

J

Jaén

Comenzó la presencia carmelitana con la fundación de religiosos en 1511; siguió con la de los Descalzos (5.6.1588) y Descalzas (9.6.1614). Tenía unos 16.800 habitantes en 1530 y 22.400 en 1591. Salpicada de fundaciones y lugares sanjuanistas toda la provincia del mismo nombre, su capital apenas tiene resonancia en la biografía del Santo. Es muy probable que en viajes y desplazamientos le tocara pasar más de una vez por la ciudad, pero no hay constancia de permanencia en ella. Es debido a que no quedó asentada la fundación de Descalzos hasta su cese como vicario de Andalucía. La de Descalzas es posterior a su muerte; se llevó a cabo en 1614. Alguna de las fundadoras, como → Isabel de la Encarnación, fueron discípulas aprovechadas y devotas del Santo en → Granada. Llegó a través de ellas a la comunidad femenina una copia (la más autorizada) del CB y allí se conserva. Otra vinculación importante está en los procesos de beatificación. Precisamente por vivir allí personas que trataron y conocieron al Santo se abrieron los dos: el ordinario, en 1616-1618 (BMC 23, 37-170); el apostólico, en 1627 (BMC 25, 71-177).

BIBL. — HCD 7, 6-11 y 8, 869-871; DHEE 2, 1220-24; MARÍA VERDEJO LÓPEZ, *Proceso apostólico de Jaén. Beatificación y canonización de san Juan de la Cruz. Informaciones de 1617*, Jaén 1984; DÁMASO CHICHARRO, "San Juan de la Cruz en el ámbito judeo-converso giennense (Sobre el proceso apostólico [sic] de 1617)", en *ACIS* II, 407-416; GABRIEL BELTRÁN, "Jerónimo Gracián fundador de los conventos de Ubeda y Jaén", en *SJC* 14 /22 (1998) 245-261.

E. Pacho

Jerónimo de la Cruz, OCD (1557-1640)

Nació en Jaén, de Antonio de Córdoba y María Vázquez; ingresó en la Orden siendo ya sacerdote en → Baeza, donde profesó el 2.4.1581. El mismo asegura que J. de la Cruz "me dio el hábito y la profesión, y en muchas de las casas de la Provincia le acompañé y por los caminos" (BMC 25, 113). En síntesis: "Conoció al santo padre fray Juan de la Cruz desde el año de mil y quinientos y setenta y nueve hasta el año de noventa y uno, en que murió, en el cual tiempo trató y conversó con él y vivió con él algunos años" (BMC 23,54). Convivieron en → Baeza y en → Granada. En 1584 Jerónimo salió para la fundación de → Málaga; tramitó luego la → La Manchuela. Fue prior sucesiva-

mente de Villanueva de la Jara (1587), Aguilar (1590) y → Córdoba (1600). Es un testigo muy fiel y concreto en sus declaraciones procesales: en el ordinario de Jaén (BMC 23,54-66) y en el apostólico de la misma ciudad (BMC 25, 111-146). Efectivamente, solía acompañar al Santo en viajes y desplazamientos, como de → Beas al Calvario (BMC 23, 58; 25, 135); recuerda que viajaban en “jumentillo entre ambos”, si el camino era largo “caminaba en un machuelo con su albardilla y de ordinario iba sentado leyendo la Biblia” (23, 59). En el proceso apostólico aclara: “Ordinariamente usaba (de la Biblia) y especialmente yendo de camino, que, como usaba ir en cabalgaduras menores de albarda, iba de ordinario leyendo en ella. Y como otros para entretenerse suelen cantar romances y burlas, usaba el siervo de Dios decir a medio tono el capítulo diez y siete del Evangelio de san Juan con mucha devoción, causándola al compañero que le oía. De lo cual soy buen testigo en los caminos que le acompañé” (25, 130). Muy importantes sus noticias sobre el destino a → La Peñuela en 1591 (25, p. 131), sobre el retraso de la edición de obras (ib.138) y, en especial, sobre el traslado del cuerpo a → Segovia (ib.141-142). En una relación suya se cuenta el episodio de la destrucción por el Santo de las cartas y papeles de → S. Teresa (BNM ms. 12738, p. 641, cf. *Escritos* 181-184), lo que tiene cierto sabor de “florequilla”.

E. Pacho

Jerónimo de la Madre de Dios, Gracián, OCD

Nació en → Valladolid el 6 de junio de 1545 del matrimonio Diego Gracián

Alderete y Juana Dantisco. De los veinte hijos, solamente trece superaron la infancia, entre ellos Jerónimo fue el cuarto. Se inició en las letras a los seis años, entre 1552-1553. A los diez comenzó el estudio de la gramática, pero por motivos de salud fue enviado para reponerse a la ciudad de Astorga (León) durante ocho meses. De vuelta a su ciudad natal prosiguió los estudios de gramática y humanidades, al mismo tiempo que perfeccionaba su caligrafía. Culminó la formación humanística con el estudio de la retórica y del griego.

Cuando contaba catorce años se trasladó con la familia a → Toledo, siguiendo la Corte Imperial de Carlos V. En esta ciudad inició los estudios de artes, que continuó en la Universidad de → Alcalá de Henares, en la que se matriculó en el curso de 1560-1561. Al terminar el tercer curso fue promovido al grado de “bachiller en artes” (12.6.1563) y al año siguiente se le concedió el de “maestro en artes”. Terminados los cuatro cursos de artes se matriculó en la facultad de teología para el año académico de 1564-1565. Al término de los cuatro cursos de teología se le ofreció la especialización que concluía con el doctorado y exigía otros cuatro años de “ejercicios” o estudios. Iniciados por Jerónimo en 1568, los superó en 1572. Le faltaba la prueba final para el doctorado, la de los “quodlibetos”, cuando de improviso interrumpió su brillante carrera para dar otra orientación a su vida.

