

B

Baeza

Provincia y diócesis de Jaén, en los límites entre La Mancha y Andalucía, sobrepasa los 15.000 habitantes. El convento de los Descalzos (14.6.1579) y el monasterio de las Descalzas (3.9.1599) han sido testimonios de la presencia del Carmelo Teresiano en la ciudad. Juan de la Cruz es el fundador del Colegio de San Basilio, el segundo de la nueva familia religiosa, después del de San Cirilo de → Alcalá. J. de la Cruz resulta ser el primer rector de ambos. No llevaba un año de vicario en → El Calvario cuando se le encargó la fundación de Baeza (HF p. 559, 595-96; Peregr XIII, 191, HCD 4, 351-53; 5, 179-207), entonces centro universitario de renombre. Los religiosos de Andalucía tenían que emigrar a Castilla para realizar sus estudios, lo que se evitaba abriendo un colegio en aquella región.

A fray Juan le tocó la tramitación canónica de la fundación, la compra de la casa y la puesta en marcha de la comunidad. Prestaron su generosa colaboración sus queridas monjas de → Beas, muy apenadas al principio porque se alejaba “el padre de sus almas”. Naturalmente, antes de inaugurar la fun-

dación J. hubo de desplazarse en más de una ocasión desde El Calvario a Baeza, recorriendo las diez leguas y pico que separan a ambas localidades.

Por fin, el día 13 de junio de 1579 salía del Calvario, con otros tres compañeros: → Inocencio de san Andrés, → Juan de santa Ana y → Pedro de san Hilarión. Todo el equipaje iba en una jumenta; ellos, a pie. Llegaban de noche a Baeza y al día siguiente, 14 de junio, fiesta de la Sma. Trinidad, celebraba J. la primera misa. Acompañaron a los cuatro fundadores: el prior de → La Peñuela, Francisco de la Concepción, y fray Juan de Jesús (de Origüela); éste quedó integrado en la nueva comunidad. Al abrirse años más tarde el *Libro protocolo* del convento se asentaba el acta fundacional (*MteCarm* 91, 1983, 465-66).

La casita inaugural (comprada a Juan de Escós) se amplió con otras colindantes (BMC 24, p. 442, 444, 459; texto en *SJC* 10, 1994, 238). Al año siguiente (15.1.1580), recibe y acepta J. una propiedad de Elvira Muñoz en → Castellar de Santisteban, la granja de Santa Ana, a unas 5/6 leguas de Baeza (texto en *MteCarm* 91, 1983, 468 y *SJC* 10, 1994, p. 239-244), con compromiso

de establecer en el lugar una comunidad o residencia de “cuatro religiosos”. Allí se desplazaron por orden del Santo, Juan de Jesús (Roca) y Juan de Santa Ana, resultando así un desdoblamiento de la fundación beacense. Después de tomar posesión de la casa, quedaron de conventuales Juan de Santa Ana y dos hermanos donados.

La historia de los dos años largos de estancia de J. de la Cruz en Baeza es rica y abundante en anécdotas y sucesos, pero no hace al caso recordarlos aquí, perteneciendo más bien a su biografía. El recuerdo del Santo y su huella histórica están vinculados sobre todo a la implantación de la comunidad y al colegio. Bajo su batuta organizó la marcha de los estudios del Colegio, llamado de San Basilio por el Santo patrono del mismo, y del Carmen, por el titular de la iglesia: “Nuestra Señora del Carmen y San José”.

En la misma casa se instaló el noviciado (según la práctica seguida en Andalucía) y se establecieron las orientaciones del apostolado, dentro y fuera de la propia iglesia. Antes de abandonar Baeza J. de la Cruz dejó perfectamente configurada aquella compleja comunidad, formada por religiosos profesos, estudiantes y novicios. Se impuso al respeto y admiración de la ciudad, especialmente en el ámbito religioso y en el universitario. El ascendiente y prestigio se debía especialmente al rector, J. de la Cruz. Está bien documentado el ascendiente del rector de San Cirilo entre los principales catedráticos de la Universidad fundada por San Juan de Avila. Son nombres de fama en las aulas y en las letras posteriores: Carleval, Barrera, Sepúlveda, Ojeda, A. Núñez Marcelo, Valdivia, etc.

Intensa y extensa fue la labor pastoral de J. de la Cruz en Baeza, hervidero entonces de beatas, “bausanés” y espirituales de todo tipo. La iglesia del Carmen era muy frecuentada; lo aseguran los testigos en los procesos de beatificación y la refrenda la correspondencia epistolar del Santo, aunque sólo quedan algunas muestras de lo que fue su dirección espiritual. Hay indicios suficientes para pensar que el provincial, → J. Gracián, tuvo que frenar algún tanto la actividad pastoral de la comunidad beacense a raíz de un caso lamentable de embuste protagonizado por una beata, luego ingresada en las Descalzas de Beas y más tarde sentenciada por la Inquisición de Murcia. Se identifique, o no, con la tristemente célebre Calancha, lo cierto es que el padre J. Gracián coloca el suceso en Baeza con una “beata que confesaba el rector, es decir, Juan de la Cruz” (HF, p. 596-98, Peregr XIII, 191-92).

En esta línea pastoral en Baeza se inscribe una aportación singular de J. de la Cruz años más tarde, siendo vicario provincial de Andalucía; redactó los estatutos para la Cofradía de los Nazarenos, establecida en la iglesia conventual de los Descalzos (Alonso, *Vida*, II, 12, p. 428; *Escritos* 414). Aunque poco destacada por los biógrafos, merece la pena recordar la actuación de fray Juan, mientras es rector de Baeza, en asuntos de algunas comunidades femeninas de la Orden. Se conocen, entre otras, las relacionadas con los monasterios de → Beas y → Caravaca. Actúa en los dos como delegado del provincial, → J. Gracián. Otorga a la primera poderes para concertar censos y propiedades con la comunidad en Alcalá la Real, en fecha del 5 de agosto de 1581

(*MteCarm* 99, 1991, 322-329). El 28 del mismo mes y año preside la elección de priora en Caravaca, en nombre del padre Gracián, y levanta el acta correspondiente. Conviene no olvidar estas intervenciones y encomiendas hechas por el primer Provincial para enjuiciar correctamente las relaciones entre ambos. El hecho es tanto más significativo, si se tiene en cuenta que el propio Gracián había nombrado vicario provincial suyo (10.4.1581) al padre Diego de la Trinidad (*MteCarm* 99, 1991, 329-31) y que de él dependía J. de la Cruz, primero en Baeza; luego, en Granada, hasta que asumió el cargo en 1583 → Antonio de Jesús (Heredia).

¿Viajó J. de la Cruz a Baeza desde Segovia a fines de 1589 permaneciendo algunos meses, según afirmación de un compañero suyo en → Segovia? No existen pruebas suficientes para aceptarlo, pero sí indicios reveladores. A J. de la Cruz debió de sucederle lo que al poeta moderno: "Tierras de Baeza, soñaré en vosotras cuando ya no os vea" (A. Machado). En Baeza se celebró el proceso ordinario o informativo para la beatificación entre 1617 y 1618 (BMC 14, 11-71 y 22, 347-384).

BIBL. — GABRIEL BELTRÁN, "Un condiscípulo de Gracián: Juan de Jesús (Roca) en el libro de Protocolo del Colegio de Baeza: 1452-1565", en *MteCarm* 91 (1983) 451-480; Id. "San Juan de la Cruz: documentos inéditos en torno a su vida", en *MteCarm* 99 (1991) 319-333; Id. "Aportaciones a la vida de san Juan de la Cruz", en *SJC - Temas sanjuanistas*, n. 2, 1984, 119-122; Id. "San Juan de la Cruz en Baeza: textos y notas del libro de Protocolo del Colegio de San Basilio", en *SJC* 14 (1994) 233-247.

Eulogio Pacho

Baltasar de Jesús, Nieto, OCarm-OCD (1524-1590)

Nació en Zafra (Badajoz), de padre portugués y madre española; ingresó en los Franciscanos hacia 1563, pasando luego a los Carmelitas Calzados y vistiendo el hábito en → Sevilla, cuando era provincial de Castilla su hermano Gaspar / Melchor Nieto, por lo que se trasladó a esta Provincia, siendo destinado a → Medina del Campo. El general J. B. Rubeo durante su visita decretó la expulsión de los dos hermanos de Andalucía (1567), por lo que acudieron a Felipe II, acusando al General. Fray Baltasar pasó a → Pastrana al fundarse allí el noviciado de los Descalzos, en el que tomó el hábito, junto con → Ambrosio Mariano y → Juan de la Miseria (BMC 19, 70). En 1570 fue nombrado prior de Pastrana, y el 1 de noviembre fundó el convento de Alcalá de Henares, del que fue rector provisional hasta abril de 1571, fecha en que el visitador Pedro Fernández le nombró prior de los Calzados de → Avila, regresando al poco tiempo a Pastrana de prior (F 17,15). En 1573, junto con el padre Gabriel de la Concepción viajó a → Granada, donde fundó, con autorización del visitador F. Vargas (que le dio patentes para Andalucía) el convento de Los Mártires (28.4.1573); patentes que, en agosto del mismo año, el Visitador transfirió a → J. Gracián. El mismo Visitador remitió a Baltasar a su priorato de Pastrana, donde permaneció hasta 1576. Había renunciado a la mitigación el 21.4.1575. En 1577 se alió con los enemigos de J. Gracián esparciendo calumnias contra él, de las que se retractó luego ante el defensorio de los Descalzos (BMC 19, 92). Fue enviado

luego a la fundación de → Lisboa, muriendo allí en 1590. Se distinguió como buen predicador (F 17,15).

BIBL. — B. ZIMMERMAN, *Regesta Rubei* 84, p. 39; BMC 5, 138; 7, 189, 196, 242, 254, 314, 396; 8, 55, 78, 82, 89, 115, 257, etc.;. OTGER STEGGINK, *La Reforma del Carmelo Español*, Roma 1965, 207-212.

E. Pacho

Baltasar de Jesús, OCD (1563-1632)

Nació en Jódar (Jaén), del matrimonio Bartolomé Ramírez, médico, y de María de Cazorla, naturales de Torquemada (Palencia). Vistió el hábito en → Baeza en 1582, siendo conventual de → Granada, → Córdoba, → Guadalcázar y → Ubeda. Fue de capellán con la Armada invencible, a pesar de lo que le advirtiera J. de la Cruz. Su relación con éste fue intensa y extensa, según se comprueba por las declaraciones en los procesos de beatificación. En el ordinario de Ubeda asegura ser natural de Ubeda (BMC 14, 137), mientras en el apostólico de la misma ciudad aporta los datos antes copiados (BMC 25, 350). Al morir el Santo era conventual de → Málaga (BMC 14, 140). Falleció fray Baltasar en Ubeda el 1632, a los 71 de edad.

