El camino místico en Juan de la Cruz: del conocimiento racional al conocimiento "cara a cara"

di Gustavo Socías Visconti

The phenomenological analysis of the mystical experience witnessed by John of the Cross in his Spiritual Canticle *shows two concrete forms of knowledge, expressed as "drawing of faith" and "drawing of love". Klaus Hemmerle, for his part, proposes a* fassendes Denken *and a* lassendes Denken *based on two ways of understanding the cognitive process. Both thinkers identify the relationship between these forms of knowledge and how the mystical experience allows access to knowledge that pure reason alone is not capable of achieving.*

Keywords: Mystical Way - John of the Cross - Poetry - Knowledge

0- Introducción

Si por experiencia mística[1] entendemos aquella forma de conocimiento inmediata, íntima y existencial de Dios, nos proponemos aquí, a través de una breve fenomenología hermenéutica[2] de los aspectos fundamentales de la experiencia mística que Juan de la Cruz nos presenta en su *Cántico Espiritual*, describir y tematizar la inescindible relación que existe entre dos particulares formas de conocimiento que se presentan en el camino recorrido por el santo carmelita bajo impulso del deseo de penetrar con todo su entendimiento y su ser el misterio de Dios.

Encontramos así, por un lado, una forma de conocimiento conceptual o intelectual que, en el *Cántico*, como veremos más adelante, viene identificada con las ideas de "dibujo de fe" y de "proposiciones y artículos de semblantes plateados", que se refieren a la doctrina de la fe; y por el otro, una forma de conocimiento experiencial o existencial, descripta como "dibujo de amor" o como "el oro" de las verdades y sustancias que son contenidas en las proposiciones doctrinales de la fe[3].

Con esto no queremos decir que Juan de la Cruz haya pretendido elaborar una específica teoría del conocimiento ni mucho menos. Nuestro objetivo consistirá en evidenciar como, en la obra que tratamos, el autor recurre a dos modos diversos de ejercicio del entendimiento y como éstos se reclaman y se refieren recíprocamente el uno al otro. A partir de allí, intentaremos describir con mayor precisión el tipo de inteligencia que viene puesta en acto cuando el pensamiento se dirige intencionalmente a una verdad que no es simplemente un objeto, sino que es ante todo un

---

1 - Cfr. P. Coda, *Il logos e il nulla. Trinità, religioni, mistica*, Città Nuova, Roma 2004, véase en particular el cap. 3; J. Sesé, *La "cuestión mística". Estudio histórico-teológico de una controversia*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1998.

2 - Uso el término fenomenología hermenéutica, en primer lugar, en el sentido amplio de la descripción de los elementos constitutivos de la vivencia mística de Juan de la Cruz, para, en segundo lugar, realizar una interpretación de los mismos.

3 - Sobre el tema especifico de la fe en Juan de la Cruz, cfr. Karol Wojtyla, *La fe según San Juan de la Cruz,* BAC, Madrid 1997; H. U. von Balthasar, *Gloria. Una estética teológica,* vol. III, Ediciones Encuentro, Madrid 1986; J. D. Gaitán, *Conocimiento de Dios y sabiduría de la fe en san Juan de la Cruz* en F. Ruiz, *Experiencia y pensamiento en san Juan de la Cruz,* Editorial de Espiritualidad, Madrid 1999, pp. 251-269; J. D. Gaitán, *Interiore ed esteriore in Giovanni della Croce* en A. Clemenzia – V. Di Pilato – J. Tremblay (eds.), *Castello Interiore e Castello Esteriore. Per una grammatica della esperienza cristiana*, Città Ideale, Prato 2015, pp. 59-88; A. Álvarez-Suarez, *Fe teologal*, en E. Pacho (Dir.), *Diccionario de san Juan de la Cruz,* Monte Carmelo, Burgos 2000; S. Castro, *Hacia Dios con san Juan de la Cruz*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 1986, pp. 57-65.

sujeto. Y no un sujeto cualquiera, sino Dios mismo, el Dios revelado en Jesucristo como amor, que como tal ama y es amado porque es Trinidad.

Estas dos formas de conocimiento – intelectual y experiencial – no deben ser consideradas como contrapuestas entre sí ni deben ser jerarquizadas en modo verticalista. En este sentido, intentaremos mostrar el modo dinámico relacional que adquiere cada una de ellas cuando viene considerada como intrínsecamente vinculada a la otra, dado que cada una está ya, de algún modo, presente en la otra.

En definitiva, si consideramos la modalidad intelectual de conocimiento como un ejercicio puramente racional o discursivo del pensamiento, se debe afirmar que el pensamiento es tal solo en cuanto piensa y da razón del ser de las cosas a partir de y en conformidad con sus propias leyes – las leyes de la lógica. La razón, entonces, por definición, no puede jamás quedar satisfecha con una respuesta que no sea cabal y definitiva: está llamada a responder responsablemente a y de su esencia, pensando y en consecuencia todo cuestionando. Sin embargo, como hemos anticipado, existe otra modalidad de ejercicio del pensamiento, que no se limita a forma puramente conceptual o intelectual, donde el pensamiento hace experiencia de lo otro de sí que, en cuanto lo excede, no puede reducir a sí y a sus propias leyes. Veremos, entonces, a través de la descripción que Juan de la Cruz nos propone, el modo en el cual el pensamiento hace experiencia de aquello que lo excede y justamente a partir de la experiencia de su excedencia, puede de todos modos pensar su objeto – en cuanto excedente –, siendo así fiel a su esencia cuestionadora.