Durante los cursos universitarios en Alcalá había recibido el subdiaconado (25.9.1569), el diaconado (17.12.1569) y el sacerdocio (25.3.1571). Dio muestras de sus extraordinarias cualidades para la predicación antes de la ordenación de presbítero, confirmándolas ampliamente

después. Pese a la grande amistad con sujetos eminentes de la Compañía de Jesús y las expectativas de su posible ingreso en la misma, J. Gracián se decidió por el Carmelo Teresiano, ingresando en el noviciado de → Pastrana. Vistió el hábito el 25 de abril de 1572, profesando allí el mismo día del año siguiente. Superó heroicamente la dura prueba del noviciado dirigido entonces por un maestro indiscreto e incompetente, fray → Angel de san Gabriel. No había concluido el noviciado cuando → S. Teresa comenzaba a ponderar entre sus hijas las dotes excepcionales de J. Gracián, que frisaba entonces los 30 años.

Comenzó inmediatamente su carrera fulgurante dentro de la propia Orden religiosa. A los pocos meses de profesar era nombrado Visitador de los Calzados de Andalucía por el comisario dominico Francisco de Vargas, que delegaba en él sus facultades (4.8.1573). No había pasado un año cuando el mismo Vargas nombraba a J. Gracián Vicario Provincial de todos los Carmelitas –Calzados y Descalzos– de Andalucía (13.6.1574), creando no pocas dificultades jurídicas, resueltas por el nuncio pontificio Nicolás Ormaneto al nombrar visitadores “in solidum” de Andalucía a Vargas y a Gracián (22.9.1574). El P. Gracián encontró muchos obstáculos en el cumplimiento de su encomienda, especialmente después de las decisiones tomadas en el Capítulo general de Piacenza (mayo-junio 1575). El mismo año se producía el encuentro trascendental entre Gracián y S. Teresa en → Beas de Segura (cf. *Fundaciones*, cap. 23; Peregr 13, p. 200). Desde este primer encuentro quedaba sellada para siempre la mutua estima y confianza. La Santa hará voto de obedecer en todo a

Gracián como superior; éste responderá siempre con un respeto filial a la voluntad de la Fundadora.

Cuatro meses después de este primer encuentro, el nuncio Ormaneto ampliaba las facultades de Gracián, nombrándole Comisario y Reformador del Carmelo andaluz y de los Descalzos de Castilla (3.8.1575). Durante tres años cargados de dificultades, Gracián trabajó incansablemente para cumplir la misión que se le había confiado. Fue víctima de calumnias y persecuciones sin cuento, hasta que fue depuesto de su cargo de Visitador por el nuevo nuncio Felipe Segá, que le castigó (23.7.1578) reclusiéndole en los conventos de Alcalá y Pastrana (20.12.1578). Gracias a la intervención de Felipe II, se revisó el conflicto que enfrentaba a Calzados y Descalzos y se decidió la erección de una provincia independiente de Descalzos (22.6.1580) por el papa Gregorio XIII.

Mientras se ultimaban los trámites para su ejecución, Gracián era elegido prior de Los Remedios de → Sevilla y poco después confirmado en su oficio de Comisario y Visitador de los Descalzos y Descalzas de Andalucía (10.4.1580), ampliando luego su jurisdicción a Castilla (21.4.1580). A vista de estos hechos, resulta muy comprensible que al reunirse el Capítulo para la erección de la provincia en Alcalá de Henares, Jerónimo Gracián resultase elegido primer provincial (4.3.1581). Culminaba así en cierto modo su larga carrera de responsabilidades de gobierno. Le esperaban pruebas mayores.

Desempeñó su provincialato con el apoyo incondicional de la Madre Fundadora, consiguiendo afianzar la obra iniciada por ella y extendiéndola amplia-

mente, incluso fuera de la Península con casas en Italia, Portugal y Méjico; incluso con la apertura de las primeras misiones en Africa (1582). Lejos de aferrarse al poder, Gracián había pensado en su sucesor al frente del Carmelo Teresiano, y lo presentó como candidato a provincial en el Capítulo celebrado en Lisboa (mayo de 1585). Era el → P. Nicolás Doria, ocupado entonces en la fundación de → Génova. Se interrumpió el Capítulo hasta su vuelta a España, reanudándose en Pastrana (octubre 1585). Quedó patente la confianza de que aún disfrutaba Gracián en que fue elegido primer Definidor y designado Vicario provincial de Portugal.

Su gobierno anterior y las actuaciones recientes chocaron con las ideas del nuevo Provincial. La impresión en Lisboa de un opúsculo sobre las misiones (1586) fue el primer toque de atención. No llevaba aprobación del Provincial y, según éste, se excedía en el celo misionero. De momento se admitieron las explicaciones escritas del inculcado, pero pasaban de hecho a engrosar la lista de “cargos” que contra él iba acumulando N. Doria. Lo que más indisponía a éste era la animadversión de Gracián contra el nuevo sistema de gobierno introducido con el nombre de la “Consulta” y su oposición a que se modificase la legislación teresiana para las Descalzas. Al lado de estos asuntos cruciales, los demás resultaban secundarios y oportunistas. La polarización de los Descalzos en dos bandos: uno a favor de Doria y otro adicto a Gracián, no hizo más que agravar la situación, que llevaría a la expulsión de Gracián.