Por los detalles recordados en su declaración, en el proceso apostólico, resulta ser uno de los más concretos en lo que se refiere a la composición de los escritos, ofreciendo datos decisivos al respecto (BMC 25, 355-357). Confirma y completa lo afirmado por otros testimonios en perfecta consonancia. El mismo confiesa su trato directo con J. de la Cruz: “Conoció al padre santo fray Juan

de la Cruz de trato y comunicación, porque fue súbdito suyo más tiempo de año y medio en la ciudad de Granada; y también le vio y trató en la ciudad de Córdoba, y le alcanzó en la Religión tiempo de ocho o nueve años, poco más o menos” . En respuesta a la décima pregunta, afirma: “Sabe que el dicho santo padre fundó el convento de → La Manchuela y el de Guadalcázar y el de Córdoba, donde este testigo estuvo con el dicho santo padre, y en su tiempo fundó todos tres conventos” (BMC 14, 137). Texto completo de sus declaraciones: BMC 14, 137-142; 23, 343-349, en el ordinario; 25, 350-360, en el apostólico.

E. Pacho

Barcelona

La temprana presencia carmelitana en la Ciudad Condal se prolonga con el convento de los Descalzos (25.1.1586) y el monasterio de las Descalzas (14.6.1588). No existe referencia alguna personal de J. de la Cruz con la ciudad. Nunca estuvo en Cataluña. En una ocasión llegó escrito su nombre en la firma de una licencia a las Descalzas de Barcelona para “recibir a nuestro hábito y religión a tres novicias”. Actuaba como definidor mayor y presidente de la Consulta en ausencia del padre → N. Doria. Firmaba el acta en → Segovia, “en el mes de octubre de 1588 años” (BMC 13, 303-304). Se ha considerado tradicionalmente autógrafo todo el texto, pero no lo es realmente más que la firma. Permaneció en el monasterio de las Descalzas hasta la guerra civil de 1936-1939. Se perdió su rastro durante años, pero ha aparecido en la “Biblioteca de Cataluña” (ms. 3363) y

otra copia en la Biblioteca de la Universidad de Barcelona. En este fondo bibliográfico se conservan varios manuscritos de los escritos sanjuanistas, procedentes del antiguo convento de los Descalzos (BMC 30, 427-431). Es digno de tenerse en cuenta también que en Barcelona se reimprimió en 1619 la primera edición de las obras sanjuanistas, realizada en 1618 en → Alcalá de Henares. Otro lazo de unión entre J. y Cataluña, especialmente Barcelona, hay que buscarlo en la persona de Juan de Jesús, Roca, fundador y primer provincial de aquel distrito.

E. Pacho

Bartolomé de san Basilio, OCD (1548-1618)

Nació en Aracena (Huelva) de la familia Sánchez-Rodríguez. Realizó los primeros estudios en su pueblo natal, luego cursó artes y filosofía en → Alcalá de Henares, a partir de 1562; ingresó en el noviciado de → Pastrana, profesando allí el 8 de marzo de 1578. Asistió al Capítulo de separación de 1581. En 1582 es nombrado maestro de novicios en → Granada, siendo prior J. de la Cruz, y de nuevo más tarde, antes de su segunda estancia en Pastrana. Acompañó a J. de la Cruz, como socio, al Capítulo provincial de → Lisboa. Fue sucesivamente prior de → Málaga (1585), maestro de novicios en → Madrid, vicerrector de → Baeza, cuarto consejero de la Consulta y tercer definidor (1591-1594). Al ser nombrado J. de la Cruz definidor y consiliario en 1588, quedó de vicario en Los Mártires de Granada fray Bartolomé, permaneciendo allí hasta abril de 1589, cuando llegó el prior que sucedió a J. de la Cruz,

Nicolás de san Cirilo. El 1600 se retiró como ermitaño perpetuo, al desierto de Bolarque, falleciendo allí en 1618. Es importante su convivencia con J. en Granada, porque en su oficio de maestro de novicios aplicó el método de oración adoptado en el Carmelo Teresiano, sin duda, bajo la orientación sanjuanista. Bartolomé de san Basilio es el eslabón que une el noviciado de Pastrana con los de Andalucía, especialmente de Granada, donde se prolonga su magisterio a través de los sucesores, Miguel de los Angeles y Nicolás de san José. No se reduce a eso la vinculación a J. de la Cruz. Dejó varios escritos espirituales de breve extensión: *Joyel espiritual, Reglas de amor de Dios, Ejercicios espirituales, Modo de orar y contemplar, Tratado de la oración mental, De los tres hombres: bestial, racional y espiritual*, etc. Existen algunas relaciones suyas sobre los primeros tiempos del Carmelo Teresiano (BNM ms. 12738, 869-871) y sobre J. de la Cruz en 1603 (ib. 11-12). En el Archivo de la Delegación de Hacienda de Guadalajara se conservan los registros primitivos de Bolarque con noticias de éste y otros religiosos que lo habitaron.

BIBL. — Una relación de su vida por fr. Francisco de la Madre de Dios, en la BNM, ms. 7003, 282-284: *Ref* 1, 430-432; HCD 8,815-822; FELIPE DE LA V. DEL CARMEN, *La soledad fecunda*, p. 119-120; *RevEsp* 21 (1962) 606-609; *Mte Carm* 79 (1971) 125-135.

E. Pacho

Bartolomé de san Basilio, OCD (1571-)

Distinto del anterior, declaró en el proceso ordinario de Jaén, el 11 de enero de 1617 (BMC 23, 87-98), asegurando

que vivió con el Santo tres meses, “desde que fue de la Peñuela enfermo a Ubeda, hasta que murió” (BMC 13, 380 y 23, 89). En 1614, con fecha del 20 de mayo, escribió una carta acerca del Santo desde el desierto de San Juan de Trasierra, → Córdoba (BMC 13, 380-382), aportando detalles muy precisos sobre los últimos días, meses del Santo en → La Peñuela y → Ubeda, especialmente acerca de la última enfermedad y muerte del Santo. Las cartas enviadas al → P. Quiroga, completan lo dicho en el citado proceso de Jaén sobre la enfermedad y muerte del Santo (BMC 13, 380-382 y 394-396). Durante la última convivencia en → Ubeda se enteró de cosas sucedidas poco antes en La Peñuela y en el viaje hasta Ubeda, como el episodio de los espárragos. Texto completo de su declaración (BMC 23, 87-98).

E. Pacho

Bautismo

La limitada presencia del sustantivo “bautismo” en los escritos sanjuanistas podría inducir a pensar que su espiritualidad concede poco relieve a este elemento fundamental de la vida cristiana. Sólo en tres ocasiones menciona explícitamente el término Bautismo (CA 37,1; 37,5 y CB 23, 6). No es cuestión de palabras, sino de datos. El Santo se coloca en una perspectiva en que la espiritualidad sacramental tiene poco espacio expositivo, pero está siempre presente y subyacente, aflorando de manera explícita cuando se presenta ocasión propicia. Da por conocida y aceptada la visión tradicional, limitándose a aquellos aspectos de la espiritualidad que juzga más olvidados o de

mayor urgencia en su contexto religioso-cultural.

Las líneas maestras de su espiritualidad profundamente bautismal siguen fundamentalmente este esquema. El → hombre salió de las manos de → Dios en la creación limpio y puro, a imagen del mismo Dios y con su impronta inconfundible. Fue la “limpieza del estado de la justicia original” (CA 37,1; cf. CB 34,4), en que “Dios dio a Adán gracia e inocencia” (CA 37,5). Dios mirando amorosamente al hombre le hizo gracioso, infundiéndole su amor y gracia, “con la que le hermosea y levanta tanto, que le hace consorte de la misma Divinidad” (CB 32, 3-4), por lo mismo, “hijo adoptivo” (CB 1,14; 36,5; LIB 1,27).

Por desgracia, el hombre no fue fiel a Dios; debajo del árbol del paraíso estragó su naturaleza con el → pecado perdiendo la pureza e inocencia recibidos; se apartó de Dios (CB 23 entera). La limpieza y blancura de su ser se tornó color moreno de culpas, imperfecciones y “bajeza de condición natural” (CB 33, 4-6). Para restablecer la situación primera fue necesaria de nuevo la obra divina. El “estrago” de la naturaleza humana por el pecado del paraíso fue reparado por Cristo en el “árbol de la → Cruz”, donde “el Hijo de Dios redimió, y por consiguiente, desposó consigo la naturaleza humana, y consiguiéntemente a cada alma, dándole él gracias y prendas para ello en la cruz” (CB 23,3; cf. 5,4). La reparación o redención del hombre se realizó “con admirable manera y traza” y “por aquellos mismos términos que la naturaleza humana fue estragada y perdida”. “Así como por medio del árbol vedado del paraíso fue perdida y estragada la naturaleza humana por Adán, así en el árbol de la cruz

fue redimida y reparada por Cristo” (CB 23, 2 y 5).

De este modo Dios levantó de nuevo al hombre a “su compañía y desposorio”. Este desposorio realizado en la Cruz, “se hizo de una vez dando Dios al alma la primera gracia, lo cual se hace en el bautismo para cada alma” (CB 23, 6). Es entonces cuando Dios mira “con afecto de amor” e infunde en el alma su gracia, “haciéndola agradable a sus ojos”. Ahí comienza la obra decisiva de la → gracia bautismal, sintetizada en dos vertientes fundamentales: por un lado, la limpieza de toda mancha (33,5-6); por otro, la capacidad de corresponder al amor de Dios (32,6; 33,7).

Con la mirada graciosa de Dios el → alma pierde la “negrura de culpas e imperfecciones” y en el bautismo alcanza tal pureza que J. de la Cruz no teme compararla a la del estado original, “en el que el alma recibió pureza y limpieza total” (CA 37,1 y 5; cf. CB 26,14). Con la gracia bautismal recibe el alma la capacidad de vivir la vida divina, “porque poner Dios en el alma su gracia es hacerla digna y capaz de su amor” (CB 32,5). Razona así el Santo: “Amar Dios al alma es meterla en cierta manera en sí mismo, igualándola consigo, y así, ama al alma en sí consigo con el mismo amor que él se ama. Y por eso en cada obra, por cuanto la hace en Dios, merece el alma el amor de Dios; porque, puesta en esta gracia y alteza, en cada obra merece al mismo Dios” (CB 32,6). Todo el progreso espiritual arranca y se desarrolla a partir de la gracia bautismal.

