ley de Dios y de la fe, por cuya perfección ha de ir el alma siempre llegándose más a Dios” (68).

Si la ley de Dios tiene valor no sólo por la retribución —valor extrínseco—, sino también valor intrínseco, por sí misma, su cumplimiento, que eso son las virtudes, tiene un valor objetivo que no depende sólo de la ordenación divina, sino también de la misma naturaleza y vida que en sí encierran dichas virtudes.

Las virtudes brotadas del amor (69), causan en el alma paz y fortaleza (70), le son corona y defensa (71), y han de ser amadas y estimadas por sí mismas (72).

Todo el comentario a la estrofa 30 de *Cántico* es una reflexión sobre el valor intrínseco de las virtudes, cuya ausencia constituye pecado.

Las virtudes, entretejidas en un cabello del alma, son gozadas por ésta y su Esposo como riquezas de entrambos (73). Virtudes adquiridas en la juventud o en medio de trabajos, que son más agradables a Dios que las mañanitas frescas a los hijos de los hombres (74).

Guirnaldas de virtudes elaboradas entre Dios y el alma, —todo don perfecto, de arriba, dice el Santo citando a Santiago (1,17)— (75), hermocean a ésta y la perfeccionan, haciéndola parecida a Dios.

Virtudes distintas que, al crecer, van uniéndose en el alma de forma que ésta es también reflejo de esa abun-

(67) S. I, 5, 8. Cfr. Cartas 11 y 18.

(68) LiB., 3, 28.

(69) El alma fiaca en amor, lo es también para obrar virtudes heroicas: CB., 11, 13.

(70) CB., 24, 8.

(71) CB., 24, 9.

(72) S. III, 27, 3.

(73) CB., 30, 2.

(74) CB., 30, 4.

(75) CB., 30, 6.

dancia de perfecciones y simplicidad divinas. Todas las virtudes están entrelazadas en un cabello suyo, que es la caridad "vínculo y atadura de la perfección", dice el Santo con palabras de San Pablo (76).

Con claridad meridiana aparece la estima que el Santo profesa al valor intrínseco de las virtudes teologales, por las que hay que caminar de veras si se quiere llegar a la unión con Dios (77), ya que son éstas las que han de poner en perfección las potencias (78), y tienen por oficio apartar al alma de todo lo que es menos que Dios, y de juntarla con El (79).

La fe es escala que penetra hasta la intimidad de Dios (80), medio próximo y proporcionado para la unión (81), adelantamiento de la "lumbre de gloria" (82), que nos da y comunica al mismo Dios, cubierto con los "semblantes plateados" de sus proposiciones y artículos (83).

La esperanza es yelmo de salud (84), sin la cual el alma se marchita (85), y que nos hace vivir acá como peregrinos (86).

Toda la obra del Doctor Místico es un canto al amor, a esa caridad sobrenatural, púrpura donde se recuesta Dios (87).

El Santo recalca que es necesario buscar la virtud de veras; que no se trata de buscar subterfugios a la ley de Dios; que en esto consiste este camino de transformación que el alma recorre al par del tiempo. No le valdrían al caminante muchas excusas para dejar de caminar, si por no haber caminado no llega a la meta.

(76) CB., 30, 9.

(77) N. II, 21, 12.

(78) S. II, 6, 4.

(79) N. II, 21, 11.

(80) S. II, 1, 1.

(81) S. II, 9.

(82) S. II, 24, 4; CA., 35, 5.

(83) CB., 12, 4.

(84) N. II, 21, 7.

(85) N. II, 9, 9.

(86) Cta. 29.

(87) N. II, 21, 10; CB., 24, 7; CB., 26, 1.

Así, es necesario recorrer el camino con ánimo sincero, sin buscar subterfugios. Un camino cuya parte más elemental consiste en “arrojar los dioses ajenos y purificarse” (88).

PURGACION Y PURGATORIO

Al alma que se asentó en sus miserias, sucede lo que comenta el Santo en uno de sus *avisos*: “Dos veces trabaja el pájaro que se asentó en la liga, es a saber: en desasirse y limpiarse de ella. Y de dos maneras pena el que cumple su apetito: en desasirse y, después de desasido, en purgarse de lo que de él se le pegó” (89).

Esta doble manera de penar envuelve toda la obra de la conversión a Dios. Los apetitos no sólo “pegan” al alma, la atan a su carro, sino que producen en su interior un profundo estrago (90).

El reparar ese estrago —que dura hasta las mismas canciones de *Llama*—, será quehacer lento y penoso, como el recuperarse de un enfermo grave.

Por otra parte, la rapidez de ese tránsito interior hacia Dios no coincide normalmente con la velocidad del tiempo, y el alma desemboca en la eternidad llevando todavía algo de esa “liga” pegajosa y sucia.

Pero para la unión con Dios es requisito previo e indispensable el estar limpio de toda la suciedad que dejaron en el alma los apetitos (91). Por eso, esta purificación tan necesaria para la unión con Dios ha de realizarse o en esta vida o en la otra (92).

Entre ambas ve el Santo una línea común, un parecido muy estrecho, tanto que recurre al dogma del pur-

(88) S. I, 5, 6.

(89) A., 22.

(90) Cfr. S. I, 8-10.

(91) S. I, 4, 3.

(92) S. I, 8, 5.

gatorio para entretejer en él, como punto de referencia, la tremenda purgación de las noches pasivas (93).

Algo parecido veíamos que hacía con el estado beatífico para explicar las subidas experiencias místicas. En este último caso la correspondencia era mucho más perfecta que en el primero, donde no coinciden totalmente las características (94).

Esta posición del Santo Doctor nos explica el que el purgatorio aparezca en su obra subrayado precisamente en lo que tiene de parecido con la purificación terrena, y que las diferencias entre ambas purificaciones apenas vengan apuntadas (95).

Una y otra aparecen exigidas por la misma razón: la urgencia de estar puros para la visión beatífica (96), de forma que una purificación suple a la otra (97), y así el alma que se purifica en esta vida totalmente no pasa por el purgatorio (98).

Estas purificaciones no sólo se suplen, sino que son parecidas (99). La razón de que ambas sean dolorosas es la misma: penan, porque tienen imperfecciones (100). Los sufrimientos del alma en las noches pasivas sólo son comparables a los del purgatorio (101).

Por otra parte, es el mismo Santo quien puntualiza algunas de las diferencias existentes entre ambos estados: en la otra vida los espíritus se purgan con "fuego tenebroso material", y en ésta con "fuego amoroso espiritual tenebroso" (102).

(93) Cfr. N. II, 6, 6; LIB., 1, 24.