El primer paso de su eliminación fue alejarle de la Península, enviándole como Vicario a Méjico, decisión tomada

en el Capítulo de Valladolid (23.4.1587). Suspendido el viaje a Nueva España, se abrió contra él un proceso judicial (octubre de 1587) con una larga serie de cargos y acusaciones. Logró salir airoso del lance, pero por poco tiempo. Ya no se le concedió tregua. A una nueva amonestación (22.11.1587) sucedía la intimación del Provincial de presentarse en Madrid para responder ante los superiores de reincidencia en sus faltas (15.3.1588). De nada valieron sus gestos de humildad y sumisión. Fue privado de voz activa y pasiva para cualquier oficio y relevado de su cargo de Vicariato de Portugal, entregándosele patentes para que pasase sin demora a Méjico.

También en esta ocasión fallaron los planes para alejarle de la Península. Mientras se hallaba preparando el viaje a Nueva España, le llegaban órdenes de las autoridades de Portugal encomendándole allí nuevas actuaciones. Una vez en Portugal, el nuevo nuncio pontificio en España, César Speciano, le ordenaba no moverse de Portugal. El P. Doria y sus colaboradores tuvieron que aceptar a la fuerza una tregua, durante la cual amigos y admiradores de Gracián reunieron pruebas más que suficientes sobre la inocencia de éste y de su vida ejemplar. No sirvieron de nada. A finales de 1588 la persecución contra él vuelve a recrudecerse, ya sin preocupación por las buenas formas. La situación se agravó con ocasión del breve pontificio “Singularis” a favor de las Descalzas agrupadas en torno a Gracián (5.6.1590). Tras dura contienda, Nicolás Doria consiguió la anulación del breve (25.4.1591), lo que representó para Gracián el principio del fin.

Se aprovechó la conclusión de su visita a los Calzados de Portugal para incoar contra él un proceso regular, ordenándosele que se presentase en Madrid en el plazo de 25 días. Salía de Lisboa el 22 de junio de 1591 y llega a la Capital de España el 28 del mismo mes. Las cosas se precipitaron contra el inculpado. El 25 de julio se le entregaba copia de las seis principales acusaciones o “cargos” que se le imputaban, prohibiéndosele escribir a nadie sin permiso explícito del P. Doria. Quedaba recluido en el convento de Madrid, donde se completaba a los tres días la lista de cargos con otros once puntos. Año y medio duran los interrogatorios, las apelaciones, los informes, los cargos y descargos, hasta que el 17 de febrero de 1592 se dictaba sentencia condenatoria contra Gracián. En ella se le declaraba incorregible y, como a tal, se le despojaba del hábito de la Orden y se le expulsaba de la misma (cf. HCD 6, 519-525). Comenzaba para él una vida nueva.

Después de pensarlo mucho y aconsejarse de sus mejores amigos, decidió viajar a Roma en hábito de ermitaño y en busca de una rehabilitación. Comienza entonces lo que él mismo bautizará como “peregrinación de Anastasio”. Salía de Madrid el 27 de febrero de 1592 hacia Alicante, donde se embarca para Génova y desde aquí viaja por mar hasta Civitavecchia, llegando a Roma a primeros de junio. La habían precedido emisarios de Nicolás Doria, que habían prevenido contra él a las más altas jerarquías, según pudo comprobar en la primera audiencia concedida por el papa Clemente VIII. Tras larga espera de siete meses, no había conseguido más que promesas, por lo que decide trasladarse a Nápoles, reci-

bido con displicencia por el virrey Conde Duque de Olivares, igualmente prevenido por sus enemigos. Un mes más tarde, a primeros de 1593, continuaba su peregrinación hasta Sicilia, bien acogido en Palermo por la Virreina, Condesa de Olivares. Allí desarrolló Gracián intensa actividad mientras espera alguna noticia de Roma. La resolución adoptada era descorazonadora para él: no podía residir en ningún convento de la Orden; se le autorizaba a vestir el hábito de los Agustinos Descalzos (de Italia).

Hubiera preferido la muerte a “volver a Roma vestido de negro como → san Agustín”, pero se resignó pensando que sería sólo por algún tiempo. De vuelta a Roma, se detiene (agosto de 1593) durante algunos días en Nápoles y desde allí prosigue viaje por mar con escala en Gaeta. El once de octubre viste el hábito agustino y se embarca para Roma. A las dos horas de abandonar el puerto de Gaeta la “galeota” era asaltada por los corsarios turcos. Comenzaba para Gracián el duro cautiverio de dos años en Bizerta-Túnez. Satisfecha la cuantiosa suma exigida por su rescate, recobraba la libertad a primeros de agosto de 1595. A mediados de octubre del mismo año, y tras una peligrosísima travesía, llegó a Génova, hospedándose en el convento de los Dominicos. Escribió al general de España, Elías de san Martín, solicitando su readmisión en la Orden, pero no recibió otra respuesta que el silencio. Decidió entonces volver a Roma confiando hallar mejor acogida. No consiguió todo lo que deseaba, pero sí su rehabilitación (16.3.1596) y la autorización para volver a los Descalzos. Aunque en el documento pontificio se ordenaba a los superiores que le recibie-

sen benignamente, éstos no lo juzgaron conveniente, cerrándole las puertas para un retorno definitivo a España.