El crecimiento está en proporción a la fidelidad y a la docilidad. Dios da gracia por la gracia dada, como repite insistente el Santo (CB 32,5; 33,7); el que ésta se desarrolle y dé frutos hasta

llegar a la perfecta unión e “igualdad de amor” con Dios depende de la correspondencia de cada uno. El desposorio de Dios con el alma en el bautismo se hace “de una vez”, pero el que se desarrolla “por vía de perfección”, asegura el Santo que “no se hace sino muy poco a poco, por sus términos, que, aunque es todo uno, la diferencia es que el uno se hace al paso del alma, y así va poco a poco; y el otro, el del bautismo, al paso de Dios, y así hácese de una vez” (CB 23,6). La lentitud y progresividad no implican renuncia; puede alcanzar una pureza parecida a la del bautismo o a la del estado original. Matizando la afirmación J. de la Cruz reconoce que la perfección no puede identificarse del todo con esas situaciones, pero el alma que alcanza la unión transformante se halla “en cierta manera como Adán en la inocencia” (CB 26,14). Se produce tal armonía entre la parte superior e inferior del hombre en la unión con Dios que “lo sensitivo y espiritual están conformes al modo de la inocencia que había en Adán” (N 2,24,2). Así culmina la gracia bautismal en su progresivo desarrollo. Realiza una especie de retorno a la situación primera del hombre, graciosamente mirado por Dios. → **Limpieza, pureza.**

BIBL. — JESÚS CASTELLANO, “Mística bautismal. Una página de san Juan de la Cruz a la luz de la tradición”, en *RevEsp* 35 (1976) 465-482.

E. Pacho

Beas de Segura

Provincia y diócesis de → Jaén. La presencia carmelitana se hace realidad con la fundación teresiana de las Descalzas (24.2.1575). Beas de Segura es, junto con → Avila y → Granada, uno

de los lugares más representativos y evocadores del magisterio espiritual sanjuanista. La experiencia adquirida en la Encarnación de Avila y los métodos allí ensayados sirvieron de pauta a J. de la Cruz en Beas y Granada, en los respectivos monasterios de Descalzas. Por lo que al de Beas se refiere (*Fundaciones* 22), ha de tenerse en cuenta que la relación va más allá de la estancia o presencia física y de la correspondencia epistolar. Desde el primer encuentro con la comunidad serreña, J. de la Cruz entabló con ella tal comunicación que duró toda la vida. Las visitas durante su permanencia en Andalucía se repitieron con frecuencia, especialmente desde Baeza y Granada.

I. Primera visita

El primer encuentro se produjo al poco tiempo de la huida de la cárcel de Toledo. Es corriente situar esa primera visita antes de que J. llegase a su destino del Calvario. Había viajado desde Toledo, deteniéndose en → Malagón, hasta → Almodóvar del Campo. Concluido el Capítulo aquí celebrado, a partir del 9 de octubre de 1578, prosiguió el viaje hacia → El Calvario, haciendo un alto en el camino, precisamente en Beas. Era a finales de octubre o primeros de noviembre. En contra de esta opinión, común entre los biógrafos antiguos y modernos, se alza Alonso de la Madre de Dios, colocando el primer encuentro con la comunidad serreña después de haber tomado posesión de su vicariato del Calvario (*Vida*, I, 37, p. 281).

Los testimonios de las religiosas presentes en ese momento no son tan decisivos como se cree corrientemente. Ni → Francisca de la M. de Dios, ni

→ Magdalena del Espíritu Santo, las únicas que suelen aducirse, garantizan el momento de la primera visita (BMC 10, 323; 14, 169). Ningún otro miembro de la comunidad especifica nada al respecto. Alguno, como Lucrecia de la Encarnación, sugiere más bien la llegada desde El Calvario (BMC 14, 179). La diferencia de fechas es, en cualquier caso, muy breve, fuese de paso por allí, en la segunda parte de octubre de 1578, o viniendo desde El Calvario, quizás ya en noviembre.

La superiora, → Ana de Jesús, conocía a J. de la Cruz desde hacía años, cuando aún novicia pasó por Mancera de camino para la fundación de → Salamanca (1571). No parece que recordase a J. de la Cruz como algo extraordinario. Su apreciación ahora, a las primeras de cambio, tampoco fue especial, a pesar de la impresión producida en toda la comunidad por las palabras y el arrobamiento de fray Juan, cuando escuchó las coplas cantadas por dos religiosas, señaladas por ella (BMC 14, 169-170).

Es lo que se deduce del carteo con → S. Teresa, al poco tiempo del suceso. Se había lamentado la priora de Beas, probablemente con anterioridad, de la falta de buenos directores espirituales que orientasen a las religiosas. Quedó sorprendida la Santa de que se lamentase precisamente ahora que estaba por allí J. de la Cruz; “en toda Castilla no hay otro” como él. En la carta de respuesta la Madre Fundadora tranquiliza a la priora y a las hermanas anunciándoles que ella misma piensa escribir al “hombre celestial y divino” para que “les acuda”; él no dejará de hacerlo “en su grande caridad”. La correspondencia teresiana crea más problemas de los

que resuelve. No se conoce el original de la Santa, y el texto se toma precisamente de las declaraciones procesales o de relaciones muy posteriores de las religiosas de Beas.

Algunos puntos son ciertos y seguros: la correspondencia de la Madre Fundadora con Ana y la comunidad serreña; la lectura en comunidad de las cartas de la Santa; también la comunicación a la comunidad de lo que se le decía en las respuestas (BMC 14, 162). Estos datos, lo mismo que el carteo posterior con J. de la Cruz, están ampliamente documentados por las mismas religiosas (BMC 10, 332, 338; 14, 175-176; Ct del 28.11.1586 y 22.11.1587). Los fragmentos incorporados al epistolario teresiano, proceden de dos fuentes distintas: uno de ellos, de la declaración procesal de Francisca de la Madre de Dios (en 1618); otro, de una relación escrita por Magdalena del Espíritu Santo en 1630. Ambas parecen reproducir literalmente el texto teresiano. La primera afirma, sin embargo, que “oyó leer la dicha carta” de S. Teresa (BMC 14, 171). Nada dice al respecto la segunda (BMC 10, 324), pero da la sensación de transmitir más fielmente el texto, acaso por una copia.

Encuadrando el contenido de ambos fragmentos en el contexto en que se reproducen, inducen a pensar que pertenecen a dos cartas diferentes de la Santa, no a la misma misiva. La precedencia cronológica correspondería a las frases reproducidas por Francisca (“en gracia me ha caído ... particular”); de algunos meses posterior sería el retazo copiado por Magdalena (“certíficolas que estimara ... que se ofrezca”). El primer texto correspondería a la carta en que Ana de Jesús lamenta-

ba la carencia de directores espirituales, antes de que llegase al Calvario J. de la Cruz. Mientras éste viajaba hacia Andalucía, o acababa de recalar allí, se producía la respuesta de la Madre Teresa. Pasado algún tiempo (en “ocasiones que se ofrecían”, dice Magdalena), y cuando fray Juan se expresa ya con plena confianza, acostumbra llamar públicamente “mi hija” a la Madre Fundadora, lo que causa cierta sorpresa en la comunidad. Es “harto mozo”, comenta Ana de Jesús, para apropiarse esa “paternidad”. Las protagonistas afirman explícitamente que el comentario fue transmitido en carta por Ana de Jesús a S. Teresa. Fue entonces cuando ésta contestó que ella “estimara tener por acá a mi padre fray Juan de la Cruz, que de veras lo es de mi alma”. Es el segundo fragmento; el significado cabal de su contenido reclama cierto tiempo desde el primer encuentro con la comunidad serreña.

Todo induce a pensar que tiene razón → Alonso de la Madre de Dios para colocar la primera visita de J. a Beas después de haber tomado posesión de su cargo de vicario en El Calvario. Cuando Magdalena del Espíritu Santo habla de “la primera vez que vino ... de Toledo” (BMC 10, 323) no dice que fuese en el viaje desde → Almodóvar. Tampoco queda claro en su relación cuándo dejó en Beas el cuadernillo de poesías sacado de la cárcel (ib. 325).

II. Relación prolongada

Este primer encuentro fue el comienzo de una relación espiritual de extraordinaria intensidad y duración. La asistencia espiritual del Santo a la predi-

lecta comunidad serreña produjo efectos extraordinarios. Se conquistó muy pronto la estima y el aprecio de todas las religiosas, comenzando por Ana de Jesús. Mientras residió en El Calvario, J. de la Cruz se desplazaba semanalmente (por lo general los sábados) a Beas para confesar y orientar a las religiosas. En ocasiones permanecía allí varios días, ocupado en la dirección espiritual y en labores manuales, incluso en el huerto conventual. La visita semanal desde El Carvario se distanció algo más (quince días, un mes) desde Baeza; fue salteada y en ocasiones desde Granada. De índole más protocolaria, pero siempre cargadas de emoción, fueron las visitas pastorales a la comunidad de Beas en función de vicario provincial. Tuvo especial significado la realizada en 1581, siendo rector de Baeza, por comisión del provincial J. Gracián para otorgar poderes en escrituras de censos y compraventas (5.8.1581) en favor de esta comunidad (*MteCarm* 99, 1991, 322-29).

Es sabido que de ese contacto (ampliado poco a poco a la comunidad masculina del Calvario, gobernada por J.) surgieron las primeras páginas conservadas del magisterio sanjuanista (*Cautelas, Avisos, Montecillo, Cartas*). A lo que parece, también las cinco últimas estrofas del *Cántico espiritual* y algunas declaraciones en prosa del mismo nacieron en el ambiente espiritual de la comunidad femenina de Beas, mientras el arranque de la *Subida* se producía en la masculina del Calvario (*Escritos*, 153-182). Gracias a las religiosas allí dirigidas por el Santo, luego trasladadas a otros conventos, el prestigio de J. de la Cruz y la expansión de su alto magisterio espiritual adquirieron resonancia

muy amplia dentro y fuera del Carmelo Teresiano. En Beas puede decirse que comenzó la difusión oral y manuscrita de las páginas sanjuanistas. Allí se dio también un caso único: la copia efectuada por J. de la biografía de → Catalina de Jesús, religiosa de la comunidad. Una parte de ese singular autógrafo ha llegado hasta hoy. En Beas se celebraron los dos procesos para la beatificación: el informativo, en 1617-1618 (BMC 14, 155-186, y 22, 388-390); el apostólico, en 1627-1628 (BMC 23, 373-467).

BIBL. — EFRÉN MONTALVA, *Beas y santa Teresa*, Madrid, 1975; GABRIEL BELTRÁN, "San Juan de la Cruz: documentos inéditos en torno a su vida", en *MteCarm* 99 (1991) 322-329.

E. Pacho

Beatriz de Jesús, OCD († 1607)

Hija del primo de S. Teresa, Francisco de Cepeda y de María de Ocampo, ingresó en la Encarnación de Ávila y pasó luego al monasterio de San José, acompañando a S. Teresa a Malagón y a otras fundaciones, como Villanueva de la Jara (1580). Al año siguiente acompañó a J. de la Cruz desde → Beas a la fundación de → Granada. Fue una de las fundadoras del monasterio de Madrid (1586). Terminó sus días en el de Ocaña, donde fue superiora en 1600, falleciendo el 2 de febrero de 1607. Su contacto especial con J. de la Cruz data del tiempo en que éste era confesor en la Encarnación de Ávila. Fue ella quien sorprendió en éxtasis a J. de la Cruz y a → S. Teresa durante la fiesta de la Trinidad de 1573. Su declaración en BMC 13, 360, en carta a → José de Jesús M.^a Quiroga.