(94) Cfr. MIGUEL A. DíEZ, *La "re-entrega" de amor "así en la tierra como en el cielo"*, "Eph. Carm." 13 (1962) p. 321.

(95) Cfr. P. URBANO DEL NIÑO JESÚS BARRIENTOS, O.C.D., *Doctrina de San Juan de la Cruz sobre el purgatorio a la luz de su sistema místico*, Dissertatio ad lauream, Roma, 1959, p. 7.

(96) S. I, 4, 3; Cfr. LIB., 1, 24; S. I, 9, 3.

(97) S. I, 8, 5. Cfr. LIB., 1, 24; S. I, 9, 3; LIB., 2, 25.

(98) N. II, 6, 6.

(99) "Aquí se purifica a la manera de allí": N. II, 6, 6.

(100) N. II, 10, 5.

(101) LIB., 1, 21.

(102) N. II, 12, 1.

Los sufrimientos del alma en las noches pasivas son “poco menos que los del purgatorio” (103).

He aquí en síntesis las semejanzas y desemejanzas que encontramos explícitamente expuestas en la obra del Doctor Místico, síntesis previa a toda ulterior reflexión, y que, en razón de la unidad de este estudio, nos permitirá reflexionar un tanto sobre las notas comunes de ambas purificaciones, antes de detenernos a considerar sus desemejanzas.

LAS PURIFICACIONES Y LA UNION CON DIOS

La existencia del hombre sobre la tierra no tiene entera explicación más que en Dios, causa eficiente y final del mismo. El camino sólo se puede entender desde el punto de arribo, que contesta a todas las preguntas. Es sólo el punto de llegada —Dios— quien sabe la respuesta a todos nuestros interrogantes. Y en la medida que se tiene presente el punto de llegada, se comprende el camino.

1. — *Necesidad de la purificación*

En el sistema sanjuanístico la unión con Dios es la razón de todas las místicas ascensiones y de toda la purificación. La unión con Dios es el marco en que aparece descrita la purificación en la obra de San Juan de la Cruz.

La única razón de ser de toda la purificación es la unión con Dios o la visión beatífica (104). La purgación no tiene más fin que preparar el alma para la unión (105). Es un camino de paso para la divina unión (106). No lleva el fin en sí misma, y, por lo tanto, sólo puede ser

(103) LIB., 1, 21.

(104) S. I, 5, 3; S. I, 8, 5; S. I, 15, 2; S. II, 5, 4.

(105) LIB., 1, 24. Cfr. N. II, 10, 1.

(106) LIB., 2, 25.

entendida perfectamente a la luz de ese punto al que conduce.

Y este es el proceder del Santo, quien, para declarar mejor la naturaleza de las noches, interrumpe el discurso que viene haciendo sobre las mismas, y dedica un extenso capítulo a la descripción de la unión perfecta, para situarnos en la justa perspectiva (107). Y la mayoría de los textos que tratan directamente de los temas “purificación” y “purgatorio” comienzan con una alusión a la unión con Dios (108).

Es la unión con Dios —contando también, como es lógico, con el grado de impureza del sujeto que ha de ser purificado—, la razón de su medida e intensidad.

Así, leemos en *Noche* que el espíritu ha de ponerse tan sutil, sencillo y delgado, que pueda hacerse uno con el espíritu de Dios, según el grado de unión de amor, que su misericordia quisiera concederle, “que conforme a esto es la purgación más o menos fuerte y de más o menos tiempo” (109).

El texto citado anteriormente lo encontramos repetido casi al pie de la letra en *Llama* (110). Añade el Santo en este lugar que esta pena se parece a la del purgatorio, “porque así como se purgan allí los espíritus para poder ver a Dios por clara visión en la otra vida, así, en su manera, se purgan aquí las almas para poder transformarse en El por amor en ésta” (111).

No creemos que sea necesario insistir más en este punto. La purificación, conversión a Dios, es parte de un todo. Está en función de la unión con Dios. Todo ese “tránsito” que ha de hacer el hombre, como el Santo

(107) S. II, 5. Cfr. S. II, 4, 8.

(108) Así, S. I, 4, 3; N. II, 3, 3; N. II, 10, 3; N. II, 20, 5; LIB., 1, 25.

(109) N. II, 7, 3. Cfr. N. I, 14, 5.

(110) Cfr. LIB., 1, 24.

(111) LIB., 1, 24. Como venimos tratando las dos purificaciones a la vez, creemos oportuno hacer notar que el contenido completo de este texto —medida y duración de las purificaciones dependiendo del estado en que se encuentra el hombre y del grado de unión a que Dios quiere levantarlo—, no se encuentra referido directamente al tema del purgatorio.

nos advierte, antes de entrar en la explicación de la primera noche (112), está en razón del “terminus ad quem”.

Sacar el camino de este contexto es violentarlo, desenfocarlo, y, en definitiva, ignorar sus justas proporciones.

2. — *Raíz de la necesidad de la purificación*

El Santo, al comienzo mismo de la primera noche, dedica dos capítulos a la explicación de por qué es necesario para llegar a la unión con Dios el pasar por esta noche oscura (113).

La razón es que el alma que ama a las criaturas se asimila a ellas, se transforma en ellas, se viste de ellas. Y Dios es tan superior a todo este mundo creado, que puede decirse contrario a las criaturas. Y “siendo verdad que dos contrarios, según nos enseña la filosofía, no pueden caber en un sujeto...”, el alma que ha de transformarse en Dios ha de despojarse de todo lo que es a Dios contrario (114).

Incluso el gusto que el alma recibe de las mismas cosas sobrenaturales que le son comunicadas ha de ser purificado, elevado, porque “como dice el Filósofo, cualquier cosa que se recibe, (está en el recipiente del modo que lo recibe)” (115). De lo contrario, estas cosas sobrenaturales serían gustadas humana y naturalmente.

Por eso conviene que estas potencias “sean oscurecidas también acerca de esto divino, porque destetadas y purgadas y aniquiladas en aquello primero pierdan aquel bajo y humano modo de recibir y obrar, y así vengan a quedar dispuestas y templadas... para poder recibir, sentir y gustar lo divino y sobrenatural alta y subidamente” (116).

Estos dos principios se van a barajar en todas las noches, y determinan el plano en que se ha de realizar la purificación.

(112) S. I, Pról., 1.

(113) S. I, 4-5.

(114) S. I, 4, 2.

(115) N. II, 16, 4.

(116) Ibid.

El hombre, que se ha de transformar en Dios, necesita ser despojado de todo lo que es contrario al ser de Dios. Pero como Dios ha de ser recibido y amado y gustado al modo divino, necesita el hombre, además, una total sobrenaturalización del alma y las potencias, para que puedan "gustar a Dios alta y subidamente" (117).