Fue benigna y fraternamente acogido por los Calzados en Roma, permitiéndole vestir el hábito de descalzado y vivir como tal. Instalado en el convento de San Martino in Montibus, se entregó con su entusiasmo habitual al ministerio apostólico y a promover la beatificación de S. Teresa. Bien conocido por su intensa actividad en Roma, Nápoles y otras ciudades, el Papa le encomendó la predicación del Jubileo de 1600 en Marruecos (11.6 y 31.8 del mismo año). Aceptó la encomienda con su proverbial entusiasmo y viajó a España para preparar la difícil empresa de misionar en Africa, reuniendo limosnas y visitando los conventos de las Carmelitas Descalzas. Todavía persistían los prejuicios contra él en muchos Descalzos, que protestaban porque usaba el hábito del que ellos le habían despojado. Recurrieron incluso a Roma y al Nuncio (cf. *SJC* 23 [1997] 151-152). Después de conseguir las autorizaciones pertinentes, viajó desde → Valladolid hasta Gibraltar, atravesando el estrecho entre el 17 y 18 de noviembre de 1600. Dos años duró su tarea apostólica en Marruecos, regresando definitivamente a Madrid en mayo de 1602.

Cinco años permaneció en España entregado a una intensa actividad apostólica y promoviendo la edición de sus escritos y los de la Madre Teresa de Jesús. Durante este período fue reclamado con insistencia en Italia, especialmente por parte de san Carlos Borromeo. No llegó a realizarse este proyecto, aunque se preparó varias veces el viaje. En lugar de Italia, su última “peregrinación” terrena tuvo por esce-

nario Flandes, solicitado también por las autoridades españolas de aquellos territorios. Salió de Pamplona en dirección de Bruselas el 26 de mayo de 1607 y, después de atravesar varias ciudades de Francia, deteniéndose en París algunos días, llegó a destino a mediados de julio de 1607. Durante su permanencia en Bélgica –en estrecha relación y comunicación con la madre → Ana de Jesús– residió habitualmente en el convento de los Calzados, desplegando extraordinaria actividad apostólica en muchos campos, además de ultimar varios de sus escritos y cuidar la edición de los teresianos. Entre sus preocupaciones dominantes destaca el empeño puesto en la llegada de los Descalzos a Francia y Flandes. Se produjo ésta en tales circunstancias que no pudo cumplir su sueño de morir entre ellos. Falleció el 21 de septiembre de 1614, durante un viaje de Amberes a Bruselas.

Figura polifacética, de memoria feliz y extraordinaria capacidad de trabajo, se distinguió como predicador, director espiritual, consejero, misionero infatigable y escritor clásico. Su obra literaria abarca campos muy diversos, destacando el histórico y el espiritual (ed. moderna en la BMC 15-17 y epistolario en MHCT 9). Sus escritos abundan en datos autobiográficos, destacando a este respecto la *Peregrinación de Anastasio* (BMC 17, 75-255) y las cartas. Su contribución a la obra fundacional teresiana fue decisiva. En lo que al desarrollo histórico de la rama masculina se refiere es fundamental su escrito *Historia de las fundaciones* (HF, ed. MHCT, t. 3).

Ni en esta obra ni en otras páginas dedica especial atención a Juan de la Cruz o a sus relaciones con él. Es muy parco en este punto. El conocimiento

mutuo y el contacto personal entre ambos fue asiduo y prolongado. Comenzó, a lo que parece, durante el noviciado de Gracián en Pastrana y la estancia del Santo en Alcalá de Henares; se prolongó de alguna manera hasta la muerte de fray Juan, que fue súbdito de Gracián hasta 1585, es decir, hasta la elección de Nicolás Doria. Amén de otros encuentros, coincidieron en varios Capítulos y reuniones de superiores, como Alcalá, Almodóvar del Campo, Lisboa-Pastrana. Recibió fray Juan encargos y encomiendas de Gracián, como la delegación en 1581, siendo rector de → Baeza, para visitar las fundaciones de monjas en Beas y Caravaca y presidir elecciones. Gracián no secundó, en cambio, los deseos de un traslado a Castilla, aunque eran apoyados y presentados por la propia S. Teresa (Ct a J. Gracián: 24.3.1581). La misma Santa aseguraba a Gracián de que fray Juan estaba contento de ser súbdito suyo y de apoyar sus empresas, como la edición de las primeras Constituciones (Cts a J. Gracián: 11.2.1580; 5.5.1580; 29.11.1581; 1.9.1582). A lo que parece, se encontraron por última vez en Madrid, a mediados de 1591, cuando Gracián, llegado desde Lisboa, se hallaba ya detenido y procesado. Por la capital pasó aquel verano Juan de la Cruz, caído ya en desgracia de Nicolás Doria, camino de Andalucía. Moría meses más tarde sin haber conocido la sentencia final de expulsión contra Gracián.