E. Pacho

Beatriz de la Concepción, OCD (1569-1646)

Nació en Arévalo → (Avila) del matrimonio Pedro de Zúñiga y Antonia Palomeque. Quedó huérfana de madre a los once años. Se trasladó luego a → Salamanca ingresando en las Descalzas de esta ciudad en septiembre de 1592, a los 23 de edad. Profesó el 14 de septiembre de 1593. Al año siguiente conoció allí por primera vez a la madre → Ana de Jesús (Lobera) con quien intimó inmediatamente convirtiéndose en su compañera y secretaria perpetua. Salieron juntas en 1604 para las fundaciones de Francia y Bélgica. Convivió con Ana de Jesús a partir de 1505 en París, Pontoise, Dijon y Bruselas, sin separarse de ella más que los tres meses pasados por Ana en Mons. Al morir la madre Ana (4.3.1621), Beatriz de la Concepción fue nombrada priora de Bruselas, repitiendo el cargo en 1624 y 1627. Regresó a Salamanca en 1630, siendo elegida priora en 1640, cuando contaba 62 años. Falleció en esta ciudad el 12 de abril de 1646. Contando con el apoyo y la amistad de la infanta Isabel Clara Eugenia promovió intensamente la glorificación de su íntima y admirada Ana de Jesús. A su instancia redactó la biografía Angel Manrique para quien reunió materiales en España y remitió a Flandes (se guardan en el Archivo de las Descalzas de Bruselas). Promovió igualmente el proceso de beatificación de la madre Ana antes de regresar a España. Está vinculada a J. de la Cruz, no sólo por el contacto prolongado con la destinataria del *Cántico espiritual*, sino también por otros motivos más concretos. Fue ella la que hizo imprimir en Bruselas, en 1627, la primera edición de este

escrito sanjuanista sirviéndose de la copia que conservaba en su poder la venerable Ana de Jesús. Se conserva una biografía manuscrita de Beatriz y un abultado epistolario, editado parcialmente en francés por Pierre Serouet, *Lettres choisies de Béatrix de la Conception*, Desclée de Brouwer, París 1967.

E. Pacho

Beatriz de san Miguel, OCD (1549-1626)

Nació en Toledo, del matrimonio Pedro Sánchez de Andrada y María de la Torre. Profesó en → Toledo el 15 de agosto de 1571; acompañó a → S. Teresa a la fundación de → Beas (1575), y en 1581 salió con J. de la Cruz para → Granada, donde fue elegida priora el 28 de noviembre de 1586, sucediendo a Ana de Jesús; firma su elección J. de la Cruz en calidad de vicario provincial. Repitió otras tres veces el oficio de priora en la misma comunidad. Murió en aquella comunidad el 17 de septiembre de 1626. Fue una de las discípulas predilectas del Santo en Beas y en Granada.

E. Pacho

Belleza → Hermosura

Bernabé de Jesús, OCD (1566-1623)

Al parecer debe identificarse con el religioso donado (no sacerdote) que realizó el noviciado en → Segovia en 1589, siendo superior de la comunidad J. de la Cruz, a quien conoció y trató allí durante un par de años (BMC 14, 293). El mis-

mo asegura en el proceso ordinario de → Avila que “teniendo este testigo por ejercicio ocuparse en obras de manos, veía que los más días se iba el santo padre fray Juan donde él estaba” (ib.). Seguía de conventual en Segovia en 1592, pasando posteriormente a la comunidad de Avila, donde fue interrogado durante el proceso ordinario, el 5 de julio de 1616, cuando contaba 50 años de edad (BMC 14, 293-297 y 22, 285, aquí con indicaciones biográficas no exactas). Falleció en Avila a los 56 años de edad y 34 de religioso en 1623. En los registros antiguos aparece alguna vez como Bernabé de san José (*MteCarm* 106, 1998, 429-430).

E. Pacho

Biblia → Escritura Sagrada

Bienaventuranza → Escatología

‘Bodega interior’

El texto de Cant 2,4 ha sido referencia obligada en la tradición mística cristiana al tratar de los últimos grados del amor divino. Bastará recordar los *Sermones sobre el Cantar de los Cantares* de san Bernardo. A lo que parece, es el primero en aplicar el texto de la “cela vinaria”, no sólo al alma-esposa, sino también a la Iglesia (cf. Sermón 49, ed. *Obras completas*, BAC, t. V, p. 638-645). Abría así la puerta a otros maestros espirituales para ampliar la adaptación del mismo texto a diferentes realidades del misterio divino según el sentido literal, tropológico y anagógico, como harán, por ejemplo, E. Herp (*Teología mística*, lib. 3, 3, cap. 17) y , con posterioridad a J. de la Cruz y Luis

de la Puente (en su *Comentario al Cantar de los Cantares*, lib. 4).

El mencionado texto bíblico es familiar al Santo, que lo cita en dos ocasiones manteniendo a la letra en su traducción el latinismo “cela vinaria” (S 2,11,9; LIB 3,50). En otro lugar no lo reproduce literalmente (N 2,17,2). Su presencia en las páginas del Santo es mucho más importante de lo que pudieran sugerir las citas implícitas o explícitas. No parece dudoso que en ese texto bíblico se inspira la estrofa del CE que comienza: “En la interior bodega / de mi Amado bebí” (CA 17 / CB 26). Forma unidad poética y temática con la siguiente: “Allí me dio su pecho” (CA 18 /CB 27). Este grupo estrófico de dos liras es, a su vez, perfectamente paralelo en la temática con otro bloque, también de dos canciones: el que describe la misma escena “en el ameno huerto deseado” (CA 27-28 / CB 22-23). J. de la Cruz se sirve de estos dos símbolos alegóricos para describir la celebración del → matrimonio espiritual.

En el → “huerto ameno deseado” conjuga el “topos” tradicional de la lírica renacentista del “locus amoenus” (el deleitoso jardín) con otro texto clave de Cant (5,1: cf. CB 22,6). En éste de la “bodega interior”, o “cela vinaria”, la conexión se establece con el tema de la → embriaguez mística (“el adobado vino”: CB 25), en el que convergen también la referencia bíblica del Cant (1,3) y la tradición literaria de la “borrachera de amor”. Lo decisivo es comprobar que ambos grupos estróficos y sus correspondientes alegorías simbólicas describen en la pluma sanjuanista idéntica situación espiritual; la que el autor designa como matrimonio espiritual,

aunque a veces lo llama en los mismos lugares → desposorio.

Conviene advertir que la colocación de los dos bloques estróficos paralelos es distinta en cada una de las redacciones del *Cántico*. En el CA aparece primero la “interior bodega” (canc. 17); después de diez estrofas, el “huerto ameno” (27). Se invierte el orden en la segunda redacción (CB), que coloca primero el “huerto ameno” (22) y luego la “bodega interior” (26). Lo que no se altera es el contenido atribuido a los versos de las estrofas correspondientes. En ambos casos es sustancialmente idéntica la descripción del matrimonio espiritual con apenas leves diferencias en los matices.

Al iniciar la correspondiente a la “bodega interior” establece explícitamente enlace con lo expuesto al comentar la estrofa relativa al → “lecho florido” (CB 26,1). La conexión está plenamente justificada, ya que también dicha canción presenta el matrimonio espiritual bajo la figuración del “lecho nupcial”, que está “tendido en púrpura”, defendido por leones y “de paz edificado” (CB 24 / CA 15). La descripción del matrimonio, celebrado en la “bodega interior”, arranca de la confesión de absoluta inefabilidad (CB 26,3-4). La situación espiritual corresponde al “último y más estrecho grado de amor en que el alma puede situarse en esta vida”. Por eso se llama “interior bodega”, lo que no vale para otros grados más inferiores (ib. 3).

A esta “última y más interior” bodega llegan pocas almas en esta vida, “porque en ella es ya hecha la unión perfecta con Dios, que llaman matrimonio espiritual” (ib. 4). La realidad maravillosa de esta entrega mutua de Dios y el

alma se presenta como una “estrecha junta” en que Dios se comunica al alma “con admirable gloria de transformación de ella en él, estando ambos en uno... no empero tan esencial y acabadamente como en la otra vida” (ib. 4).

La figuración de la unión divina en la “bodega interior” permite explicarla en consonancia con las fórmulas propuestas en la *Subida* (2,5). La comunicación de Dios al alma invade y empapa todo el ser, como si fuese una bebida que “se difunde y derrama por todos los miembros y venas del cuerpo”. Llaga a la sustancia y a las potencias del alma (ib. 5-9), por lo que cabe hablar de unión según la sustancia y las potencias, pero con una salvedad: “Aunque está el alma siempre en este alto estado de matrimonio después que Dios le ha puesto en él, no empero siempre en actual unión según las dichas potencias, aunque según la sustancia del alma sí; pero en esta unión sustancial del alma muy frecuentemente se unen también las potencias y beben en esta bodega” (ib. 11).

La bebida deleitosa de la bodega interior, que es el amor divino, consume todas las manchas del alma, quedando “limpia y pura y vacía de todas las formas y figuras que antes tenía” (ib. 17). Allí se consumen todos los “ganados de imperfecciones del alma” más fácilmente que “el orín y moho de los metales en el fuego” (ib. 19). Lo que sucede al alma que entra en la bodega interior del último y más elevado grado de amor se compendia así: “Se juntaron en comunicación él (Dios) a ella (el alma), dándole el pecho ya libremente de su amor, en que la enseñó sabiduría y secretos; y ella a él entregándose ya toda de hecho, sin ya reservar nada para sí ni para otro,

afirmandose ya por suya para siempre” (CB 27,3). Es el sí de la fidelidad definitiva. → *Desposorio, huerto ameno, lecho florido, matrimonio, transformación, unión.*

Eulogio Pacho

Boecio, Severino y J. de la Cruz

Boecio, recordado con el sobrenombre de Severino, tenía otros tres que recuerdan su pertenencia a las más altas familias romanas: Anicio, Manlio, Torcuato. Este, sobrenombre de su padre, perteneciente a la familia senatorial de los Anicios. Torcuato por su madre, de la estirpe de ese nombre. Nació en Roma (hacia el 480 y murió el 525). Después de una primera iniciación en los estudios en esta ciudad vivió durante casi dos décadas en Atenas, donde recibió una espléndida formación en todos los aspectos de la cultura griega. Esa extensa información puede constatar en las numerosísimas referencias de escritores clásicos y contemporáneos que se encuentran en sus escritos.