En consecuencia, nos moveremos en el ámbito de la fenomenología de la experiencia religiosa en general y en particular aquella de la revelación cristiana. Junto a Juan de la Cruz, tomaremos en consideración el pensamiento de K. Hemmerle en cuanto, al igual que el santo carmelita, nos presenta las diversas formas que adquiere la inteligencia frente al estudio del fenómeno de lo sagrado o divino. En este sentido nos confrontaremos particularmente con su texto *Lo sagrado y la divino.*

1- ¿Cuál relación entre el conocimiento conceptual y el conocimiento existencial?

Desde los primeros versos del *Cántico Espiritual,* Juan de la Cruz nos presenta una relación amorosa entre un sujeto, al cual denomina "alma", y el Amado (el Verbo-Cristo), quien es objeto-sujeto, que el alma desea conocer para poder unirse a Él a través de un vínculo de amor.

Antes que nada, es necesario asumir un presupuesto fundamental de la experiencia del santo carmelita que en definitiva no es sólo suyo, sino que determina el

ser de toda alma creyente en Cristo: el deseo de conocer/mirar[4] el rostro del Dios revelado por y en Jesús de Nazaret como Padre, Hijo y Espíritu Santo.

En efecto, la canción primera describe así esta tensión:

¿Adónde te escondiste,
Amado, y me dejaste con gemido?
Como el ciervo huiste,
habiéndome herido;
salí tras ti clamando, y eras ido.[5]

El tipo de conocimiento de Dios que se desea alcanzar según el modo en el cual el santo lo presenta no es, sin embargo, un conocimiento puramente representativo o intelectual, tal como lo entiende aquel modelo que ahonda sus raíces en los albores de la modernidad, que se consolida con el Iluminismo, y que ha encontrado acogida y definitiva consolidación con el asentarse del moderno y omnipenetrante paradigma técnico-científico[6] en todos los ámbitos del saber. Ello por cuanto este paradigma gnoseológico considera al sujeto como punto de partida y como fin del proceso de conocimiento, siendo el intelecto humano la forma y la medida de todas las cosas, que caen bajo su poder aferrante y son mensuradas según las categorías

4 - Para un análisis de la idea del mirar el rostro de Dios por parte del alma en Juan de la Cruz, cfr. Colin P. Thompson, *Ya bien puedes mirarme, después que me miraste: La mirada del amado en el "Cantico Espiritual" de san Juan de la Cruz,* en *Actas del II Congreso Internacional de Mística, en los 500 años de santa Teresa de Jesús,* PUCPR, Puerto Rico 2016.

5 - Juan de la Cruz, *Cántico Espiritual* (1) en *Obras completas*, preparada por Eulogio Pacho, Monte Carmelo, Burgos 2010, pp. 686-940. De ahora en más nos referiremos a esta obra como *Cántico*, indicando entre paréntesis la estrofa, seguida del número de la declaración.

6 - Este paradigma es, por un lado, expresión de una "racionalidad instrumental" y de un "pensamiento calculador" denunciados en el análisis critico de la Escuela de Frankfurt, así como también por M. Heidegger (cfr. T. Adorno – M. Horkheimer, *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*, J. J. Sánchez [trad.], Trotta, Madrid 1994; M. Heidegger, *Serenidad*, Y. Zimmermann [trad.], Ediciones del Serbal, Barcelona 1989). Por el otro, este expresa la inversión de la relación el hombre y la técnica por la cual, si en la edad pre-tecnológica el hombre esta previsto como sujeto y la técnica como instrumento, en la edad de la técnica el hombre no es mas un sujeto sino un producto de la alienación tecnológica, que se pone a sí misma como sujeto y al hombre como su predicado. Sobre esta cuestión, cfr. U. Galimberti, *Psiche y Techne. El hombre de la edad de la técnica.* Revista Artefacto. *Pensamientos sobre la técnica,* N° 4, Buenos Aires, edición independiente, 2001; A. Gehlen, *El hombre: su naturaleza y su lugar en el mundo,* Ediciones Sígueme, Salamanca 1987. Una exposición sintética impregnada de actualidad se encuentra en el volumen *Manifiesto* de P. Coda donde se polemiza contra el modelo tecnocrático global que gobierna la actual sociedad mundial, en cuanto está basado en una revolución tecnológica de tipo digital, biogenética y robótica, que en su proceder se muestra como carente de alma y orientación ética, y que deja así de lado la integridad de la persona humana para concentrarse no en el bien común sino en el bien propio. Cfr. P. Coda, (con M.B. Curi – M. Doná – G. Maspero) *Manifesto. Per una riforma del pensare,* Città Nuova, Roma 2021.

propias de la racionalidad humana. De este modo, ambos polos de la relación de conocimiento – sujeto y objeto – vienen reconducidos y reducidos al primero de ellos, dándose un primado del sujeto.