LAS NOCHES A LA LUZ DE LA ESCATOLOGIA

1.— *El camino y la cumbre del monte*

La unión con Dios, las exigencias que su misma naturaleza lleva consigo, polariza el pensamiento y la pluma del Doctor Místico.

El Santo lo dejó plasmado en su famoso dibujo de la Subida al Monte Carmelo. Una línea recta —el camino más corto entre dos puntos—, une la falda del monte con la cima, expresando así toda la coherencia y trabazón de su doctrina.

Los dibujos posteriores parecen dar todo el interés no a la cumbre, sino al camino, sacrificando el fondo a la forma (118), desencajándolo así de la doctrina del Santo.

No se puede olvidar que el sistema místico de San Juan de la Cruz comprende desde las páginas de *Subida* y *Noche* hasta ese descanso y gozo en la cima del monte que son *Cántico* y *Llama*; que es absurdo separar el camino del término, la *nada* de ese *todo* que ya comenzó a comunicarse, y con cuya fuerza puede el alma ascender por una tal ruta sobrenatural.

Desencajado de su término, el camino no tiene sentido, la "nada" se convierte en absurdo. Bajo esa luz artificial la doctrina de San Juan de la Cruz queda totalmente desfigurada, y el cantor del amor y de la vida —maestro de amor fuerte que engendra virtudes heroí-

(117) N. II, 16, 4.

(118) Cfr. P. EDMONDO M. DELLA PASSIONE, O.C.D., *Il "Monte" di San Giovanni della Croce*, Sanjuanística, Roma, 1943, pp. 1-24.

cas—, parece maestro de negaciones, envuelto en la toga de cualquier filósofo exótico.

Como hace notar a este respecto el P. Gabriel de Sainte Marie-Madeleine (119), en el dibujo del Santo no está en menor evidencia el estado de unión que el camino que conduce a este estado, y es necesario volver a este primer dibujo para tomar conciencia de las justas proporciones de la obra del Doctor Místico y no errar el camino en la interpretación de sus “noches”.

Sin la visión beatífica, purgatorio y purgación se tornan absurdos, como se torna absurda cualquier cosa, removida su causa final.

2.— *El purgatorio en la tierra*

Durante su vida expresó el Santo repetidas veces el deseo de padecer el purgatorio en la tierra. “Hijo, decía a Fray Juan Evangelista, ruegue a Dios que me haga merced de que no muera yo con oficio ninguno y que me dé el purgatorio en esta vida” (120). Y momentos antes de morir, en el comienzo de la madrugada, al oír las campanas que llaman a maitines, exclama: “¡Gloria a Dios, que al cielo los iré a decir!” (121).

La perfección de la unión con Dios a que es posible llegar en esta tierra supone y exige que se haya realizado ya la total purificación (122), de forma que los que han llegado en esta vida al “nono grado de amor”, al romperse el barro de esta carne, poseen inmediatamente a Dios (123).

Así, la purificación añade a su carácter escatológico —progreso hacia el ser definitivo en Dios—, esa otra nota

(119) GABRIEL DE SAINTE MARIE-MADELEINE, O.C.D., *Le Cantique de l'amour*, Sanjuanística, Roma, 1943, p. 82.

Cfr. Id., *Il “Monte” Mistico di San Giovanni della Croce*, Vita Carmelitana, Maggio 1946, pp. 78-81.

(120) B.M.C., t. 13, p. 387.

(121) Cfr. CRISÓGONO DE JESÚS, op.cit., p. 335.

(122) S. I, 8, 5.

(123) N. II, 20, 5.

de adelantar uno de los estadios del más allá: el purgatorio.

Sin embargo, no se puede olvidar que purgación y purgatorio no tienen tan perfecta correspondencia como unión con Dios y cielo.

En primer lugar, en la purificación terrena el efecto catártico de la purificación absorbe casi todas sus facetas. No se padecen en esta tierra los dolores de la purificación como penas directamente vindicativas. Sólo una vez habla el Santo de que Dios castigará con ira a los apetitos, explicando "que los absorberá con ira, porque lo que se padece en la mortificación de los apetitos es castigo del estrago que en el alma han hecho" (124).

En el único texto en que la purificación aparece como castigo, éste aparece como castigo a los apetitos por el daño que en el alma han hecho, y no como justa pena vindicativa al alma por la ofensa que ha hecho a Dios.

Es verdad que aquí las almas se purifican a la manera en que se purifican en el más allá (125), pero existe una gran diferencia: al ser adelantado el purgatorio a esta vida, desaparece el fuego material (126), y lo suple y hace sus veces el fuego del amor (127).

3.— *La fuerza purificativa del amor*

Hemos visto descrita la transformación en Dios con la elocuente imagen del fuego que embiste al madero y lo transforma en sí. Hemos visto, también, cómo dicha imagen le quedaba pequeña al Santo, que terminaba recurriendo al tema del aire dentro de la llama, que es la misma llama.

A ese fuego de amor, que juega el papel principal en la obra de la transformación, corresponde también la función más importante en la purificación.

(124) S. I, 8, 5.

(125) N. II, 6, 6.

(126) N. II, 12, 1.

(127) *Ibid.*

En la imagen del fuego embistiendo al madero, el Santo se detiene en la descripción del tronco húmedo y lleno de impurezas, que primero comienza a humear y arrojar su contenido sucio, y poco a poco se vuelve casi connatural y dulcemente fuego.

Encontramos la aplicación de esa imagen en *Noche*. En esta vida los espíritus son purgados con fuego amoroso tenebroso espiritual; allá se limpian con fuego, y acá se limpian con amor (128). El fuego purgativo del amor —que eso es la oscura contemplación de la noche pasiva del espíritu—, alumbra a las almas y las purga de sus ignorancias, a cada una según su necesidad (129).

El dolor en que el alma se abrasa ante las embestidas de este fuego de amor, responde, no a la naturaleza de ese amor-fuego que es suave y tierna, sino a la resistencia del alma, a su contrariedad, a su impureza.

El alma, mientras no esté totalmente iluminada y esdas de este fuego de amor, responde no a la naturales, forzosamente ha de recibir esta comunicación de Dios “a su modo muy limitada y penosamente” (130), pues este amor, que esclarece y letifica a los ángeles, da pena y aprieto al hombre por ser impuro y flaco, y le ilumina oscureciéndole, como hace el sol al ojo legañoso y enfermo (131).

Nada mejor para ilustrar cuanto venimos diciendo que reflexionar pausadamente sobre el verso de *Llama* “pues ya no eres esquiva” (132), donde el Santo sintetiza el largo camino de las noches.