Ese encuentro con la cultura ateniense explica sus grandes proyectos culturales que fueron posibles como consecuencia de la creación en el norte de Italia del estado de Teodorico el Grande, que era rendido admirador de la cultura romana en todos los aspectos, tanto de la administración como de la cultura literaria. Para ello se rodeó de dos grandes colaboradores: Boecio y Casiodoro. El primero, investido de la dignidad senatorial desde su regreso de Atenas a Roma, fue creado cónsul en 510 y posteriormente “magister palatii

et magister officiorum” en Ravena, la capital del floreciente estado.

El proyecto cultural de Boecio fue actualizar y extender la cultura griega, traduciendo los grandes textos al latín e intentando una síntesis del platonismo y aristotelismo. A este empeño dedicó buena parte de su esfuerzo. Entre los textos traducidos están algunos tan significativos como las *Categorías* y *Perihermenías*.

Por su cuenta escribió tratados de filosofía y teología: *Introductio ad syllogismos categoricos*, *De syllogismo categorico*, *De divisione*, *De differentiis topicis*, *De institutione musica*. Y entre otros estudios de teología: *De Sancta Trinitate*, *De hebdomadibus*, *De fide catholica*. La obra más importante, sobre todo la que le ha merecido la fama, y ha tenido mayor influencia en la posteridad, es *De consolacione philosophiae*, escrita durante el último año de su vida, 524, en la prisión donde fue encerrado por Teodorico por sospechas de traición y connivencia con el emperador Justino en el proyecto de liberar Italia del dominio de los godos. En ella aborda con sentido cristiano los grandes problemas sobre los bienes verdaderos, sobre la esencia de la felicidad, sobre la presciencia de Dios y la libertad. Muchas de las ideas de este libro se convirtieron en patrimonio de la cultura cristiana del medioevo.

Boecio fue el mayor maestro de Europa durante la Alta Edad Media, quien preparó el advenimiento de la escolástica. Según Gilson: el “profesor de lógica de la Edad Media”. El libro de la *Consolación* fue traducido a las nuevas lenguas desde los mismos comienzos de las mismas. Boecio fue ejecutado en la cárcel en 525. El culto que se le

tributó como mártir en algunos lugares fue permitido por la Iglesia en 1883 para las diócesis de Brescia y Pavía.

Figura en los escritos sanjuanistas con varias menciones explícitas y algunas implícitas. Aparece citado textualmente dos veces en la *Subida* (2,21,8 y 3,16,6), pero en ambas se copia la misma frase del *De consolatione philosophiae* (lib. I, met. 7: PL 63, 656-658); en el primer caso, en latín y español; en el segundo, únicamente en romance. Es oportuno reproducir ambos textos sanjuanistas para que se vea la libertad con que procede el Santo en su alegación: “Lo cual es conocimiento natural, para el cual basta tener el ánimo libre de las pasiones del alma, según lo dice Boecio por estas palabras: ‘Si vis claro lumine cernere verum, gaudia pelle, timorem spemque fugato, nec dolor adsit’, esto es: “si quieres con claridad natural conocer las verdades, echa de ti el gozo y el temor, y la esperanza y el dolor” (S 2,21,8). Advirtiendo que las pasiones andan siempre juntas, por lo que deben dominarse todas conjuntamente, añade el Santo: “Que por eso te dijo Boecio que si querías con luz clara entender la verdad, echases de ti los gozos, y la esperanza, y temor y dolor” (S 3,16,6). En ambos lugares le interesa al autor recordar que las → pasiones del alma son cuatro: gozo, esperanza, temor y dolor, tal como se contiene en el texto de autoridad indiscutible en la materia.

Una vez asumida la teoría boeciana de las cuatro pasiones, J. de la Cruz se mantiene fiel a la misma y a ella adapta su pensamiento. Por ello, Boecio está presente de manera implícita cuando el Santo menciona las cuatro pasiones aunque no le cite explícitamente (S 1,13,5; N 1,13,15; CB 20-21,4; 26,19;

28,4; 40,4). Semejante reiteración y la relativa importancia de las pasiones en el esquema sanjuanista de cara a la purificación espiritual inducirían a colocar a Boecio entre las fuentes importantes. No llega a tanto. El filósofo medieval no desarrolla una teoría sobre las cuatro pasiones, aunque su enunciado fuese luego asumido tópicamente por la escolástica posterior. A ésta es a la que sigue J. de la Cruz. Con toda probabilidad no tenía ante los ojos la obra boeciana cuando componía sus escritos, especialmente la *Subida*. De hecho la cita textual en latín no reproduce literalmente el texto de Boecio, sino alguna de sus reproducciones medievales que, al multiplicarse, fueron deformándose paulatinamente o abreviándose, como en la *Suma teológica* de S. Tomás de Aquino (I-II, 25,4), de donde quizás lo tomó J. de la Cruz. Al fin de cuentas, la deuda de éste respecto a Severino Boecio es muy limitada.

Alberto Pacho

Bonifacio, Juan, SJ (1538-1606)

Nació en San Martín del Castañar (Salamanca) en 1538, del matrimonio Andrés Martínez y Catalina Benítez. Tuvo otros dos hermanos, uno de ellos dominico. Cursó los estudios clásicos en → Alcalá y los de derecho o cánones en → Salamanca. Realizó su noviciado de jesuita primero en Simancas (los ocho primeros meses) continuándolo en → Medina del Campo, a partir de 1557, y contando de 19 a 20 años. Durante el noviciado ya comenzó a “leer en la 4ª clase de mayores”, sustituyendo en la retórica al padre Juan de la Cuadra. En el primer curso (1556-1557) comenzó con 170 alumnos, de los cuales 40 eran

clérigos de Medina. Los años siguientes aumentó la matrícula y, entre sus alumnos, estaba Juan de Yepes. Permaneció en Medina desde 1557 hasta 1567; luego, en un segundo periodo, desde 1592 hasta 1600. En 1567 pasó al colegio recién fundado de → Avila y al año siguiente el general de la Compañía, Francisco de Borja, le propuso que iniciara los estudios de teología, que aún no había cursado, a lo que renunció por juzgar más urgente y más propio de sus cualidades dedicarse a la enseñanza de los niños, como le decía al General en carta fechada en → Avila el 4 de noviembre de 1568. Accedió éste a sus deseos y le concedió la profesión de los tres votos, que emitió el 12 de abril de 1569 en manos del P. Gil González Dávila, en el mismo Colegio de San Gil (Avila). Durante su estancia en esta ciudad alternó sus clases con el estudio privado de la teología, con particular interés por la Sda. Escritura y Santos Padres.

A los diez años, fue destinado a la nueva fundación del Colegio de San Ambrosio de → Valladolid, donde permaneció hasta 1592, año en que regresó a Medina del Campo. En Valladolid desplegó variada actividad, primero como maestro de prosodia y prefecto de latín; luego, como profesor de retórica. Por indicación suya se abrió en Palencia el "Seminario de Letras Humanas". Con su regreso a Medina en 1592 culmina la actividad docente de este preclaro pedagogo, que dedicó 40 años a la enseñanza. Con notable exageración se dijo que 1.200 discípulos suyos abrazaron la vida religiosa en distintas órdenes. Pasó los seis últimos años de su vida en el noviciado de Villagarcía, edificando a todos con la ejemplaridad de su conducta. Falleció

allí el 4 de marzo de 1606, a los 67 de edad y 48 de vida religiosa. Destacó este insigne humanista por sus dotes pedagógicas, alabadas por todos sus discípulos y biógrafos. Publicó cuatro obras de en latín: *Christiani pueri institutio* (Salamanca 1575-76), *De sapiente fructuoso epistolares libri quinque* (Burgos 1589), *Epistolae et orationes variae* (s. l.), *Historia virginalis de Beatissimae perpetuae Virginis Matris* (Basilea 1605).

BIBL. — FÉLIX GONZÁLEZ OLMEDO, *Juan Bonifacio (1538-1606) y la cultura literaria del Siglo de Oro*, Santander 1938, 2ª ed. 1939; LUIS FERNÁNDEZ MARTÍN, "El Colegio de los Jesuitas de Medina del Campo en tiempo de Juan de Yepes, en *Juan de la Cruz, espíritu de llama*, Roma 1991, 41-61.

Eulogio Pacho

Boscán, Juan y J. de la Cruz

Nació en Barcelona (1485). Fue discípulo de Lucio Marineo Sículo, quien sintió por él singular aprecio. Pasó la etapa juvenil de su vida como paje en la corte de Fernando el Católico, cultivando la lengua, el estilo y las formas de vida castellana. También estuvo como ayo en la casa del duque de Alba. En 1522 tomó parte en la expedición de auxilio a Rodas del Maestre de los Caballeros Sanjuanistas, aunque sin llegar a la isla. A su regreso se casó con doña Ana Girón de Rebolledo de los barones de Andilla. Fue esta mujer de gran cultura y extraordinaria sensibilidad su verdadera musa, y quien supo convertir su familia en un ámbito de tranquilidad y felicidad. Sus relaciones culturales fueron numerosas, algunas de las cuales marcaron su itinerario poético. Entre las que deben recordarse la del nuncio Baltasar Castiglione,

de quien tradujo la famosa obra, *El Cortesano*.

Más influencia tuvo en Boscán el embajador veneciano en España desde 1525-1528, Andrés Navagero, humanista, filólogo y entusiasta ciceroniano. Este más que ningún otro de sus amigos, más incluso que su casi doble, Garcilaso de la Vega, le animó a ensayar en castellano las formas métricas ya probadas en Italia. Especialmente algunas composiciones como el soneto, el terceto, la canción. A partir de su relación con Navagero versificó constantemente en endecasílabos, si bien hubo precedentes en castellano en el siglo XV.

La influencia de Petrarca y del poeta valenciano Ausias March se puede seguir en muchos de sus sonetos y canciones de la etapa abiertamente italiana, es decir, posterior al encuentro con Navagero. Al año siguiente de su muerte, 1543, apareció una edición de sus obras, ya preparada por el mismo y ultimada por su viuda, doña Ana. Consta de cuatro libros, el último de los cuales es de poesías de Garcilaso. Es la edición más completa. Posteriormente apenas se han descubierto algunas otras composiciones. Más que su poesía, de calidad inferior a otros contemporáneos, debe su fama al hecho de haber contribuido a las nuevas formas poéticas importadas de Italia, que fueron estímulo para la renovación de la poética castellana, en la que comprometió a su amigo Garcilaso, quien de hecho fue la gran revelación de la lírica castellana del momento.

La vinculación de Boscán a J. de la Cruz se reduce a la mención hecha por éste antes de iniciar el comentario al poema de la *Llama de amor viva*. Dada la peculiaridad estrófica del mismo (liras

de seis versos) creyó el Santo oportuno ilustrar su adopción de modelos anteriores aclarándolo así: "La compostura de estas liras son como aquellas que en Boscán están vueltas a lo divino, que dicen: 'La soledad siguiendo, / llorando mi fortuna / me voy por los caminos que se ofrecen', etc". La indicación "vueltas a lo divino" da la pista para identificar la fuente aludida. Remite de hecho a Sebastián de Córdoba, vecino de Ubeda, quien "volvió a lo divino" las poesías de Garcilaso y de Boscán (reunidas en un mismo volumen desde la primera ed. de 1543) en su libro: *Las obras de Boscán y Garcilaso trasladadas en materias cristianas y religiosas*, Granada 1575. Los versos citados por el Santo se hallan en el f. 229v; en la ed. moderna de Glen R. Gale, Madrid, Castalia, 1971, p. 123. Los versos vueltos a lo divino, no son de Boscán, sino de la II Canción de Garcilaso.