¿Cuál es entonces el modelo de relación entre el sujeto cognoscente y el objeto-sujeto a conocer que nos viene ofrecido en la experiencia mística sanjuanista que testimonia el *Cántico*? La intensidad propia de su poesía nos presenta verbos que describen una experiencia cognitiva en la cual el sujeto está compenetrado enteramente, no solo con su inteligencia, sino también con su sentimiento y su voluntad: en la primera estrofa del *Cántico* apenas citada encontramos verbos cuales esconder, dejar, gemir, herir, huir, clamar[7]. Este otro modo de entender la relación cognitiva es, por así decirlo, de carácter sapiencial: se trata de un tipo de conocimiento que inviste todos los ámbitos de la existencia del hombre sin reducir la experiencia del conocer a la aprehensión de conceptos, sino que tiende a la plena unión intelectual, sensible y volitiva con el objeto conocido. La tradición bíblica la expresa con el verbo *jadá*[8], es decir, aquella forma de conocimiento interpersonal íntima, profunda y concreta que se realiza, por ejemplo, en la relación conyugal. Por lo tanto, en este caso el objeto conocido no implica una pura representación intelectual del mismo, sino que se "toca", se "gusta"[9], es decir, se experimenta, conservándose al mismo tiempo como algo real y distinto del sujeto.

Ahora bien, si asumimos como válido que el pensamiento – es decir el sujeto en cuanto uno de los polos de la relación de conocimiento – es el inicio absoluto de dicha relación, caemos en una aporía en la cual todo es pensamiento y nada existe fuera de él, porque es el pensamiento que se pone a sí mismo y se autojustifica, siendo así él mismo su propio fundamento. Juan de la Cruz, aún sin tematizar formalmente el punto de partida de la relación cognitiva, en el describirla poéticamente porque lo ha experimentado, parece identificar dicho inicio con un deseo profundo del alma, que es el *eros* propio de la búsqueda del conocimiento[10]. Sin embargo, este deseo de ir tras el Amado, no puede ser entendido como un

7 - En el uso de estos verbos – que en cierto modo intentan expresar poéticamente aquello que Pascal llama "movimientos del amor" – se trasluce una constante alusión al *Cantar de los Cantares* bíblico. Sobre esto, cfr. F. Contreras, *El espíritu, fuente viva del amor,* BAC, Madrid 1998.

8 - Cfr. la voz "jada" en E. Jenni – C. Westermann, *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, 2 vv., J. A. Mugica (trad), Ediciones Cristiandad, Madrid 1978.

9 - En el prólogo al *Cántico*, dirigido a Madre Anna de Jesús, se lee: «aunque a Vuestra Reverencia le falle el ejercicio de la teología escolástica, con que se entienden las verdades divinas, no le falla el de la mística, que se sabe por amor, en que no solamente se saben, más juntamente se gustan» (Juan de la Cruz, *Obras completas,* cit., p. 695).

10 - Esta dimensión erótica del conocimiento es la que Platón describe en los diálogos *El banquete* y *Fedro.*

punto de partida absoluto, ya que – como dice San Agustín sobre la estela de Platón, conocimiento es *anamnesis*, un recordar y un revivir lo ya conocido – no se puede desear conocer aquello que no se ha visto o de algún modo ya conocido con anterioridad. Y si aquello que de algún modo se ha conocido antes, debe ser aun plenamente y acabadamente conocido, el deseo de unirse a la cosa amada no puede que nacer de un inicio que está fuera de sí, fuera del sujeto que desea.

He aquí entonces la novedad que sólo la experiencia de conocimiento místico puede hacer emerger: Juan de la Cruz, inspirándose en San Pablo, nos dice – cantando – que el deseo de conocer nace del hecho que descubro que alguien antes ya me ha conocido y me conoce[11], más propiamente me ha amado y me ama. El pensamiento como eros cognitivo no parte por lo tanto de sí, sino de la alteridad, de lo otro, dándose así una inversión en el punto de partida. Esto porque la iniciativa no pertenece al sujeto sino a quien es el/lo otro del sujeto, que para el santo carmelita es el Amado del *Cántico*. Y es por ello, también, que el conocimiento intelectual, movido por un movimiento de amor, "inicia" su camino hacia el conocimiento de su objeto-sujeto intencional como respuesta a dicho movimiento de amor. Así, las respuestas que el intelecto quiere dar son respuestas a problemas que no es él a poner, sino que emergen espontánea y gratuitamente en la forma de solicitaciones amorosas.