El punto más delicado de la relación Gracián-Juan de la Cruz suele colocarse en la actitud del Santo frente a las persecuciones sufridas por el fiel colaborador de la Madre Teresa. Como es de suponer, cada uno de los bandos lle-

va a fray Juan a su molino. Quien le presenta más implicado en el proceso contra Gracián es fray Juan de san Alberto, Ortega y Muñoz (cf. *MteCarm* 106 [1998] 41-44, 46-48, 51-52). Las creenciales del autor no son ciertamente las más serenas, aunque los datos apuntados son muy concretos. De dar fe a discípulos fieles del Santo, éste en determinado momento se distanció manifiestamente de los métodos seguidos contra Gracián en clara oposición a Nicolás Doria y sus incondicionales. Juan Evangelista –acaso el más íntimo– asegura haberle oído una singularísima confesión, que no debía revelar mientras viviese: el “anegarse en la mar” de Doria y sus consiliarios por el proceso de Gracián, no escuchando las voces que intentaban detenerlos (BMC 10, 342). Que sufrió moralmente por aquellos lamentables episodios lo recuerdan varias religiosas que le conocieron bien, como → Ana de san Alberto y otras de la misma comunidad (cf. BMC 13, 402 y 412). Hay motivos para pensar que en la defenestración del Santo se unieron su postura ante las Descalzas, frente a los intentos de N. Doria, y la repulsa de los métodos empleados por éste en el proceso contra Gracián. A ese caso aludía seguramente el Santo en una de sus últimas cartas, poco antes de morir (a Juan de santa Ana, finales de 1591): no podían quitarle el hábito “sino por incorregible o inobediente”, y él estaba “muy aparajado para enmendarse”. Será el destinatario de la carta quien asegure la postura decidida del Santo a favor de Gracián y, en consecuencia, motivo de repulsión por los perseguidores de Gracián desde el Capítulo de 1591 (la declaración transparente de Juan de santa Ana, recogida por Alonso en su biografía, en BNM, ms 8568, p. 404).

BIBL. — EULOGIO PACHO, "Jerónimo Gracián de la Madre de Dios", en *MteCarm* 91 (1983) 259-309; TEODORO SIERRA, "Causa primordial de la expulsión del Padre Jerónimo Gracián", en *Teresianum* 43 (1992) 417-457; ILDEFONSO MORIONES, "Rehabilitación pontificia del P. Jerónimo Gracián", en *MteCarm* 103 (1995) 453-491; GABRIEL BELTRÁN, "Jerónimo Gracián fundador de los conventos de Ubeda y Jaén", en *SJC* 14 (1998) 245-261; ISMAEL BENGOCHEA, "En torno a la rehabilitación del P. Jerónimo Gracián de la Madre de Dios", en *SJC* 12 (1996) 113-126; Id. "Nota aclaratoria sobre la rehabilitación del P. Jerónimo Gracián", ib. 13 (1997) 345-348.

Eulogio Pacho

Jerónimo de san José, OCD (1587-1654)

Nació el 19.3.1587, en Mallén (Zaragoza) de Martín Ezquerro, notario de la villa, e Isabel de Blancas; hizo los primeros estudios en su pueblo natal; los de artes en Huesca, Lérida y Zaragoza; entre 1606-1609 cursó cánones y leyes en → Salamanca. Ingresó en la Orden el 20 de mayo de 1609, al terminar la carrera de leyes, en Salamanca, dándole el hábito el rector Martín de la Madre de Dios; realizó el noviciado en el convento de Toro, profesando allí el 21 ó 22 de 1610. Durante los años 1610-1613 vuelve a cursar artes "more scholastico" (en Segovia) con el célebre salmanticense Antonio de la Madre de Dios; los cursos 1613-1616 estudia teología en Salamanca, residiendo en el colegio de san Elías. En 1624 se halla retirado en el desierto del Cardó (Tarragona). Dos años después el general Juan del Espíritu Santo, que había sido su maestro de novicios, le encarga una nueva edición de las obras de san Juan de la Cruz; ésta está lista en 1629 y se publica en Madrid al año siguiente. En 1626 es nombrado

"Historiador General", el 2º de la serie. Fruto de su trabajo en este campo es el primer tomo (de hecho único) de la *Historia del Carmen Descalzo* aparecido en 1637; no agrada a los superiores y es retirado de la circulación, desposeyéndole al autor del título de historiador oficial. Al año siguiente, 1638, era nombrado prior de Gerona. Entre abril de 1643 y octubre de 1644 viajó por Italia, donde trató y conoció a las figuras más destacadas de la Congregación de San Elías. Conventual de Tarazona en 1649, se retiró a la ermita de Daroca los años 1651-1652 para escribir la biografía del padre Pedro de la Madre de Dios, natural de allí. Pasó después a la comunidad de Zaragoza, donde falleció el 18 de octubre de 1654.

Trabajador infatigable, Jerónimo de san José fue un auténtico polígrafo y un escritor refinado, con puesto reconocido entre las "autoridades de la lengua". Cultivó especialmente la historia, componiendo un estimado libro de metodología sobre esta materia, el famoso *Genio de la historia*. En la imposibilidad de reproducir aquí todos sus títulos, se remite al elenco bibliográfico más completo de Higinio de santa Teresa, *Ensayo bio-bibliográfico* (de Jerónimo de san José), p. 201-436 de su edición del *Genio de la historia*, Vitoria, Ediciones El Carmen, 1957. La contribución de Jerónimo de san José al sanjuanismo fue muy notable e importante, destacando las realizaciones siguientes: el *Dibujo de la vida del venerable P. fr. Juan de la Cruz*, Madrid 1629, anticipo de la amplia biografía publicada en 1641: *Historia del venerable padre fr. Juan de la Cruz*, reeditada modernamente en 1993. Entre medio se coloca la edición de las obras aparecida en 1630; en ella

se incorpora el texto del *Cántico espiritual*, omitido en las de 1618 y 1619. El *Dibujo* es sustituido por un *Compendio*, sacado de los escritos del propio fray Juan. El padre Jerónimo fue además el que orientó a los traductores de las ediciones italiana (1627) y latina (1640). En un plano más personal, destaca su declaración en los procesos de beatificación de J. de la Cruz (BMC 14, 423-433; 24, 330-335).