BIBL. — DÁMASO ALONSO, *La poesía de san Juan de la Cruz*, Madrid, 1958, 189-192.

Alberto Pacho

Bretón, Juan, OMin.

Figura entre los plagarios más madrugadores y más generosos de san JC. Uno entre tantos otros de la misma Orden de los Mínimos o de san Francisco de Paula. Los datos principales de su biografía pueden resumirse así. Nació en Babilafuente (Salamanca) en fecha desconocida, pero que parece situarse entre 1553-1556. Su familia era una de las más numerosas de Babilafuente, cabeza de las "Siete Villas", a unas cuatro leguas de la capital. Se ignora el nombre de sus padres. Cuando contaba unos 16 ó 17 años Juan ingresó en la Orden de los

Mínimos, a lo que parece en el convento de Salamanca, fundado en 1554, “extramuros de la ciudad”. Convertido el convento en colegio, sirvió también de noviciado y allí se formó y profesó el joven religioso.

Entre 1574 y 1579 cursó los estudios de Artes y Teología en la universidad de Salamanca. Recibió la ordenación sacerdotal entre 1575 y 1577. En la universidad salmantina siguió los cursos de grandes maestros, como Henrique Henríquez, Francisco Meneses, Bartolomé Barrientos, Francisco Zumel, el Brocense, Luis de León, Mancio de Corpus Christi, Bartolomé de Medina, León de Castro y otros. Completó las lecciones universitarias con las clases que se daban en el propio colegio, como sucedía en otras órdenes religiosas. Su primer destino fue el de Pasante en teología en el Colegio de Valladolid, fundado en 1544, siendo nombrado luego profesor de la misma materia. Fue nombrado también “Consultor y calificador del Santo Oficio”.

En Valladolid y más tarde en Madrid y en otras ciudades, como Valencia, cultivó con intensidad el apostolado de la predicación y de la dirección espiritual. A partir de 1602 trabajó en una obra espiritual, concluida en 1613; de ella se trata a continuación. Pasó los últimos años de su vida en Madrid, en el convento de Nuestra Señora de la Victoria. Entre las personas dirigidas allí espiritualmente por él se cuenta al monje benedictino Pelayo de San Benito, discípulo aventajado que años más tarde compendia la obra de J. Bretón, a quien califica de venerable y gran “maestro en el ejercicio de la oración”, en su libro *Sumario de oración en que para mañana y tarde se ponen en prac-*

tica dos ejercicios de ella... Burgos, 1626 (cf. f. 141r). Se ignora también la fecha en que falleció J. Bretón, probablemente dentro del año 1618. Sus restos mortales fueron sepultados en el claustro de su convento de Madrid.

La obra que le ha dado cierto renombre se titula: *Teología mística y doctrina de la perfección evangélica a la que puede llegar el alma en esta vida, sacada del espíritu de los Sagrados Doctores...* Madrid 1614, en casa de la viuda de Alonso Martín. Según confesión del propio autor, “tardó catorce años” en escribirla. Él mismo indica otros detalles de su composición, como que el libro primero (de los cinco que contiene, además del prólogo y nueve preludios) estaba elaborándose en 1612. Existen indicios en el escrito para pensar que el orden de composición no se corresponde con el que aparece en la edición. Por otra parte, los catorce años de trabajo pueden entenderse con cierta elasticidad: pueden aludir lo mismo a la recogida de material y su clasificación, que a la simple redacción. En cualquier caso, su comienzo se colocaría en 1598, si es cierto que la elaboración duró catorce años.

La aparición de la obra cuatro años antes que la primera edición de los escritos sanjuanistas (1618) asegura que las extensas citas literales del Doctor místico proceden de copias manuscritas, no del texto impreso. Este detalle acrecienta el interés de la *Teología mística* –de escasa originalidad– por incidir en la problemática textual de los escritos sanjuanistas y de su transmisión. Ha sido ya ampliamente estudiada en el aspecto de la dependencia y las conclusiones de la investigación resultan muy desfavorables para

J. Bretón. La abundancia de citas sanjuanistas no sólo denuncia su abultada deuda con el autor de la *Subida* y de la *Llama*; pone al descubierto además un descarado saqueo sin la atenuante de confesión alguna sobre el mismo. Los primeros en denunciarla fueron el biógrafo Jerónimo de san José y el crítico sanjuanista Andrés de la Encarnación. Insistió en ella el editor Gerardo de San Juan de la Cruz. La acusación de plagio no es exagerada, más bien mitigada. Sus copias textuales proceden precisamente de la *Subida* y de la *Llama*. Son tan abundantes que alguien ha calificado el conjunto como “editio princeps” de ambas obras (E. Llamas).

Realizado por el autor citado el recuento y cotejo entre la obra de Bretón y los escritos sanjuanistas, no hace al caso repetirlo aquí. Se resume a continuación la lista de las referencias textuales de Bretón, siguiendo la confrontación llevada a cabo para la edición crítica en marcha de la *Llama*, señalando las estrofas y números marginales: canción 1^a, nn. 11, 12, 13, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25; canción 2^a, nn. 24, 25, 26, 27, 28; canción 3^a, nn. 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 28, 29, 30, 33, 34, 36, 37, 38, 39, 40, 50, 51, 55, 57, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75.

Conviene advertir que Bretón, al igual que otros imitadores, como Inocencio de san Andrés, Jorge Serrano, José Quiroga, etc. Al copiar los textos sanjuanistas, introducen ciertas modificaciones, añadiendo palabras o frases, para encajarlos mejor en su escritura, o suprimen líneas y frases por el mismo motivo. Tratan de mantener correcta la secuencia gramatical entre lo que es de propia cosecha y lo que acarrean de otros autores.

Contrasta el método seguido con JC si se le compara con el aplicado a otros “doctores” antiguos y contemporáneos (san Agustín, san Gregorio, el Pseudo-Areopagita, santo Tomás, san Buenaventura, san Bernardo, Taulero, Ruusbroec, Dionisio Cartujano, etc.; entre los modernos: Francisco Suárez, Granada, Bartolomé de los Mártires, al agustino R. Solís, etc.). No tiene reparo en copiarlos y mencionar explícitamente sus nombres. Jamás lo hace con fray JC, pese a que ciertas insinuaciones permitían ya en su tiempo reconocer la procedencia sanjuanista de algunos textos alegados.

Tratando del conocimiento de Dios en la contemplación mística confiesa conocer dos autores que han abordado el asunto: “el uno impreso, el otro no” (lib. IV, c. 9, f. 157v). El segundo pudiera referirse a JC. Más clara parece la alusión al copiar un texto relativo al verso de la tercera canción de la *Llama*: “Los cuales fondos, que otros llamaron cavernas, sin haber explicado qué sean, mas ya explicadas algo digo, que cuando no están vacías” (lib. IV, c. 16, f. 190). Recordando diversas opiniones sobre la “teología mística”, escribe Bretón: “Y así dijo muy bien un moderno doctísimo y santo, que la mística teología es ciencia escondida, porque en el secreto escondido del corazón la enseña el divino Maestro, que para sí solo quiso conservar este magisterio, del cual nos dio a sus siervos menos partes” (lib. IV, c. 1, f. 110v). El calificativo de “moderno” parece cuadrar mejor a JC que a Osuna o Laredo, si bien no pueden excluirse en tan genérica alusión.

Las anteriores no son las únicas que sugieren la intención de remitir veladamente al Doctor místico. Queda en pie,

no obstante, la pregunta inevitable: ¿por qué Bretón silencia sistemáticamente el nombre de JC? No es probable que pensase únicamente en ocultar sus cuantiosas deudas con él. Mientras componía su obra circulaban por círculos religiosos de Madrid y otros lugares traslados manuscritos de los escritos sanjuanistas. Cualquier lector familiarizado con ellos podía descubrir el plagio y denunciarlo. Los superiores de la Orden andaban preocupados por casos como el de Bretón y otros saqueadores, que ponían en riesgo la autenticidad del pensamiento sanjuanista. De ahí que se afanasen por ofrecer al público una edición correcta del texto. Lo insinúan repetidamente en la presentación de la que, por fin, apareció en 1618.

Seguramente que la intención del buen fraile mínimo no era crear problemas a la circulación de la genuina doctrina sanjuanista; todo lo contrario, creyó explicarla adecuadamente anticipándose a la edición, pero sin nombrar al maestro moderno a quien copiaba con tanta generosidad y casi descaro. Por tratarse de un "autor moderno" y juzgarlo doctísimo, pero poco conocido aún del público, pudo temer algún percance con la Inquisición, de la que él era calificador. Acaso fue esta razón la que motivó su sistemática ocultación del nombre. Al margen de sus deseos e intenciones, ha pasado a la posteridad como uno de tantos plagiarios de su época. Atestigua en cualquier caso la temprana recepción del sanjuanismo entre los autores espirituales a comienzos del siglo XVII.

BIBL. – GERARDO DE SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras del Místico Doctor San Juan de la Cruz*, t. I, Toledo 1912, p. XL-XLIX; J. DUHR, en DS I (1937), 1938-399; M. ANDRÉS, *Los recogidos*, Madrid,

1975, p.569-575; ENRIQUE LLAMAS, "La "Editio princeps" de la "Subida" y de la "Llama de amor viva" de san Juan de la Cruz, a nombre de Juan Bretón", en el vol. misceláneo "*Juan de la Cruz, espíritu de llama*", Roma 1991, p. 523-547.

E. Pacho

Brígida de la Asunción, OCD (1571-)

Nació en Galapagar (Madrid), del matrimonio Pedro Martín e Isabel Aguado el 1571, profesó en → Segovia en 1589; le dio el hábito el propio fray J. de la Cruz, como ella misma asegura. Le trató luego asiduamente. Parece que es a esta religiosa a quien el Santo escribió una carta, hoy desaparecida, pero que conoció el biógrafo de → Francisco de Yepes, José de Velasco, según cuenta en su *Vida y virtudes...* lib. 2, cap. 3 (ed. de 1992, p. 169). Declaró en los procesos informativo y apostólico de Segovia, en los que aporta muchos detalles interesantes sobre el Santo (BMC 14, 243-247 y 451-454).