“Porque es de saber, escribe, que el mismo fuego de amor que después se une con el alma glorificándola, es el que antes la embiste purgándola... porque en esta disposición de purgación no le es esta llama clara, sino oscura... ni le es suave, sino penosa, porque, aunque algunas veces le pega calor de amor, es con tormento y

(128) N. II, 12, 1.

(129) N. II, 12, 2.

(130) N. II, 12, 4.

(131) Ibid.

(132) *Llama*, P. estrofa 1.

aprieto; y no le es deleitable, sino seca... ni le es reficionadora y pacífica, sino consumidora y argüidora" (133).

Todo el dolor que lleva consigo el efecto purificador de este fuego lo encontramos contenido en esta frase: "No se puede encarecer lo que el alma padece en este tiempo, es a saber, muy poco menos que un purgatorio" (134).

4. — *La purificación en la ciudad celeste*

El amor de Dios embiste al alma glorificándola. La luz de la gloria divina, que hiere al alma, cuando no glorifica, es, por eso mismo, dura y tenebrosa al alma. Pero una vez que ha sanado los ojos de ésta, esa luz le es alegría y gloria inexpresables.

El alma unida con Dios está totalmente poseída por su amor, como el aire es poseído por la llama. Aún entonces alma y fuego siguen conservando su misma naturaleza. El fuego conserva su capacidad de disponer y transformar. El alma, ser creado y finito, sigue conservando su movimiento primario hacia el ser y su movimiento secundario hacia la nada (135).

Sin embargo, en la unión con Dios, cuando es perfecta, dicho movimiento secundario se ha tornado imposible. La purgación que antes ha realizado la llama ya no es necesaria, ya no es dolorosa. Esa continuidad del fuego, cuyo efecto de disponer sigue en acto, hace que la disposición sea tan total que nunca se enfríe o desvíe el alma. Es ese fuego el que sigue conservando las disposiciones del alma.

"La misma Sabiduría de Dios purga a los ángeles de sus ignorancias" (136). "De donde se sigue que los superiores espíritus y los de ahí abajo, cuanto más cercanos están de Dios, más purgados están y clarificados con

(133) LIB, 1, 19.

(134) LIB, 1, 21.

(135) Cfr. STO. TOMÁS DE AQUINO, *Quaest. dispt. de potentia Dei*, 5, 1, ad. 16.

(136) N. II, 12, 3. Cfr. LIB., 1, 19.

más general purificación... Porque la luz de Dios que al ángel ilumina, esclareciéndole y suavizándole en amor por ser puro espíritu, dispuesto para la tal infusión, al hombre, por ser impuro y flaco, naturalmente le ilumina... oscureciéndole, dándole pena y aprieto... hasta que ese mismo fuego de amor le espiritualice y sutilice..." (137).

Es necesario por la misma naturaleza de la transformación de amor que la llama esté disponiendo la materia para transformarla en sí. Este efecto de disponer y de cambiar era doloroso al alma por el estado en que se encontraba.

Es la misma llama la que en el cielo continuará haciéndola apta para la unión consigo, conservando en ella esa disposición que ya tiene. Su efecto en este estado no es doloroso, sino una gloria que transporta al alma y la hace reverter en alabanza, gozo y acción de gracias eternos.

En el constante juego de entregas y re-entregas de amor, esa llama no sólo innova al alma y le hace amar como de nuevo, sino que por su propio dinamismo y fuerza, no permite que la gloria del alma envejezca.

REFLEXIONES EN TORNO A LA IDEA DE VACIO

La subida al Monte Carmelo viene señalada por un camino recto, cuya descripción y contenido se encuentra encerrado en la palabra "nada". Palabra que describe con vigor hasta qué punto la ascética cristiana exige un total despojo de sí mismo, un total aniquilamiento.

No tolera la doctrina del Santo una adulteración acomodaticia, de forma que la abnegación cristiana se convierta en juego de niños, en una higiene moral tan humana, que no tenga nada de sobrenatural.

El Doctor Místico predica la muerte total al hombre viejo. Pero eso no quiere decir que sea un cantor de la

(137) N. I, 12, 4.

muerte y de lo negativo, que su doctrina sea un canto al vacío y a la ausencia.

Un primer desenfoco de su doctrina, veíamos, se podría producir si se mira la subida al monte —más cercana a nosotros que la misma cumbre—, desconectada de la cima. Buscando la razón del camino en el mismo camino, que por su misma definición es lugar de paso, no se encuentra su sentido. Todos los errores y todas las exageraciones son entonces posibles. Casi es inevitable que el camino nos parezca tranquilizadamente absurdo y sin una exigencia objetiva de ser recorrido.

De igual forma que el hombre es ininteligible despojado de su causa final, el camino que ha de recorrer se vuelve incomprendible o se deforma considerado bajo otra luz distinta que la del punto de llegada, que la de su dimensión escatológica.

“Y para que procedamos menos confusamente, paréceme será necesario dar a entender en el siguiente capítulo qué cosa sea esto que llamamos unión del alma con Dios, porque, entendido esto, se dará mucha luz en lo que adelante iremos diciendo; y así entiendo viene bien aquí el tratar de ella como en su propio lugar. Porque, aunque se corta el hilo de lo que venimos tratando, no es fuera de propósito, pues en este lugar sirve para dar luz en lo mismo que se va tratando. Y así, servirá el capítulo infrascrito como de paréntesis...” (138).

Es necesario entender, tener presente, la unión con Dios, porque su luz es la que da el tono adecuado a la oscuridad de la noche. Interrumpir la descripción de la noche y hablar de la unión con Dios, no parece al Santo sea tratar a ésta fuera de lugar.

Es necesario tener presente, además, que la doctrina del Santo no acaba en la última página de *Noche*, sino que llega hasta la estrofa final de *Llama*; que en *Cántico* y en *Llama* no encontramos ningún abismo entre las oscuridades de la media noche y el claroscuro de ese amanecer radiante en que se encuentran los más altos

(138) S. II, 4, 8.

estadios místicos. Basta leer la síntesis del camino que en ambos libros efectúa el Santo (139).

No se puede separar el camino de la cima sin violentarlo. No se puede olvidar que además de *Noche* escribió el Santo otros libros.

Pero no basta considerar el camino a la luz de su término, para que su oscuridad tenga el tono que quiso darle el Santo, ese tono peculiar y cristianísimo que le mereció el apelativo de "madrecito".

El más allá, esa unión de amor que transforma en Dios, comienza ya en esta tierra. Durante la mayor parte del camino no la sentimos, no la palpamos. Pero ahí está la fe para darnos seguridad de aquello que no palpan nuestras manos, o no ven los ojos de carne.