2- Movimientos del pensar

El impulso amoroso del Amado[12] – en cuanto otro del pensamiento – como decíamos con anterioridad, es el punto inicial del camino gnoseológico que lleva al alma a salir de sí. Ahora bien, ¿qué acontece con el alma en la medida en que progresivamente se encamina hacia su Amado? Para intentar responder a esta cuestión es menester, en un primer momento, afrontar la problemática desde la perspectiva del alma, es decir desde el sujeto cognoscente, para luego sí hacer una evaluación de la entera relación de conocimiento.

En este avanzar del alma por la vía que lo lleva hacia el Amado, Juan de la Cruz deja entrever el emerger de un doble movimiento que caracteriza esta experiencia. Por un lado, un movimiento que podríamos definir "ascendente", el cual coincide con la dimensión propiamente erótica de la búsqueda del Amado y que, como hemos visto con anterioridad, abarca el entero plano de la existencia del sujeto: la

---

11 - Juan de la Cruz tiene presente en varias partes de su obra el pasaje de la *1 Cor* 13,12, donde Pablo escribe: «y ahora vemos por espejo, oscuramente; mas entonces veremos cara a cara; ahora conozco en parte; mas entonces conoceré como soy conocido». Cfr., por ejemplo, *Cántico* (37,3; 38,2).

12 - «Como un ciervo huiste / habiéndome herido» (*Cántico*, [1]).

dimensión intelectual, la dimensión volitiva y aquella sentimental. Por el otro, paralelamente, se verifica un movimiento de "vaciamiento", en el cual el pensamiento, a medida que más se acerca a su objeto intencional – el Esposo o Verbo Divino –, más descubre su límite, es decir el límite de su pensar conforme a sus propias leyes. Podríamos entonces establecer una relación inversa proporcional entre este "ascender" y el vaciamiento de sí del alma, es decir mientras más se acerca uno al Amado, más vacío de sí estará.

Ahora bien, ¿cómo se articula y se sincroniza este doble movimiento? ¿Se trata de dos movimientos separados o de un único movimiento que el santo nos describe a través de un doble aspecto? Evidentemente la respuesta no es sencilla. Si consideramos este doble movimiento como dos movimientos autónomos, el riesgo que se presenta es el de no tratar su interrelación. Una manera a todas luces errada de afrontar la cuestión sería la de considerar el movimiento de ascensión como exclusivamente dependiente de la fuerza de atracción erótica – ciertamente fruto de la herida inicial de amor – que el Amado ejerce sobre el alma, y el movimiento de vaciamiento como dependiente solamente de la fuerza de voluntad del sujeto de dejar afuera de su deseo todo aquello que no sea el Amado. Creemos, por lo tanto, que el modo más fructuoso de afrontar el tema es considerar la dinámica cognoscitiva como un único movimiento que se despliega en dos momentos correlativos: la ascensión y el vaciamiento.

Veamos entonces como describe Juan de la Cruz el modo en el cual el alma vive este doble movimiento y los efectos que el mismo provoca en el sujeto.

El momento inaugural del *Cántico* nos presenta ya el doble aspecto de un único movimiento amoroso: a la solicitud del Amado corresponde una espontánea salida del alma de sí hacia el Amado: «salí tras ti clamando, y eras ido». Este salir de sí indica, por un lado, el movimiento mismo del vaciamiento, que es vaciamiento de sí, y por otro el comienzo de una búsqueda, de un camino que llevará al alma a, paso a paso, acercarse a su Amado. En términos de relación de conocimiento, ello quiere decir que el pensamiento que quiere conocer en el modo del amor – pues de lo que se trata aquí es de una relación amorosa entre amante que quiere conocer a su Amado – debe abandonar sus pretensiones de saber todo a partir de sí y según sus propias leyes o categorías, y, aun así, continuando a ser fiel a su esencia pensante.

Esta aparente contradicción encuentra sentido solo en un pensamiento amante, puesto que, es característico del amor cristiano la radicalidad de la donación de sí al otro: de algún modo, cuando se ama así tanto a alguien, la persona amada se transforma en el baricentro del amante, gracias al cual su pensamiento y su voluntad están completamente dirigido/expuesto hacia el Amado. En efecto, el máximo del conocimiento coincide con el máximo de la ignorancia, si consideramos el co-

nocimiento como posesión de proposiciones conceptuales y de verdades. Este modo de entender la relación de conocimiento nos dice que se conoce verdaderamente aquello que se ama, y se ama solo aquello que no se posee.