BIBL. — Ref. 3, lib. 9, cap. 10; F. LATASSA, *Biblioteca nueva de Autores Aragoneses...* III, p. 204-214; HCD 10, 270-325; LUIS M^a SOLER, “Un biógrafo de S. Juan de la Cruz, fr. Jerónimo de san José”, en *Homenaje a san Juan de la Cruz*, 1945, p. 41-46; HIGINIO DE S. TERESA, ob. cit.; CONRADO DE SAN JOSÉ, “Estudio crítico-literario sobre Jerónimo de san José”, en *Archivo Carmelitano* 2 (1931) 75-93; JOSÉ VICENTE RODRÍGUEZ, *Introducción a la ed. de la biografía sanjuanista* (Salamanca-Valladolid 1993) 13-69.

F. Antolín-E. Pacho

Jesucristo

La cristología sanjuanista es un aspecto profundo, delicado, vigoroso y bello de su doctrina. El más querido. No obra en perjuicio de esta riqueza y profundidad el hecho de que no abarque ‘todas’ las cuestiones importantes ni ‘todos’ los aspectos doctrinales de una cristología. Ya J. de la Cruz avisa de que esa meditación omnicompreensiva, por principio es imposible: “Por más misterios y maravillas que han descubierto [en Cristo] los santos doctores y entendido las santas almas en este estado de vida, les quedó todo lo más por decir, y aun por entender; y así hay mucho que ahondar en Cristo: porque es como una abundante mina con muchos senos de tesoros, que, por más que ahonden, nunca les hallan fin ni término, antes van

en cada seno hallando nuevas venas de nuevas riquezas acá y allá. Que, por eso, dijo san Pablo (Col. 2, 3) del mismo, diciendo: En Cristo moran todos los tesoros y sabiduría escondidos” (CB 37,4).

La doctrina, en todo caso, se apoya sobre fuertes pilares bíblico dogmáticos y se teje con los tres fuertes hilos presentes en toda la trama textual y mental sanjuanista: una viva y profunda experiencia de los insondables misterios de Jesucristo; una detenida asimilación y meditación de algunos de los datos revelados acerca de los misterios de la vida del Señor; y, por fin, una reflexión teológica y espiritual de orientación predominantemente práctica o mistagógica.

I. Cristo en su vida. Su vida en Cristo

Antes que en la pluma, Cristo ha entrado en la vida de fray Juan. Interesa destacar algunas anécdotas que revelan el modo concreto de ese contacto de fe que conocemos más por la biografía interior, trasparenteada en las obras, que por su biografía exterior. Su vida entera la ha vivido como un diálogo de íntimo trato y amistad con Cristo el Señor y, sin embargo, nos quedan pocos retazos de esa historia de amistad ilimitada y bellísima. F. Ruiz ha marcado la ruta, como en tantos temas, para destacar la escena del diálogo con el Cristo del cuadro que le habló en Segovia y que ofrece recompensa por el ‘favor y honra’ de colocarle en más decencia y dignidad. Se lo cuenta a su hermano Francisco: “Me dijo: Fray Juan pídemelo que quisieres que yo te lo concederé por este servicio que me has hecho. Yo le dije: Señor, lo que quiero que me deis es trabajos que padecer por vos y que sea yo

menospreciado y tenido en poco” (Crisógono, *Vida...* 11ª ed., p. 254). Más que el contenido de su petición nos importa subrayar en la escena el hecho del diálogo y la intimidad con Cristo que evidencia. Con Cristo vive una historia larga de diálogo continuo y ordinario. La anécdota debe elevarse a categoría y principio de vitalidad espiritual. Cristo es su amado y su eje vital. “Las manifestaciones son incontables y se extienden a todos los campos. Las hay de tipo estrictamente personal y religioso, como los poemas místicos. Otras pertenecen a la piedad conventual y vida comunitaria, como las representaciones escenificadas. También las hay de carácter artístico. Todas sus facultades se despiertan y alcanzan el máximo desarrollo en contacto con la realidad absorbente que es Jesucristo”. (F. Ruiz Salvador, *Introducción*, p. 357). La mención del *Dibujo del Crucificado* es necesaria a este propósito. “Una vez estando orando el santo padre fray Juan en Avila, se le apareció Cristo Nuestro Señor como quedó después de haber expirado; y... el santo varón, con la impresión que le hizo tan lastimera figura lo había retratado y se hizo presentación del dicho retrato,... cosa muy lastimosa” (BMC 14, 396). Además de la pintura famosa parece que labraba pequeñas imágenes del crucificado en madera.

De su celebración de las fiestas de Navidad (BMC 14,25) o de su devoción al Santísimo (14, 168 y 370) y a la Virgen María también hay abundante conocimiento. Por todo se certifica que la encarnación, la → Cruz y la → Eucaristía parece que han sido “sus” misterios más meditados. Aunque es evidente que no es ‘la devoción’ lo determinan-

te en la exploración de su aportación a la meditación inacabable del misterio de Cristo. Los testigos insisten en transportes místicos ante la cuna o ante la cruz del Salvador. Pero la lectura de sus obras descubre el enfoque de la presentación paulina de la vida en Cristo como el más cercano e inspirador.