El vacío de las criaturas exigido por la unión con Dios es total. No se pueden desvirtuar las enseñanzas del Doctor Místico. No obstante, de igual forma pertenecen a la *Noche* las páginas más exigentes de la abnegación como esas otras encendidas de "la secreta escala de amor".

Ambas son dos caras de la misma moneda. Ambas coinciden realmente en el estado en que se encuentra el alma durante el tránsito a Dios. Por eso, el vacío —no ser que repugna— (140), es sólo sensación, sólo apariencia.

No está el alma vacía, sino llena de un fuego que la abrasa y consume. Y no es de compadecer esa alma "que se descuece y destrica" en ese incendio que la absorbe, pues la llama es dulce y tierna, y el dolor no proviene sino de la impreparación e impurezas de la misma alma.

Los sentidos, las potencias, gritan al alma su vacío, mientras una voz baja y serena, la voz de la fe, le asegura que eso es sólo apariencia; que la oscuridad es luz; que el vacío es una presencia tan sublime que su totalidad no le permite percibirla.

Situación de paradoja, que el Santo describe con detenimiento sin paliar ninguno de sus extremos. Ceguera

(139) Cfr. CB, argumento, 1; LiB., 1, 18-26.

(140) Cfr. S. II, 15, 14.

y luz, muerte del hombre viejo y renascencia del nuevo, se dan en el mismo sujeto y al mismo tiempo, aunque la experiencia que de ambas recibe el alma es muy distinta.

La doctrina del Santo, como la misma vida de la Iglesia, adquiere sus justas perspectivas sólo a la luz de la escatología, con tal de que ésta sea considerada en su doble faceta: el más allá que atrae y da razón a la existencia; el más allá que se encuentra presente en esta vida, dinamizándola hacia su consumación y plenitud.

El alma sube atraída por el Esposo que la espera al final del camino, y es el amor de ese Esposo, ya presente en el alma, el que le da fuerzas para un vuelo tan alto.

EL PURGATORIO EN LA DOCTRINA DE SAN JUAN DE LA CRUZ

Los textos que sobre el purgatorio encontramos en la obra del Doctor Místico son muy escasos, y siempre aducidos con carácter incidental (141). Pero, a pesar de su carácter fragmentario, guardan entre sí la coherencia de una misma línea de pensamiento.

Algunos de estos textos han preocupado a los editores del Santo, que no veían clara su ortodoxia.

Hasta la primera edición crítica de las obras de San Juan de la Cruz, hecha en Toledo en 1912, no aparece un largo párrafo perteneciente al libro segundo de *Noche*, donde el Santo habla de las penas que sufren las almas del Purgatorio.

Los PP. Gerardo y Silverio, que restituyen la primitiva integridad al texto —edición de Toledo en 1912, y en Burgos en 1929, respectivamente—, se sienten turbados por este texto y lo comentan con largas notas a pie de página.

(141) S. I, 4, 3; S. I, 8, 5.
N. II, 6, 6; N. II, 7, 7; N. II, 10, 5. N. II, 12, 1. N. II, 20, 5.
LIB., 1, 21; LIB., 1, 24; LIB., 1, 29-34; LIB., 2, 25.

Y no falta quien por este texto coloca con toda naturalidad al Santo entre los que han errado sobre la naturaleza del purgatorio y el estado de las almas que en él se encuentran (142).

A la hora de reflexionar sobre este tema creemos necesario tener presente que el Santo nunca habla "ex professo" del purgatorio, sino para explicar la purificación terrena comparándola con la del más allá.

Creemos ser ésta la razón fundamental por la que el purgatorio —tratado por el Santo con evidente sentido instrumental—, aparece subrayado sólo en las facetas en que coincide con la purificación terrena.

Ambas purificaciones, aún guardando entre sí estrechas relaciones y evidentes líneas comunes, conservan notables diferencias.

El Santo aduce algunas, por ejemplo, el fuego material, pero no todas. Aparece así en su obra el tema del purgatorio incompleto y subrayado únicamente en aquello que tiene de común con su correspondiente estadio terreno.

1.— *Necesidad y finalidad del purgatorio*

La necesidad del purgatorio para aquellos que han muerto sin estar del todo limpios, aparece pedida con la misma urgencia y por las mismas razones que la purificación terrena.

Ambas purificaciones son requisito previo para la unión con Dios o la visión beatífica (143). Ambas han de ser totales (144). Una y otra aparecen con la misma finalidad catártica: purificación para poder ver a Dios, para poder transformarse en El (145).

(142) Cfr. JOSÉ F. SAGÜES, S.J., *De Novissimis seu de Deo Consummatoribus*, en *Sacrae Theologiae Summa*, (B.A.C.), Madrid, 1953 (2.ª edición), p. 1014.

(143) S. 4, 3.

(144) S. I, 8, 5.

(145) LIB., 1, 24; LIB., 20, 5.

Finalmente, el purgatorio aparece efectuando la purificación que quedó por hacer en esta tierra (146).

No se encuentran en las obras del Santo más alusiones sobre este punto. El purgatorio aparece, pues, como concluyendo esa purificación terrena, que es vida dolorosa del alma, diálogo a oscuras con Dios, actividad y pasividad, ansias de muerte y esperanza que conforta.

Presentado en el aspecto de noche continuada, el estado del alma en el purgatorio aparece, así, como vida que se va desarrollando en la oscuridad. Baste recordar las reflexiones en torno a la idea de vacío que poco antes hacíamos.

Un segundo aspecto del purgatorio, también importante, queda en la penumbra. Nos referimos al aspecto vindicativo. No creemos que se deba ver en esta ausencia nada llamativo, como si el Santo pensase que las penas del purgatorio no son vindicativas. Creemos que es más simple la razón de esta ausencia: el aspecto vindicativo del purgatorio no le coincidía con la noche oscura.

Por otra parte, el Santo escribe con la vista puesta en la unión con Dios, y en lo que la naturaleza de dicha transformación exige, lo demás no le inquieta. Baste recordar lo que antes exponíamos al reflexionar sobre el tema del pecado y la retribución en el Doctor Místico.

El P. Barrientos, a la hora de estudiar el purgatorio, señala "un principio metodológico muy importante: el mejor modo de estudiar el purgatorio del más allá, es comparándolo con el del más acá" (147).

Efectivamente, todo ese cambio que exige la naturaleza de la transformación ha de tener lugar antes de llegar a la unión. Por eso, gran parte de las descripciones de este estado del alma en la noche oscura se pueden aplicar a ese estado de transición en el más allá.