Quien ha individuado el nudo central de esta aparente aporía ha sido K. Hemmerle, quien, en el ámbito de la filosofía de la religión, indaga fenomenológicamente la relación que se instaura entre el pensamiento humano cuando está intencionado hacia lo Sagrado, que es el objeto propio de la fenomenología de la religión. Así, en su ensayo *Lo sagrado y el pensamiento*[13], el filósofo y teólogo alemán nos presenta diversos modos del pensamiento, en especial uno aferrante (un *fassendes Denken*) y otro que deja ser (un *lassendes Denken*). La primera intencionalidad tiene que ver con el pensamiento estático y rígido, que parte de sí mismo. W. Hagemann, a partir de una lectura de Hemmerle, explica en qué consiste este modo de pensamiento: «el hombre toma el dominio sobre las cosas que piensa, poseyéndolas; considera la palabra "concepto", (del latín *con-ci-pere*), tomar en mano, y cuando lo logra lo moldea a sus propias categorías. Con la expresión "pensamiento aferrante" se refiere al pensamiento que toma posesión del propio objeto y quiere doblegarlo a sí mismo»[14]. En referencia a esta modalidad del pensamiento dice Hemmerle: «Esto es lo seguro del pensamiento: lo que el pensamiento piensa es su pensamiento (mismo), pero está pensado como algo que es, en la medida en que está pensado retiene (conserva) para sí mismo y de manera inmediata ser precisamente lo que piensa. […] Esto es el profundo señorío de un pensamiento aferrante: ahora yo tengo, he poseído lo que está delante de mí y por lo tanto está bajo mi poder aferrante»[15]. Entonces podemos decir que la intencionalidad del pensamiento aferrante es dominar todo lo que esté bajo su control y poder. Un pensamiento que siendo fiel a sí mismo todo lo pregunta y todo lo cuestiona, o mejor aún, vive de la pregunta, en la cual se contrae sobre sí mismo.

Existe por otra parte un segundo tipo de intencionalidad, la misma se da con el pensamiento que deja ser, un *lassendes Denken.* Es cierto que el aferrar no viene sustituido totalmente por el dejar ser, ya que sin el primer movimiento aferrante del pensamiento que busca poseer, lo que fue admitido y permitido en el pensa-

---

13 - K. Hemmerle, *Il sacro e il pensiero. Per una fenomenologia filosofica del Sacro* en V. Gaudiano (ed.) *Un pensare ri-conoscente. Scritti sulla relazione tra filosofia e teologia,* Città Nuova, Roma 2018, pp. 62-117.

14 - W. Hagemann, *Pensare il sacro* en *Sulla soglia tra filosofia e teologia. In dialogo con Klaus Hemmerle*, V. Gaudiano – A. Clemenzia (eds.), Città Nuova, Roma 2019, p. 19, trad. nuestra. Sobre el pensamiento de Hemmerle, Hagemann ha escrito varios textos: W. Hagemann, *Klaus Hemmerle. Innamorato della parola di Dio*, Città Nuova, Roma 2013; Id., *Klaus Hemmerle. Un vescovo secondo il cuore di Dio*, Città Nuova, Roma 2001.

15 - K. Hemmerle, *Il sacro e il pensiero*, cit., pp. 71-73, trad. nuestra.

miento se desvanecería. El pensamiento será capaz de su universalidad sólo si deja de aferrar para darle prioridad al dejar ser, el pensamiento que deja ser también comprende al que aferra. Dice Hemmerle: «El pensamiento que pregunta dando la palabra a su pregunta, o como una solicitud, es capaz de superar el pensamiento aferrante por aquel que deja ser».[16] Y continúa: «no importa, en efecto, si el pensamiento quiere aferrar o dejar ser, igualmente está preguntando y, *por el hecho que* pregunte, está abierto a ambas posibilidades […] Quiere poseer a partir de su dejar ser: la identidad de las dos posibilidades pasa por el hecho que el dejar precede al aferrar»[17]. El pasaje que se da entre ambos tipos de pensamiento se puede comprender mejor cuando el pensamiento se pone de frente a lo Sagrado. Este pensamiento aferrante que todo lo quiere poseer cuando se para de frente a Dios se da cuenta que no puede, no logra capturarlo con sus categorías, porque en el momento en el que intenta aferrarlo éste escapa. Entonces es aquí que se da el pasaje al pensamiento que deja ser: es en la experiencia del fracaso que vive el pensamiento que se da cuenta que debe dejar de agarrar para soltar, o sea ser un *lassendes Denken*. Debemos sin embargo explicitar que este pasaje no implica el pasar de un pensamiento equivocado a un pensamiento justo, lo que nos lleva a la conclusión de que se trata de dos modos complementarios del único movimiento del pensar, aquel de conocer la cosa (por así decirlo, aferrándola conceptualmente) y al mismo tiempo no fijarla en la categoría inmóvil y abstracta sino dejarla ser en el modo típico y liberador del amor. En efecto, como hemos mencionado con anterioridad, el pensamiento aferrante es el típicamente y auténticamente humano y como tal deberá permanecer. Sin embargo, la experiencia que se genera en esta relación entre el pensamiento y lo Sagrado (en términos de Juan de la Cruz, entre el alma y el Esposo) indica que el aferrar no alcanza, porque lo Sagrado es tan grande que lo excede. Estando así las cosas, el pensamiento no lo puede abarcar y por ende tampoco aferrar. Cuando en este tentativo de conocer y entrar en relación con lo Sagrado, el pensamiento que deja ser ha entendido que no logra capturar, el mismo depone sus armas propias y se rinde.