Ningún testimonio externo llegará a exagerar nunca la importancia y la centralidad axial del misterio de Cristo Amado y Esposo en su vida. Ninguno será tan claro y convincente como sus poemas. Todos nacen de la herida y la ansiedad de haber conocido y no tener aún posesión y presencia del Cristo hermano, compañero, amado y amigo.

El poema del *Pastorcico* es de relieve especial en esta consideración del misterio de redentor bajo la clave sponsal y tensionado entre la ausencia y la presencia. El pecho del Redentor, su corazón y su ternura por nosotros que le hacen expatriarse y morir solo y que, levantado sobre la tierra sobre un árbol, ejerce todo el atractivo y la seducción de su amor oblativo por el hombre.

Restos de su modo de su piedad cristocéntrica nos quedan en sus oraciones: La *oración de alma enamorada* y el prólogo de los *Dichos de luz y amor* están a la cabeza en esta jerarquía. “Quitando por ventura delante ofendículos y tropiezos a muchas almas que tropiezan no sabiendo, y no sabiendo van errando, pensando que aciertan en lo que es seguir a tu dulcísimo Hijo, Nuestro Señor Jesucristo, y hacerse semejantes a él en la vida, condiciones y virtudes, y en la forma de la desnudez y pureza de su espíritu. Mas dala tú, Padre de misericordias, porque sin ti no se hará nada, Señor” (Av 1). “No me quitarás, Dios mío, lo que una vez me diste

en tu único Hijo Jesucristo, en que me diste todo lo que quiero. Por eso me holgaré que no te tardarás si yo espero. ¿Con qué dilaciones esperas, pues desde luego puedes amar a Dios en tu corazón? Míos son los cielos y mía es la tierra; mías son las gentes, los justos son míos y míos los pecadores; los ángeles son míos, y la Madre de Dios y todas las cosas son mías; y el mismo Dios es mío y para mí, porque Cristo es mío y todo para mí. Pues ¿qué pides y buscas, alma mía? Tuyo es todo esto, y todo es para ti.” (Av 26-27). Todo lo tenemos en Cristo y todo lo esperamos de él. Nada importa pedir tanto como el acierto en el seguimiento del Señor Jesús. Esta cristología, orada y vivida antes que escrita, es la que se trasluce en estas reliquias de su oración que A. Ruiz ha recogido (*San Juan de la Cruz, maestro de oración*, Burgos 1989). Allí se oyen otros muchos modos de oración cristológica disimulada y disfrazada, pero donde resuena, en persona de la Esposa o de los Profetas, la voz inconfundible de J. de la Cruz al habla con su Cristo Amado y deseado con ‘muchas maneras de palabras y sentimientos’ a través de múltiples y diversas modulaciones orantes.

La totalidad personal de Cristo que se impone en su experiencia apenas la podemos presentar, aunque sí rastrear, por la densidad crística de los poemas. Pero en su doctrina espiritual presenta aisladamente algunos aspectos y elementos, traídos según las exigencias de la exposición del camino espiritual. Camino de unión del Alma con Dios mediante Jesucristo, Camino y Mediador, actor, motor y meta de la unión.

Ha meditado y contemplado la humanidad gloriosa del Salvador, en la

que se recuperan como significativos todos los “misterios” y palabras de su vida terrena; ha sido subyugado por su eco y reflejo fulgurante en la creación; su encarnación y unión hipostática han agravado sus ansias de amor y de presencia total sin otras mediaciones ni dilaciones de modo “que tú seas el mensajero y los mensajes” (CB 7,7); ha comprendido que su pasión y su cruz son la espesura que se ha de atravesar para acceder a su Presencia y Sabiduría. Ha insistido en su función mediadora universal, en su carácter de revelador definitivo, en su ejemplaridad y su esponsabilidad, pero todo lo ha contemplado, no psicológica e individualmente, sino penetrado del típico personalismo carmelitano; “propter nos, propter me”, ha venido, ha vivido, hablado, padecido, muerto y resucitado el Redentor.

II. La preexistencia del Verbo Hijo de Dios

La filiación divina de Cristo se considera naturalmente como la razón consustancial de su divinidad y por tanto de la inserción en la vida trinitaria y de la divinización del → hombre. El Santo no hace otra cosa que asumir la teología tradicional. De esa realidad confesada por la fe común de la Iglesia arrancan todos los títulos, méritos y realizaciones de Cristo en la economía de la creación y de la salvación. La aplicación sanjuanista es clara, precisa y abundante. Recalca con particular insistencia hechos fundamentales, como éstos:

Porque Cristo es Hijo de Dios, existen el mundo y el hombre y reflejan la imagen de Dios. Y en razón de su filiación divina se ha posibilitado la filiación “graciosa y adoptiva” del hombre de

modo que pueda llamarse y ser también hijo de Dios. Gracias a la gracia que el Hijo de Dios ha conseguido para el hombre, éste puede transformarse de tal modo que llegue a una auténtica divinización o deificación. La obra de la creación, de la encarnación, de la salvación y de la divinización la realiza Dios Padre por medio de la “figura de su Hijo”. Todas las obras, acciones y enseñanzas de Cristo tienen valor único en cuanto derivan de su filiación divina y de su encarnación. Por eso el Santo atribuye al Hijo de Dios todo lo que enseña de Cristo. Distingue con precisión lo que se refiere a su naturaleza divina y a su acción histórica.