Pero, a pesar de esta línea común, purgatorio y purgación terrena no se corresponden en igualdad. Baste recordar el carácter vindicativo de aquél, donde el alma no puede merecer, o, finalmente, el hecho de que en el

(146) N. II, 6, 6; N. II, 20, 5.

(147) URBANO DEL N. J. BARRIENTOS, op. cit., p. 47.

purgatorio el alma está confirmada en gracia. Diferencias nada despreciables, por cierto, que hacen que dicho principio metodológico se torne inseguro e incierto.

2.— *Fuego material y fuego de amor*

El Santo se refiere expresamente a la existencia del fuego material en el purgatorio (148). En *Noche* nos ha dejado un texto rico en contenido:

“Por lo dicho echaremos de ver cómo esta oscura noche de fuego amoroso, así como a oscuras va purgando, así a oscuras va al alma iluminando. Echaremos de ver también (cómo, así) como se purgan los espíritus en la otra vida con fuego tenebroso material, en esta vida se purgan y limpian con fuego amoroso tenebroso espiritual; porque esta es la diferencia: que allá se limpian con fuego, y acá se limpian e iluminan sólo con amor” (149).

En esta tierra, purgación e iluminación inciden sobre el mismo sujeto, al mismo tiempo y en proporción directa. El amor, en el mismo grado que ilumina, purifica; en la medida que vacía, llena. Ese fuego interior, que abrasa y consume el alma, no excluye otras penas físicas (150). Buena prueba de ello, la experiencia del Santo en la cárcel.

En el más allá, ¿excluye el fuego material ese otro fuego interno que ilumina y purifica al alma? No parece admisible.

El alma sale de esta tierra todavía con miserias, pero llevando en sus entrañas “esa semilla de gloria”, ese fuego de amor, quizás no todavía convertido en incendio, pero que tiende a devorarlo todo, a consumirlo todo. ¿Qué duda cabe que a él corresponde una parte, quizás la más importante, de la purificación en el más allá, de forma que esa misma Sabiduría amorosa que purga a los án-

(148) N. II, 10, 5; N. II, 12, 1; L.IB., 2, 25.

(149) N. II, 12, 1.

(150) Cfr. L.IB., 2, 25.

geles y a los espíritus bienaventurados, ilustrándolos, sea también la que allí purgue al alma iluminándola? (151).

3.—*La experiencia de la propia miseria*

Una de las penas más graves que el alma padece en la noche pasiva del espíritu es la experiencia de la “nada” y miseria del pecado, al que se ha asimilado con la afección de sus apetitos.

Terrible experiencia la de la nada. El Santo recurre a los lamentos de Job, de Jeremías y de los Salmos para expresar esta congoja, que sería suficiente, si durase, para acabar con la vida (152).

Como punto final de toda esta descripción a la que dedica el Santo parte del capítulo 6 y todo el capítulo 7 del segundo libro de *Noche*, traspone estas penas, que tan profundamente afligen al alma, al estado del purgatorio.

“Esta es la causa por que los que yacen en el Purgatorio padecen graves dudas de que han de salir de allí jamás, y de que se han de acabar sus penas; porque, aunque habitualmente tienen las virtudes teologales, que son fe, esperanza y caridad, la actualidad que tienen del sentimiento de las penas y privaciones de Dios no le dejan gozar del bien actual y consuelo de estas virtudes, porque, aunque ellos echan de ver que quieren bien a Dios, no les consuela (esto), porque les parece que no les quiere Dios a ellos ni que de tal cosa son dignos; antes, como se ven privados de El, puestos en sus miserias, paréceles que tienen muy bien en sí por qué ser aborrecidos y desechados de Dios con mucha razón para siempre. Y así, el alma en esta purgación, aunque ella ve que quiere a Dios y que daría mil vidas por El... con todo, no le es alivio esto, antes le causa más pena; porque queriéndole ella tanto que no tiene otra cosa que le dé cuidado, como se ve tan misera(ble), no pudiendo creer que Dios la quiere a ella, ni que tiene ni tendrá jamás por qué —sino antes porque tiene

(151) Cfr. N. II, 5, 2.

(152) N. II, 6-7.

por qué ser aborrecida no sólo dél, sino de toda criatura para siempre—, duélese de ver en sí causas por que merezca ser desechada de quien ella tanto quiere y desea” (153).

Al trasponer la experiencia de la nada, de la miseria moral, que purifica al alma en la noche pasiva del espíritu, el Santo nos ha dejado el texto más discutido de toda su obra. Prueba palpable de que el principio metodológico de reflexionar sobre las penas del purgatorio deduciéndolas de las descripciones de la *Noche Oscura*, ha de ser tomado con gran cautela y ciertas limitaciones.

Es este el texto que no ve la luz hasta la edición de Toledo de 1912, y que normalmente viene arropado con interpretaciones a pie de página.

El problema que plantea es el siguiente: parece afirmar que las almas en el purgatorio no están seguras de su propia salvación, contradiciendo así la doctrina de la Iglesia (154).

El texto en cuestión es pequeño e incidental; sin embargo, se ha convertido en escenario de las más diversas interpretaciones.

El P. Sagüés lo interpreta en el sentido de que el Doctor Místico afirma que a algunas almas se les impone en el purgatorio la pena de dudar de su suerte eterna (155).

En su edición crítica, el P. Gerardo expone así su interpretación: “No es el Místico Doctor de la opinión de un corto número de teólogos que afirman que algunas almas del purgatorio no están ciertas de su eterna salvación... Lo que sí dice es que padecen dudas de que han de salir de allí; dudas que no proceden de la razón ni son propiamente tales, sino un temor de la duración de las penas... es un parecerles que se dilata, que nunca va (a) llegar (pues sin duda Dios les oculta cuánto tiempo estarán allí) la consecución de aquellos bienes que con tanta ansia esperan” (156).

(153) N. II, 7, 7.

(154) Cfr. *Denzinger*, n. 778.

(155) Cfr. JOSÉ F. SAGÜES, op. cit., p. 1014.

(156) GERARDO DE S. JUAN DE LA CRUZ, *Obras del Místico Doctor S. Juan de la Cruz*, Toledo, 1912, t. 2, pp. 71-72.

Por su parte, el P. Silverio interpreta que el Santo se refiere a una sentencia, refutada ya por Belarmino, según la cual la incertidumbre de la propia salvación se originaría "porque la acerbidad de los tormentos que padecen de tal manera les embota el juicio, que no tienen conciencia de la certidumbre del cielo" (157).