E. Pacho

Bujalance

Provincia y diócesis de Córdoba. Se inauguró la presencia carmelitana con la fundación de los Descalzos (24.6.1587) y se completó con el monasterio de Descalzas (24.6.1708). Se hallaba J. de la Cruz tramitando la fundación de Descalzos, en su calidad de vicario provincial de Andalucía, por febrero de 1587 (Peregr XIII, 193; HCD 5, 550-551 y 563-564), cuando era llamado a → Madrid, por → N. Doria para tratar asuntos importantes. Viajó a la Capital en el crudo invierno (BMC 23, 368). Meses más tarde, en el mismo año, vol-

vía a Castilla, hasta → Valladolid, para asistir al Capitulo provincial intermedio (17.4.1587) De regreso a Andalucía, ultimaba los trámites para la fundación de Bujalance. Nada concreto se sabe de su actuación inmediata y posterior, pero realizó ciertamente varias visitas a la villa, desde Jaén y desde → Córdoba (BMC 14, 90-91 y 23, 364 y 365).

BIBL. — *San Juan en Bujalance. Reseña histórico-documental. IV centenario de su muerte*, Bujalance, 1991; CARLOS M^a LÓPEZ FE, *Caminos andaluces de san Juan de la Cruz*, Sevilla, Ed. Miriam, 1991.

E. Pacho

Búsqueda de Dios

En la obra sanjuanista, el amor es un tema esencial. El amor es la tensión existencial del hombre, el dinamismo que realiza plenamente la auto-trascendencia de la persona. El amor rompe el aislamiento del hombre, le impide el repliegue sobre sí mismo; por medio del amor la persona se abre progresivamente y se proyecta más allá de sí misma en orientación dinámica hacia el otro. Una de las formas fundamentales de expresión del amor es la “búsqueda”. Búsqueda del otro totalmente orientada al encuentro personal en que culmina, en plena donación y acogida recíprocas.

Cuando contemplamos este dinamismo dentro de la relación del hombre con Dios, no podemos olvidar la “asimetría” radical que implica esta relación. Dios y el hombre no se encuentran en el mismo plano, y la relación entre ambos es posible, única y exclusivamente, desde la libre y gratuita iniciativa de Dios, hecha condescendencia hacia el ser humano.

I. Desde la gratuidad de Dios

Uno de los consejos más famosos entre los salidos de la pluma de J. de la Cruz reza así: “Y adonde no hay amor, ponga amor, y sacará amor” (Ct a María de la Encarnación: 6.7.1591). Escrito apenas unos meses antes de la muerte del Santo, refleja la experiencia de toda una vida. En él pone fray Juan de relieve la gratuidad absoluta del amor: sólo un amor gratuito es capaz de suscitar el amor, que brota así como eco, resonancia, respuesta. Así, Dios ha “sacado amor” de nosotros –donde no lo había– “poniendo” en nosotros su amor.

Profundamente arraigado en esta certeza, tanto desde la fe como desde la experiencia, puede el Santo exigir una actitud que sea reflejo de la de Dios. Y así, en uno de los últimos textos que de él conservamos, exhorta: “Ame mucho a los que la contradicen y no la aman, porque en eso se engendra amor en el pecho donde no le hay, como hace Dios con nosotros, que nos ama para que le amemos mediante el amor que nos tiene” (Ct a una religiosa carmelita, finales de 1591).

“Como hace Dios con nosotros”. Es el estilo de Dios con el hombre. Y el punto de partida del amor teologal. Dios es siempre iniciativa, amor gratuito en total donación. El es quien “nos ama”, quien “engendra amor” en nuestro corazón, “donde no le hay”, de manera que si llegamos a amar a Dios es, siempre y sólo, “mediante el amor que nos tiene”. De ahí que el primer paso del hombre en su itinerario hacia Dios sea el tomar conciencia (“caer en la cuenta”) de la absoluta iniciativa divina, que le precede siempre, abriéndose así a la experiencia de ser amado con un amor eterno, gra-

tuito, desbordante, capaz de movilizar toda su capacidad de respuesta. Es la experiencia que el Santo ha descrito de manera insuperable en la anotación a la primera estrofa del *Cántico espiritual* (CB 1,1). Una toma de conciencia que desencadena una progresiva apertura del hombre en la acogida del don de Dios y en la urgencia de una respuesta total y radical al mismo: salir tras él, en búsqueda infatigable.

II. Dios, buscador del hombre

La Historia de la Salvación es, esencialmente, la historia de una búsqueda. En ella Dios mismo desde el momento inicial se manifiesta como el gran buscador del hombre, saliendo a su encuentro, llamándolo, interpeleándolo: “¿Dónde estás?” (Gén 3,9). Será la actitud constante de Dios a lo largo de la historia; actitud con la que Dios intenta permanentemente despertar en el corazón humano la nostalgia de sí, y colocar así al hombre en una dinámica de búsqueda, como actitud religiosa esencial: “Buscadme y viviréis” (Am 5,4). Un Dios buscador del hombre, empeñado en hacer del hombre un buscador de Dios.

Para J. de la Cruz es un principio fundamental. Si el amor de Dios, como hemos visto, precede, fundamenta y posibilita el nuestro, resulta evidente que la búsqueda (expresión dinámica del amor) es también anterior en Dios. La nuestra, nuestra búsqueda de Dios, no puede ser sino posterior y, consecuente, fundamentada y posibilitada por ella. El Dios de fray Juan es el Dios Vivo, el Dios Amor, el Dios de la Historia de la Salvación, que toma toda iniciativa, que sale al encuentro del hombre, que busca con amor al hombre antes y más aún

de lo que el hombre pueda imaginar. Es un presupuesto importante que no deja de recordar con énfasis en su obra: “Cuanto a lo primero, es de saber que si el alma busca a Dios, mucho más la busca su Amado a ella” (LIB 3,28). No tener en cuenta esta verdad puede conducirnos a un nefasto desenfoque de la vida espiritual, a una falsa perspectiva en la cual podría el hombre creerse el principal protagonista del camino hacia Dios.

Teniendo presente esta absoluta prioridad de Dios con respecto al hombre, podrá confiadamente expresarse así en su oración: “¡Oh Señor mío!; ¿quién te buscará con amor puro y sencillo que te deje de hallar muy a su gusto y voluntad, pues que tú te muestras primero y sales al encuentro de los que te desean?” (Av 1, 2). Dios, efectivamente, “se muestra”, se revela, manifiesta su misterio y su amor, “saliendo al encuentro” del hombre, buscándolo “primero”.

Es imprescindible leer la anotación a la canción 22 del *Cántico espiritual*, donde, a la luz evangélica de las parábolas de la oveja y la dracma perdidas, el Santo cantará el ansia y el deseo de Dios que, en Cristo, busca al hombre “por muchos rodeos”, y la alegría, el placer y el gozo que experimenta al hallarlo y cargarlo “sobre sus hombros” (CB 22,1). A esta altura crucial del *Cántico*, corrige así el Santo la impresión subjetiva que hasta aquí podía dominar al alma, pensando que era ella quien se empeñaba en la fatigosa búsqueda de Dios, siendo más bien ella la buscada y ahora hallada. Y es éste, precisamente, el estilo de Dios, su pedagogía con nosotros: hacernos percibir su búsqueda en el deseo vehemente de

Dios que él mismo hace nacer en nuestro corazón; pues la búsqueda de Dios “atrae y hace correr hacia él”, suscitando en el alma un correspondiente movimiento que la levanta y la impulsa radicalmente hacia Dios (LIB 3,28; CB 25,4).

III. El hombre en busca de Dios

“Habiéndola Dios herido de su amor” (CB 1,2), el alma enamorada comienza a vivir una fuerte tensión existencial entre la “presencia” y la “ausencia” de su Amado. Se trata de una presencia “encubierta” (CB 11,4), percibida como “ausencia” (CB 1,2), que deja al alma “tocada de dolor y aflicciones y ansias de amor” (N 2,4,1). “Dolor de ausencia” lo llama el Santo (CB 1,15.16.18; 2,1; 6,2.6; 8,2; 9,1.3; etc.). Y se convertirá, desde dentro del corazón humano, en dispositivo de apertura y tensión total hacia Dios. Este es el punto de partida del itinerario de búsqueda que define la actitud más característica del hombre ante Dios. El hombre de fe es, sustancialmente, un “buscador de Dios”.

1. BUSCAR “DENTRO DE SÍ”. Para J. de la Cruz el ser humano se define desde su interioridad, donde la mirada de fe descubre y acoge la presencia fundante de Dios, que sustenta la excelsa dignidad del hombre como “templo de Dios”. “Templo vivo” llamará el Santo al alma (S 3,40,1), donde “secretamente solo mora” Dios, en el fondo del alma (LIB 4,14). En sus diversas obras se hace eco de esta verdad, y analiza, bajo diversos aspectos, las modalidades de esta presencia divina en el ser del hombre (S 2,5,3; CB 11,3; LIB 4, 14-15). Presencia de Dios en el hombre; de las tres Personas divinas. Se hace eco así a

la palabra y la promesa evangélicas: “Vendremos a él, y haremos morada en él” (Jn 14,23), cuando comenta: “Es de notar que el Verbo Hijo de Dios, juntamente con el Padre y el Espíritu Santo, esencial y presencialmente está escondido en el íntimo ser del alma” (CB 1,6).

Seguidamente describe cómo el reconocer y acoger esta presencia divina en el propio ser, es para el alma “cosa de grande contentamiento y alegría” (CB 1,7), fuente de un nuevo sentido para la propia vida, para la autoconciencia que el hombre tiene de sí mismo. Los números 6-10 de esa primera canción del *Cántico*, de insoslayable lectura, son una apremiante invitación a hacer el descubrimiento de la propia interioridad habitada por Dios, y a “entrar” en ella haciendo de la propia vida una búsqueda amorosa del Señor, superando en actitud teológica la habitual superficialidad en que el hombre está acostumbrado a moverse, ignorante de la riqueza interior que le constituye en su dignidad.

2. SALIR ENTRANDO. El descubrimiento de la presencia interior de Dios al hombre, conduce a J. de la Cruz a utilizar un registro semántico de honda y extensa resonancia en el campo de la espiritualidad: los verbos de movimiento espacial “entrar” y “salir”, en torno a los cuales trata de describir el sentido preciso que debe tomar, visto desde el ser humano, el movimiento espiritual de éste. El Santo utiliza, para describir el punto de partida del mismo, la expresión: “salir de todas las cosas” (CB 1,2.6.20, etc.). El punto de llegada, horizonte último del itinerario espiritual, queda también bien perfilado: “entrar en Dios” (CB 1,19). En medio, como elemento central del camino espiritual, nos

encontramos con una doble expresión sanjuanista: es preciso, para el hombre, “entrar dentro de sí” mismo (CB 1,6.8.9.10, etc.), y al mismo tiempo “salir de sí” (CB 1,19-20) para “entrar en Dios”.