El diálogo que hemos instaurado con Hemmerle nos ha confirmado – si bien el autor alemán se limita inicialmente a un análisis en el ámbito de la fenomenología de la religión – cómo las dos formas de conocimiento que hemos individuado en Juan de la Cruz presentes en el *Cántico Espiritual*, deben ser comprendidas como un único movimiento del pensamiento, que oscila entre un aferrar conceptual – fiel a su esencia racional – y un dejar ser el objeto intencional que se da o se presenta al pensamiento y que lo solicita.

---

16 - *Ibid.,* p. 83, trad. nuestra.

17 - *Ibid.,* p. 85, trad. nuestra.

3- Transformación y milagro

En la canción 12 del *Cántico* Juan de la Cruz nos presenta en un modo que podríamos denominar lineal, que el camino hacia el conocimiento del Dios Trino debe pasar a través de un aferrar conceptual, pero sin detenerse allí. En efecto, él presenta el conocimiento doctrinal como algo valioso, y sin embargo no finalizado a sí mismo (el dogma en sí) sino a la cosa concreta y realmente existente a la cual se refiere (el contenido del dogma). Dejemos que él hable:

¡Oh cristalina fuente,
si en esos tus semblantes plateados
formases de repente
los ojos deseados
que tengo en mis entrañas dibujados![18]

La anotación a esta estofa es iluminante:

> A las proposiciones y artículos que nos propone la fe llama semblantes plateados. Para inteligencia de lo cual y de los demás versos es de saber que la fe es comparada a la plata en las proposiciones que nos enseña, y las verdades y sustancia que en sí contiene son comparadas al oro.[19]

He aquí una primera exposición en donde Juan de la Cruz, hablándole en primera persona a la fe, identifica la relación entre la proposición conceptual y la cosa que dice el concepto. Siguiendo la línea de la relación entre el acto de fe y el contenido de la misma, dice:

> Según el entendimiento, tiene estas verdades infundidas por fe en su alma. Y porque la noticia de ellas no es perfecta, dicen que están dibujadas; porque así como el dibujo no es perfecta pintura así la noticia de la fe no es perfecto conocimiento. Por tanto, las verdades que se infunden en el alma por fe esta como en dibujo […] Pero sobre este dibujo de fe hay otro dibujo de amor en el alma del amante, y es según la voluntad, en la cual de tal manera se dibuja la figura del Amado y tan conjunta y vivamente se retrata en él, cuando hay unión de amor, que es verdad decir que el Amado vive en el amante, y el amante en el Amado; y tal manera de semejanza hace el amor en la transformación que se puede decir que cada uno es el otro y que entrambos son uno.[20]

---

18 - *Cántico*, (12).
19 - *Cántico*, (12,4).
20 - *Cántico*, (12,6).

Con el uso de esta imagen, nos presenta definitivamente dos modalidades de conocimiento, intelectual (doctrinal) y volitivo (existencial), y cómo es que ambos se relacionan. Dirá que el entendimiento en cuanto forma dogmático-conceptual de conocimiento no es perfecta. Sin embargo, no debemos darle un sentido negativo a esta afirmación, arriesgando con esto, anular todo valor a dicha modalidad de conocimiento. Creemos que una lectura más acertada podría encontrarse concentrando nuestra atención en la relación necesaria, profunda y verdadera que debe sostener el conocimiento intelectual con el conocimiento volitivo. Es en la voluntad – el amor – que el pensamiento encontrará, como lo dice el santo de Castilla, la unión verdadera con el Amante.

La perspectiva aquí propuesta encuentra en la precedente canción número 11 una guía que nos permitirá definir dos cosas fundamentales con respecto a la unión verdadera con el Esposo: por un lado, define cómo es la relación de conocimiento conceptual y por el otro cuál es la consecuencia que trae consigo el enfrentarse a la verdad. Veamos primero la canción:

Descubre tu presencia,
y máteme tu vista y hermosura;
mira que la dolencia
de amor, que no se cura
sino con la presencia y la figura.[21]

Comencemos por el final de esta canción 11 para dar mayor claridad al punto, la misma expresa como hemos visto «la dolencia de amor, que no se cura sino con la presencia y la figura». Si hasta el momento hemos dicho que la relación de conocimiento parte de lo otro del pensamiento, de aquello que se encuentra fuera de sí y que lo atrae, y por otro lado también hemos afirmado que el intelecto busca conocer según sus propias leyes siendo fiel a sí mismo, podemos entonces afirmar que no cesará de preguntar hasta encontrarse en presencia de la verdad. Así lo expresa el santo cuando canta que sólo «con la presencia y la figura» el alma (el intelecto) se podrá apaciguar. Vemos aquí como decíamos con antelación, cómo es y cómo se da la relación de conocimiento conceptual, una tensión continua que encontrará su fin sólo cuando el pensamiento se encuentre de frente con la verdad, arribando de esta manera al punto máximo del conocimiento conceptual. Esto nos abre paso a una posterior pregunta ¿Qué sucede entonces cuando se arriba a este punto máximo?