El P. Simeón de la Sagrada Familia dedica a este problema un estudio especial. He aquí sus conclusiones: Es falsa la doctrina de que las almas en el purgatorio no están ciertas de su salvación. Las palabras con que el Santo parece querer probar esta incertidumbre no tienen valor para ello, pues para el Místico Doctor las almas están fijadas allí en gracia, y, por tanto, objetivamente seguras de su salvación (158).

Finalmente, he aquí el pensamiento del P. Barrientos:

1) Existe una radical distinción entre *padecer dudas*, y *dudar*.

2) Padecer dudas, sin dudar, supone que el individuo está cierto de aquello sobre lo cual versan tales dudas.

3) De donde la interpretación de este texto sería la siguiente: las almas que se encuentran en el purgatorio están ciertas de que han de acabar sus penas; contra esta certeza padecen asaltos de dudas, provocados por la falta del consuelo actual de las virtudes teologales (159).

El recorrido por tan diversas interpretaciones, a pesar de su brevedad, no ha dejado de ser fatigoso (160). Es hora de volver al texto del Santo, encajado en un elocuente contexto, y reflexionar sobre él.

El alma en el purgatorio no sólo sufre el tormento del fuego material, sino que padece también la terrible experiencia de la propia miseria y del abandono de Dios.

(157) SILVERIO DE STA. TERESA, *Obras de S. Juan de la Cruz*, 2.ª edición, Burgos, 1931, tipografía "El Monte Carmelo", p. 418.

(158) SIMEÓN DE LA SAGRADA FAMILIA, *San Juan de la Cruz y el purgatorio*, Rev. de Espirit., 4 (1945), pp. 19-30.

(159) URBANO DEL N. J. BARRIENTOS, op. cit., pp. 120-124.

(160) Puede encontrarse una descripción y una valoración más detallada de estas diversas interpretaciones en la citada obra del P. Barrientos, pp. 124-129.

Ella se siente abandonada de Dios, devorada por la oscuridad. Nada hay en la creación capaz de humedecer sus labios resecos. No hay pluma capaz de expresar lo inconmensurable de este sufrimiento; bien lo experimenta el Santo, a pesar del dominio que posee del lenguaje castellano.

Creemos que es este el núcleo central del pensamiento que quiere exponer el Santo. Agotados todos los recursos del lenguaje en la descripción de esa amarga pena que aflige al alma en la noche pasiva del espíritu, comparable con la pena de daño, el Autor levanta los ojos al purgatorio como punto de referencia, porque piensa que allí se da una congoja semejante.

¿Tienen allí las almas certeza de su propia salvación? A la luz del pensamiento central de San Juan de la Cruz, este problema aparece como muy secundario.

¿En qué sentido y bajo qué luz se debe interpretar la naturaleza de estas dudas que padecen las almas?

Por nuestra parte, tratándose de un texto que fundamentalmente creemos ropaje literario que envuelve el oscuro contenido de la pena más dura en ambas purificaciones, no queremos sumar otra interpretación más a las ya existentes.

Pero al reflexionar sobre este estado del alma, sus sentimientos y angustias, nos viene sin querer una asociación de ideas.

La situación del alma en este estado es, sin lugar a dudas, paradójica. Ha pasado el juicio y conoce su sentencia. Quiere a Dios con todas sus fuerzas, y se siente abandonada de El. Tiene la virtud de la esperanza, y, sin embargo, siente que nunca han de acabar sus penas. Viene a la memoria el grito de angustia salido del pecho agonizante de Jesús: "Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?" (Mt. 27,46). El pensamiento se pierde en esta sobrehumana paradoja. Dios diciendo que Dios le ha abandonado.

Quizás la oscuridad de este grito, lanzado al cielo en la oscuridad de un mediodía, pueda alumbrarnos algo la congoja de un alma que conoce el juicio favorable de

Dios y “padece grandes dudas de que hayan de acabar jamás sus penas” (161).

4. — *Purgatorio e infierno*

Si son escasos y fragmentarios los textos que el Santo nos dejó sobre el purgatorio, apenas son perceptibles sus alusiones al infierno (162).

No obstante, el recorrido efectuado por los textos referentes al purgatorio, nos permite una breve reflexión en torno a su parecido con el infierno a la luz de la doctrina del Doctor Místico.

Desde esta ladera y lejanía, ambos lugares pueden parecer totalmente iguales y sólo diferentes por relación a sus términos extrínsecos, a su duración. Así, la diferencia no sería de naturaleza, sino de tiempo: uno con término, y el otro sin fin.

Pero el efecto catártico del purgatorio, que tan poderosamente viene señalado por la pluma del Santo, pone de relieve la diversa naturaleza de ambos lugares o estados.

Mientras el infierno es un abismo de tinieblas, el purgatorio es un abismo de luz que ciega. El fuego del infierno destroza y ennegrece para siempre al alma; el del purgatorio la purifica, dispone y madura.

Mientras el alma se encuentra sola entre las llamas del infierno, el fuego material del purgatorio viene ayudado en su obra de purificación por otro fuego interno, esquivo y doloroso, que en la medida que devora, se torna amigable y sabroso.

Nada tiene que ver el infierno con la cumbre del Monte. Es descamino total. El purgatorio, en cambio, es camino que suple la purificación terrena y, por lo tanto, su oscuridad es “noche amable más que la alborada” (163).

(161) N. II, 7, 7.

(162) Cfr. S. III, 20, 4; N. II, 6, 2.

(163) *Noche*, P., estrofa, 5.

LA INOCENCIA RE-ENCONTRADA

El hombre, tan profundamente desordenado, sale de sí mismo hacia su Dios, entrando en el tiempo sin tiempo de la purificación. Entre tinieblas va el amor haciendo su obra, iluminando y purificando.

En la noche pasiva del espíritu, el alma tiene la sensación de estar sumergida en un lago de amargura, agua quieta y muerta, del que no podrá salir. Es como un vuelo nocturno, cuando, desaparecidos los perfiles de las cosas, se tiene la sensación de que todo está quieto, terriblemente quieto para siempre.

Sin embargo, en medio de la noche el vuelo acentúa su rapidez, y el alma sube la verticalidad del camino aprisa, en breve, llegando a esa pura y amplia cumbre del Monte. Allí, "sólo mora la honra y gloria de Dios". El alma se dilata encontrándose toda cambiada, nueva, recién hecha. Como antes del pecado original, para ella no hay caminos ni leyes: "Ya por aquí no hay caminos, que para el justo no hay ley" (164).

La bendita noche, sea del Purgatorio o de la purificación terrena, da a luz un hombre nuevo, recompuesta su antigua división, pacificada su antigua guerra.