Parece una paradoja. Es, sencillamente, un recurso lingüístico para describir de algún modo el necesario paso por la propia interioridad humana, si se quiere no errar el camino hacia Dios, si se quiere ir “a lo cierto” y no “vaguar en vano” (CB 1,6). “Entrar en sí” - “salir de sí”. La búsqueda de Dios es un proceso de interiorización, un “entrar dentro de sí mismo”, pero no para finalizar ese movimiento en el propio yo, en cualquier forma de repliegue autocomplaciente, sino para autotranscenderse teológicamente en el itinerario interior hacia Dios, única meta del movimiento existencial del hombre. Por eso, para nuestro Santo, el “entrar en sí” conlleva, en perfecta simultaneidad, el “salir de sí” mismo. Las dos expresiones, sin embargo, le sirven para expresar matices distintos, diversas dimensiones de una sola realidad vital.

3. BÚSQUEDA TEOLOGAL. Habla fray Juan de “buscar con amor” a Dios (CB 1,6). Luego matizará aún más: “Dicho queda, ¡oh alma!, el modo que te conviene tener para hallar el Esposo en tu escondrijo. Pero si lo quieres volver a oír, oye una palabra llena de sustancia y verdad inaccesible: es buscarle en fe y amor, ... que esos son los mozos del ciego que te guiarán por donde no sabes, allá a lo escondido de Dios” (CB 1,11). La búsqueda de Dios es una búsqueda teologal. Y está sostenida e impulsada por las actitudes o virtudes teologales del hombre: la fe, la esperanza y el amor. Aquí es necesario, una vez

más, reconocer la genialidad de J. de la Cruz al insistir en la centralidad de la vida teologal, y hacer de su dinamismo el eje permanente y el camino unitario de toda su experiencia y su pedagogía espiritual.

“*Buscarle en fe*”: significa, ante todo, renunciar a toda actitud posesiva frente a Dios. Renunciar a identificar a Dios con la experiencia que de él se pueda tener en cualquier momento del camino. Es exigencia permanente de trascender, en la fe, la propia “experiencia” de Dios: lo que de Dios el hombre “entiende”, “siente” o “gusta”. Detenerse en la propia experiencia espiritual paraliza y bloquea la búsqueda, repliega al hombre sobre sí mismo, le impide avanzar hacia el misterio de Dios. Dios nunca se identifica plenamente con la experiencia que de él tiene el hombre, está siempre más allá, “más alto y profundo”, la trasciende, está y permanece “escondido”. Y a quien el hombre debe buscar es a Dios mismo en persona, en tensión permanente de todo su ser (CB 1,4.12. Ver, por contraste, la búsqueda inmadura tal como se describe en N 1, 11,4 o en N 2,4,1). “Sólo Dios –dirá el Santo– es el que se ha de buscar y granjear” (S 2,7,3).

“*Buscarle en amor*”: es “tener el ánimo continuo con Dios”, y “el corazón con él más entero con afección de amor” (CB 1,13-14). Y es que sólo el amor es el modo adecuado para tratar con Dios, y sólo por el amor Dios se deja “ligar” y a solo él se “rinde” ante la búsqueda amorosa y sincera del hombre (S 3,44,3; CB 31,8; 32,1). Y es que “de Dios no se alcanza nada si no es por amor” (CB 1,13).

“*Buscarle en esperanza*”: no queda excluida la esperanza en la búsqueda

de Dios, más bien al contrario, la esperanza es la que imprime dinamismo y tensión a la fe y al amor, proyectándolos hacia su perfección última, hacia su consumación final en el encuentro definitivo con Dios, donde el anhelo teologal del hombre hallará no sólo “satisfacción”, sino “hartura” (CB 1,14). Hay una frase del Santo que refleja perfectamente esta actitud de búsqueda esperanzada: “revolviendo estas cosas en mi corazón, viviré en esperanza de Dios” (LIB 3,21). Se vuelve imprescindible aquí releer en profundidad el denso capítulo 21 del libro segundo de la *Noche oscura*, dedicado a describir magistralmente el papel fundamental desempeñado por las virtudes teologales en el camino del hombre hacia Dios.

4. LA VERACIDAD DE LA BÚSQUEDA. J. de la Cruz aparece siempre obsesionado por la veracidad de los planteamientos y las actitudes espirituales del hombre. Basta comprobar el uso amplísimo que hace de la expresión “de veras” en sus obras. En cuanto a la búsqueda de Dios por parte del alma, asegura que “por cuanto el deseo con que le busca es verdadero y su amor grande, ... no empeza hacer cuanto puede por hallar al Hijo de Dios, su Amado” (CB 3,1). Dedicó toda la canción tercera del *Cántico espiritual* a describir las actitudes auténticas del hombre espiritual que sirven para comprobar la veracidad y sinceridad de la búsqueda. Dicha canción describe la estrategia de una ascesis verdaderamente teologal, más que penitencial, donde el deseo y el amor se van aquilatando en un corazón radicalmente orientado hacia Dios en la medida en que se va liberando de todo lo que no es el objeto de su búsqueda.

Trata fray Juan de indicar cómo “buscar a lo cierto a Dios” (CB 3,4), y afirma con rotundidad: “Para buscar a Dios se requiere un corazón desnudo y fuerte, libre de todos los males y bienes que puramente no son Dios” (CB 3,5). → Desnudez, fortaleza, libertad, nacen para el Santo de la orientación radical hacia Dios de todo el propio ser de hombre. Por eso hablamos de “ascesis teologal”. En la superación de toda división interior al hombre, y de toda seducción externa, contempla el Santo “el estilo ... que le conviene tener para en este camino buscar a su Amado” (CB 3,10).

5. TENSIÓN MÁXIMA DEL SER. Fiel a este “estilo” teologal de búsqueda, el hombre, orientado radicalmente hacia Dios, va experimentando en sí el crecimiento continuo del deseo de Dios, del anhelo por hallarlo en comunión plena de amor. Todo su ser se transforma en “hambre” y “sed” de Dios, en “deshacimiento y derretimiento del alma por la posesión de Dios” (LIB 3,19-21), en que “con tanto deseo desea el alma” (CB 12,2), que “la sustancia corporal y espiritual parece al alma que se le seca en sed de esta fuente viva de Dios” (CB 12,9). Hambre y sed de Dios. Tensión radical de toda la persona hacia su Dios. Como una fuerza interior, inscrita en lo más profundo del alma, que orienta e impulsa todo el ser del hombre hacia su Creador, como a su centro de gravedad, origen y fin de su existencia (LIB 1, 11-12). Una tensión vital hacia Dios que se actúa y expresa mediante el amor que “es la inclinación del alma y la fuerza y virtud que tiene para ir a Dios” (LIB 1,13).

Fruto de la purificación pasiva del espíritu, en que Dios obra en el íntimo

ser del hombre lo que excede la capacidad y alcance de éste, será el nacimiento de un amor vehemente, radical, impetuoso, impaciente, incontenible, que dará cauce y dinamismo a la tensión teologal del hombre para quien ya sólo Dios es horizonte y meta (N 2, cap. 11,13,19 y 20).

IV. Maduración de la búsqueda: la acogida de la gratuidad divina

El sentido específico de la búsqueda viene determinado por la finalidad última de la misma, que podemos descubrir en un creciente anhelo de la “presencia” del Amado, única capaz de curar la “dolencia de amor” del hombre en la plena identificación del amante con el Amado (CB 11). El encuentro con Dios, término final de la búsqueda, no es nunca fruto del esfuerzo humano. Lo más que el hombre logra hacer ante Dios es abrir el vacío de su ser, en tensión teologal, como apertura ante un don –autodonación– que sólo puede ser recibido en gratuidad. Así, el alma puede, al máximo de sus fuerzas, exclamar: “Decid a mi Amado que, pues adolezco, y él solo es mi salud, que me dé mi salud; y que, pues peno, y él solo es mi gozo, que me dé mi gozo; y que, pues muero, y él solo es mi vida, que me dé mi vida” (CB 2,8). Salud, gozo, vida del hombre, que no son, ni pueden nunca ser, alcanzadas o conquistadas por el hombre, sino sólo recibidas, acogidas como un don que Dios le hace de sí mismo.

En efecto, cuando el término de la búsqueda no es una cosa inerte sino una presencia personal, el sentido de la misma cambia radicalmente. La búsqueda se libera de la innata tendencia humana a la posesión egocéntrica (pro-

pia del “apetito” sanjuanista), para configurarse más como apertura y acogida ante el “Otro” que, en expresión máxima de su libertad personal, se ofrece, se entrega, se da, en comunión interpersonal, en gratuidad absoluta.

Por eso, en una estrofa especialmente elaborada para ser introducida en el *Cántico espiritual* en su segunda redacción, J. de la Cruz apela a esa donación libre de Dios al hombre, cuando hace exclamar al alma: “Descubre tu presencia” (CB 11). Es necesario releer detenidamente el comentario completo de esa canción, y comprender su significado en medio de la descripción sanjuanista de la búsqueda de Dios por parte del alma, para advertir la razón profunda que indujo al Santo a introducirla en este lugar preciso del poema. No es el hombre quien “alcanza” a Dios a fuerza de buscarlo, sino que es Dios quien se “descubre” libremente al hombre que lo busca. Lo más que el hombre puede lograr con su búsqueda activa es “cierta disposición para recibir” (LIB 3,22). Por eso, además, “después que ha hecho todo, no se satisface ni piensa que ha hecho nada” (CB 3,1). Es solamente Dios quien lo hace todo. Se abre así un nuevo espacio de pasividad teologal, desde el cual el alma renuncia a su pretensión de poseer a Dios; ahora sólo desea “verse poseída ya de este gran Dios” (CB 11,2). El cambio de perspectiva es notable. Toda la tensión activa de la búsqueda se ha transformado en receptividad acogedora de la autodonación amorosa de Dios.

Ya en la canción sexta había abierto este horizonte con su verso “acaba de entregarte ya de vero”, y con el comentario sabroso del Santo hecho súplica ardiente: “Esto, Señor mío Esposo, que

andas dando de ti a mi alma por partes, acaba de darlo del todo; y esto que andas mostrando como por resquicios, acaba de mostrarlo a las claras; y esto que andas comunicando por medios, que es como comunicarte de burlas, acaba de hacerlo de veras, comunicándote por ti mismo... Entrégate, pues, ya de vero, dándote todo al todo de mi alma, porque toda ella tenga a ti todo, y no quieras enviarme ya más mensajero” (CB 6,6).

Todo comienza en la gratuidad de Dios, y todo termina en la gratuidad de

Dios. El encuentro con Dios no acontece en virtud de ninguna necesidad intrínseca, ni viene provocado por ninguna disposición humana. Dios, suma libertad y gratuidad plena, se comunica “graciosamente” (CB 14,29; 33,5; LIB 2,16; 3,24), y todo lo que el hombre puede hacer ante él es disponerse en apertura radical, en libre acogida, a la auto-donación gratuita y amorosa del Dios-Amor.

BIBL. — AA.VV. *La búsqueda de Dios*, Madrid 1984.

Alfonso Baldeón