Para intentar responder haremos uso del segundo pasaje fundamental que esta canción 11 nos brinda, cuando el santo canta «y máteme tu vista y hermosura». A

21 - *Cántico*, (11).

partir de esta expresión, decimos que la verdad de la relación de conocimiento intelectual es la muerte, porque como bien los expresa la canción, su presencia hermosa culmina con la vida[22]. En la estructura poética Juan de la Cruz ubica antes la consecuencia que la causa, hecho que sin embargo no modifica el hilo lógico que venimos siguiendo hasta el momento, es decir, el alma herida de amor sale en busca de su Amado, la herida sólo se sanará con la presencia del mismo, que paradójicamente traería como consecuencia la muerte del alma. Ahora bien ¿qué sucede si declinamos esta secuencia lógica en términos epistemológicos? Si la relación de conocimiento conceptual nos dice que el pensamiento seguirá siempre preguntando hasta encontrar la verdad, esta línea del *Cántico* nos detalla la consecuencia: atención que la presencia de la verdad termina con la vida, te mata. Alcanzamos de esta manera una respuesta milagrosa, de tinte socrático, ¡que nos dice que la verdad de la relación del conocimiento intelectual en definitiva es la ignorancia! El máximo de la inteligencia cognoscente (estar de frente a la verdad) coincide con su total ignorancia conceptual, siendo entonces la muerte misma del intelecto.

4- Conclusión

Como hemos evidenciado a lo largo de este trabajo, en la perspectiva sanjuanista el alma conoce a Dios en un primer momento a través de la doctrina mediante el uso del intelecto. El dogma expresa por sobre todas las cosas la toma de conciencia por parte del alma de que el objeto de la experiencia y de la fe cristiana (en el caso de Juan de la Cruz) no es el concepto en cuanto tal sino la realidad que el concepto dice e indica. Por lo tanto, el dogma no afirma algo subjetivo, sino más bien ontológico. Esto significa que el dogma es funcional al conocimiento experiencial o inmediato de la realidad que expresa, dado que no es finalizado a sí mismo sino a la realidad que reconoce[23]. No por nada las confesiones de fe son formuladas – del punto de vista del conocimiento – a través de un "juicio" (por ejemplo "Jesús es el Señor"), porque en el juicio yo afirmo una realidad y me empeño en el

---

22 - Para expresar la experiencia de verse cara a cara con Dios, utiliza en variadas ocasiones [en *Cántico* (11,5; 36,3), en *Subida al Monte Carmelo-Noche Oscura* (2 S 8,4; 2 S 24,2; 3 S 12,1) y en *Llama de Amor Viva* (4,12; 1,5)], el episodio de Moisés en el Sinaí, que le pide a Dios que le muestre su rostro, a lo que Dios responde: «no podrás tu ver mi rostro, porque no me verá un hombre y vivirá» (*Ex* 33,20). Es éste un *locus* clásico de la mística de los Padres de la Iglesia, el cual nos remite a la tradición de Orígenes y Pseudo Dionisio Aeropagita.

23 - Como lo expresa Tomás de Aquino: «El objeto de la fe no es, pues, el enunciado, sino la realidad (en él expresada)» Santo Tomas de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q 1, a 2, ad 2: *Suma de Teología,* vol. III, Parte II-II (a), traducción y referencias técnicas de O. Calle Campo y L. Jiménez Patón, BAC, Madrid 1990, p. 45.

reconocimiento de la verdad de cuanto digo (el juicio es *per se* "per-formativo")[24]. Por otra parte, el conocimiento intelectual es en cierto sentido, como hemos visto, limitado. Podemos definirlo como propedéutico y mistagógico, es decir como el inicio de un camino de profundización y testimonianza. Es en gran parte por esto que Juan de la Cruz denomina a la fe, en cuanto dogma, como plata ya que aún no alcanza a ser como el oro (metal más precioso), es decir la relación existencial de amor con Dios.

No obstante, el conocimiento conceptual es igualmente de vital importancia, ya que la articulación de la fe actúa de garantía en cuanto a la autenticidad de la transmisión del significado y de la verdad del acceso originario. Es decir que el dogma cuenta con el valor de la verdad y de la realidad, ya que nos dice la misma, el ser y el sentido de las cosas, es decir no solo utiliza un lenguaje doxológico (de confesión de fe) sino que también aplica un lenguaje ontológico (introduciendo conceptos como *homoousía*, *hypostasis* o Trinidad). En otras palabras, el dogma expresa a nivel conceptual aquella inteligencia ontológica de la novedad que viene testificada en la fe cristiana a partir del evento donde se encuentra la humanidad con Dios Padre en Jesucristo por gracia del Espíritu Santo.

Estas dos formas de pensamiento, intelectual y experiencial, se presentan come polos de una circularidad hermenéutica donde desde la inteligencia de la fe se accede a la experiencia amorosa del objeto/sujeto de la fe y viceversa. Conozco y así amo; amando conozco mejor y así amo más: lo que implica que la relación circular no se limita a un mantenimiento del *status quo* cognitivo, sino que acrece en una especie de espiral ascendente y expansivo. Cada una de ellas se nutre de la otra, ya que en definitiva el fin de todo conocimiento es el amor y el fin del amor es el conocimiento.