Ya en el primer libro de *Subida* se presentía este re-encontrar la paz perdida. "En esta desnudez halla el alma espíritu, escribía el Santo, su quietud y descanso, porque, no codiciando nada, nada le fatiga hacia arriba, y nada le oprime hacia abajo, porque está en el centro de su humildad" (165).

Poco a poco, la abnegación hace recobrar el dominio perdido, de forma que todo cuanto le sucede sirve al alma para "esa sabrosa advertencia y contemplación de Dios", "así como en el estado de inocencia a nuestros primeros padres todo cuanto veían y hablaban y comían

(164) Cfr. Dibujo del Monte Carmelo, copia apógrafa del original, cuya coincidencia con el mismo viene certificada por acta notarial. *Vida y Obras Completas de San Juan de la Cruz*, B.A.C., (5.ª edición), Madrid, 1964, p. 362.

(165) S., I, 13, 13.

en el paraíso les servía para mayor sabor de contemplación..." (166).

En el penúltimo capítulo del libro segundo de *Noche*, nos presenta al alma dispuesta ya para la unión con Dios, disposición que incluye y exige un estado de inocencia semejante al de Adán (167).

En *Cántico*, el Amado conjura a todo ese mar hirviente que es la intimidad del hombre a "que cesen sus iras y no toquen el muro por que la esposa duerma más segura". El largo comentario a las estrofas 20 y 21 de *Cántico* (B) es descripción detallada del renacer a esa calma y armonía que sólo experimentarían nuestros primeros padres antes de la caída.

El alma, en el estado de unión, duerme y reposa sobre el pecho del Amado. "Esta es ya una bienaventurada vida semejante a la de el estado de inocencia, donde toda la armonía y habilidad de la parte sensitiva del hombre servía al hombre para más recreación y ayuda de conocimiento y amor de Dios en paz y concordia con la parte superior" (168).

A esta luz diáfana, al frescor y pureza de esta nueva criatura que engendró la noche en sus entrañas, se comprende que ni en la más terrible oscuridad se le pasó por la mente al Santo la idea de que la noche fuese aniquilamiento de las potencias, de que el camino fuera negación, sino abnegación. Y adquiere todo su relieve el pensamiento expresado en *Noche*: "aun las pasiones la ayudan a sentir amor apasionado" (169).

Todo el hombre se mueve por amor (170), incluso hasta en sus primeros movimientos (171).

Más adelante, volveremos a encontrar dos maravillosos dones que el alma recibe en ese estado de transformación: el aprender a amar a su Esposo como El se ama, y la limpieza y pureza que recibió en el estado original o en el día del Bautismo, acabándola de limpiar de todas sus imperfecciones y tinieblas (172).

(166) S., III, 26, 5.

(167) N., II, 24, 2.

(168) CA., 31, 9 (en CB.,
18 falta este trozo).

(169) N., II, 13, 3.

(170) CB., 28, 8.

(171) CB., 27, 7.

(172) CB., 37, 1.

Y tras la descripción de la fruición del amor perfecto, sigue desarrollando la misma idea: "Llamando a *el otro día* al estado de la justicia original, en que Dios le dio en Adán gracia y inocencia, o al día del bautismo, en que el alma recibió pureza y limpieza total, la cual dice aquí el alma en estos versos que luego se la daría en la misma unión de amor... porque (como auemos dicho) hasta esta pureza y limpieza llega el alma en este estado de perfección" (173).

El Doctor Místico, que con tan clara y comprensiva mirada contempla la miseria del hombre después del pecado, encuentra una admirable semejanza entre la armonía de que Dios había dotado a nuestros primeros padres y esa armonía con que el alma es letificada a la salida de las noches (174).

Sombra resplandeciente de la noche oscura. Oscuridad de claustro materno que engendra al alma como de nuevo. Es a esta sombra —seguridad y protección de la cruz— donde el alma es desposada con el Verbo, y allí, a solas, oye la voz de su Amado que le cuenta, en confidencia, la historia entrañable: "porque tu madre la naturaleza humana fue uiolada en tus primeros padres debajo de el árbol, y tú allí también debaxo del árbol de la luz fuiste reparada; de manera que si tu madre debaxo del árbol te causó la muerte, yo debaxo del árbol de la luz te dí la vida" (175).

Pensamiento de tanta raigambre bíblica y que ocupa una estrofa de *Cántico*:

Debajo del manzano,
allí conmigo fuiste desposada,
allí te dí la mano,
y fuiste reparada
donde tu madre fuera violada.

(173) CA., 37, 5. Este texto aparece muy cambiado en la redacción B, que en vez de aludir a la vuelta a la justicia original, alude a una pregustación de la bienaventuranza en la gloria. Cfr. CB., 38, 3-9.

(174) Cfr. PIER-LUIGI DI S. CRISTINA, O.C.D., art. cit., p. 228.

(175) CA., 28, 5.

DE PURGATIONE ET PURGATORIO APUD SANCTUM IOHANNEM A
CRUCE

(Summarium)

Iohannes a Cruce amorem, vitam canit, etiamque lucem, Dei umbram quae "obumbrat" animam ac quasi denuo generat. Conversio ad Deum —paenitentia— ob conversionem in Deum, ob transmutationem in Ipsum, exposcitur, estque pars tantum illius "transitus" ad Deum animae peragendi.

Ad unionem cum Deo emundatio a quavis sorde peccatorum inordinatorumque affectuum praevis ac necessario requiritur. Opus est purificationis; quae quidem aut praesenti vita aut futura perficienda est. Utriusque vitae purificationem Sanctus Doctor adeo parallelam concipit ut doctrinam de purgatorio usurpet ad purificationem noctis passivae declarandam. Quo fit ut, apud eius scripta, et purgatorii similitudines cum terrena purificatione continuo extollantur, et vix innuantur discrepantiae.

Attamen ipse Iohannes aliquas ex his discrepantiis definit: purgantur animae in hac vita "con fuego (igne) amoroso espiritual tenebroso", in futura "con fuego tenebroso material". Sed argumentum de purgatorio —de quo nusquam Doctor Carmelitanus praefinito proposito agit— versatur praesertim in iis quae consimili statui terreno sunt communia.

Nonnullae Iohannis a Cruce de animabus purgatorii sententiae animos editorum occupaverunt, qui eiusdem orthodoxiam de re non claram perspicerent. Et quidem, ante 1912 —quo primum eius opera critice edita sunt— longum quoddam de re fragmentum in Noche, libro II, desideratur. Quidam insuper Sanctum Iohannem a Cruce in iis qui de natura poenarum purgatorii errabant numeravere. Re vero funditus perpensa, huiusmodi paragraphos clarum sensum, ab errore fidei prorsus alienum, praeberere evidens videtur.