Es por esto que, en Juan de la Cruz, la fe en Cristo no viene entendida como una formulación dogmática en cuanto tal, sino como la realidad que el alma reconoce con esa formulación y que vive, gusta y experimenta como respuesta total a la Revelación. Solo así el conocimiento intelectual del dogma, en cuanto fe, tiene para el alma un valor per-formativo.

En este sentido, la reflexión de J. Maritain en su estudio sobre la mística de Juan de la Cruz es determinante. En *Distinguir para unir o Los grados del saber*, el pensador francés expresa:

> La vida intelectual en nosotros no alcanza a sí misma […] El conocimiento introduce en nuestra alma todas las formas y todos los bienes, pero despojados de su existencia propia y reducidos a la condición de objetos de pensamiento.

24 - En este sentido cfr. P. Coda, *Teo-logia. La parola di Dio nelle parole dell'uomo,* LUP, Roma 2004, pp. 117-118.

> Presentes, como injertados en nosotros, pero bajo un modo de ser esencialmente incompleto, exigen ellos completarse, engendran en nosotros unas como fuerzas de gravedad, encienden el deseo de alcanzarlos en si existencia propia y real, de poseerlos, no ya en su idea, sino en su realidad.[25]

Es por esto que el amor – escribe siempre Maritain – «impulsa al alma a una unión de orden real que la inteligencia por sí sola, salvo el caso extremo de la visión de Dios, no puede hacer efectiva»[26]. Es el amor que nos lleva a lo profundo de las cosas divinas y que, en esa especie de conciencia pura e inefablemente espiritual donada por el Espíritu Santo que obra con sus dones, ella misma se convierte en la luz del conocimiento.[27]

En conclusión, Juan de la Cruz puede explicar el conocimiento doctrinal gracias a la experiencia transformante del amor en el matrimonio espiritual. El *Cántico* del santo carmelitano muestra como él, en principio, vive el evento del amor, es decir hace experiencia de Dios y la canta en poesía. Sucesivamente, intenta en cierta medida comunicarla a sus seguidores y por ende trata de explicarla leyendo su experiencia a la luz de la doctrina. Ello implica que entre las dos formas de conocimiento hay un orden preciso, una *taxis*, sin que ello implique una jerarquía de tipo piramidal: a nivel propedéutico y conceptual, la condición de posibilidad para acceder a la experiencia del conocimiento del amor es la fe en el sentido de conocimiento intelectual. En cambio, a nivel vivencial, se parte del evento del conocimiento inmediato del objeto/sujeto, que se vive y gusta para luego, mediante el uso del intelecto, intentar comunicar. Es por ello que el conocimiento inmediato, amoroso y experiencial no es ciertamente de tipo apofático aún siendo al mismo tiempo inabarcable al lenguaje humano. Coda dice al respecto: «El conocimiento doctrinal, en cuanto transmite la verdad de fe, es necesario para alcanzar el conocimiento místico. El cual, a su vez, se debe expresar y comunicar también (en la medida de lo posible) a través de un conocimiento intelectual»[28].

Es así que cuando Juan de la Cruz explica que los ojos del amado están dibujados en sus entrañas, es decir «en su alma según el entendimiento y la voluntad, porque, según el entendimiento, tiene estas verdades infundidas por fe en su

---

25 - J. Maritain, *Distinguir para unir o los grados del saber,* A. Frossard (trad.), Club de Lectores, Buenos Aires, 1968, pp. 27-28.

26 - *Ibid.*, p. 28.

27 - Para una lectura más profunda sobre el tema, cfr. P. Coda, *L'ontosofia e i gradi del sapere, ovvero dell'ineludibile apporto della sapienza mistica alla sapienza dell'essere* en G. Botta – E. Mauri (eds.), *Verità e Bellezza in Jacques Maritain*, Studium, Roma 2016, pp. 31-47.

28 - P. Coda, *Dove l'uno è l'Altro, Giovanni della Croce e l'accesso mistico al Deus Trinitas,* en E. Severino – V. Vitiello (eds.), *Inquieto pensare. Scritti in onore di Massimo Cacciari,* Morcelliana, Brescia 2015, pp. 211-226, aquí p. 216 (trad. nuestra).

alma»[29], no hace otra cosa que afirmar que el conocimiento puede darse según el intelecto o según la voluntad, es decir conceptual o experiencialmente. La cuestión decisiva, entonces, está en articular en modo pertinente estas dos dimensiones del pensamiento. En este sentido la lección de Hemmerle resulta fundamental: en el único movimiento del pensamiento, el mismo oscila entre un "aferrar conceptual" constantemente propiciado por su esencia racional y un "dejar ser" de su objeto intencional para que sea éste que se done al pensamiento solicitándolo.

GUSTAVO SOCÍAS VISCONTI
Dottorando in Ontologia Trinitaria presso l'Istituto Universitario Sophia e l'Università di Perugia
gjsocias@hotmail.com

29 - *Cántico* (12, 6).