Ha meditado en los *romances* con pinceladas precisas y deliciosamente bellas, la preexistencia del Hijo y ha hecho allí su confesión en la consubstancialidad e igualdad de naturaleza. Allí también se encuentran las notas características de la meditación sanjuanista sobre → Cristo: el desposorio de la divinidad con el mundo en Cristo: “*En el principio moraba / el Verbo, y en Dios vivía... / El Verbo se llamaba Hijo, / que del principio nacía; / hale siempre concebido / y siempre le concebía; / dale siempre su sustancia, / y siempre se la tenía*” (vv 1-2; 10-15). // “*Nada me contenta Hijo / fuera de tu compañía... / En ti solo me he agradado / ¡oh vida de vida mía! / Eres lumbre de mi lumbre, / eres mi sabiduría, / figura de mi sustancia...*” (vv.57-58; 65-72).

Allí se encuentra su respuesta a la clásica pregunta *¿cur Deus homo?*; va más en relación con el destino de amor sponsal que Dios ha querido en Cristo desde siempre, voluntad que no fue abolida ni desmentida nunca por el pecado: Éste tiene menos peso que la

decisión de Dios de amar e igualar consigo al hombre en el Verbo: *Una esposa que te ame / mi Hijo darte querría / que por tu valor merezca / tener nuestra compañía... / porque en todo semejante / él a ellos se haría / y se vendría con ellos, / y con ellos moraría; / y que Dios sería hombre, / y que el hombre Dios sería, / y trataría con ellos ... / porque él era la cabeza / de la esposa que tenía, / a la cual todos los miembros / de los justos juntaría, / que son cuerpo de la esposa... / y que, así juntos en uno, / al Padre la llevaría, / donde del mismo deleite / que Dios goza, gozaría; / que, como el Padre y el Hijo, / y el que de ellos procedía / el uno vive en el otro, / así la esposa sería, / que, dentro de Dios absorta / vida de Dios viviría* (vv.130-166).

Las mismas ideas se exponen en prosa de formas variadas: “El lugar donde está escondido el Hijo de Dios es, como dice san Juan, el seno del Padre, que es la esencia divina, la cual es ajena de todo ojo mortal (CB 1,3). La gloria del Padre es también su seno y su Amor inmenso: “El Padre no se apacienta en otra cosa que en el Hijo, pues es la gloria del Padre porque el Hijo solo es el deleite del Padre, el cual no se recuesta en otro lugar ni cabe en otra cosa que en su amado Hijo, en el cual todo él se recuesta, comunicándole toda su esencia al mediodía, que es la eternidad, donde siempre le engendra y le tiene engendrado” (CB 1,8). La consideración de la vida intratrinitaria del Verbo está “en respondencia” a la unión del hombre con Dios a la comunicación histórica y encarnada de la vida divina. “El Hijo de Dios nos alcanzó este alto estado y nos mereció este subido puesto de poder ser hijos de Dios... hasta poder

hacer por participación en nosotros la misma obra que yo por naturaleza, que es aspirar el Espíritu Santo” (CB 39,5). Toda la vida de Cristo tiene por fin la transformación de lo humano en divino. En Cristo el Padre ha tocado delicadamente el mundo y lo humano ha quedado transformado “Por cuanto el Hijo penetra hasta lo más íntimo del ser (del mundo) por la delicadez de tu ser divino penetras sutilmente la sustancia de mi alma y, tocándola delicadamente, en ti la absorbes toda en divinos modos de deleites y suavidades” (LIB 2,17) El Cristo es universal por su divinidad. De ahí que el vértice de la vida espiritual se coloque en la unión y transformación del alma en Cristo y por él en la vida de la Trinidad (CB 38-39). El proceso para llegar ahí consiste en una progresiva asimilación a Cristo, Esposo del alma, Hijo de Dios (cf. CB 2,7; 13,11; 17,8).

Cristo es contemplado también como *Sabiduría divina* que encierra todos los tesoros de Dios y todas sus riquezas (CB 2,7). En ella se revelan todos los misterios de Dios, ya que el alma unida “con esta Sabiduría divina, que es el Hijo de Dios, conocerá los subidos misterios de Dios y hombre, que están muy escondidos en Dios” (CB 37,2). Se oye aquí la certeza del Concilio: “En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir, es decir, Cristo nuestro Señor, Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación... El que es imagen de Dios invisible (Col 1,15) es también el hombre perfecto, que ha devuel-

to a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado. En él, la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual. El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre” (GS 22). Por la revelación y por otros medios se dan al hombre noticias y luces particulares, por medio de la *Sabiduría de Dios*, que es el Hijo de Dios, que el → Espíritu Santo enseñador comunica al alma en fe, se le da toda la ciencia y sabiduría (S 2,29,6). La *Palabra de Dios* que el Padre pronuncia desde la eternidad para que sepan y gocen a su Hijo los bienaventurados (S 2,3, 5; cf. cap. 22) se ha de oír en silencio y se despliega en la historia en vías de carne y tiempo mediante su Espíritu y su Iglesia (S 2,20,5) pues ‘él vino a enseñar al mundo el camino de retorno al Padre’ (S 1,5,2).

III. Cristo en la creación

Todo fue creado por él y para él. La → creación se contempla en J. como obra del amor del Padre hacia el Hijo: “Hágase, pues, dijo el Padre / que tu amor lo merecía / y en este dicho que dijo / el mundo criado había, / palacio para la esposa” (*Romances*, vv. 99-104). La creación resulta ser imagen del Hijo, que lo es, a su vez, del Padre. En ella es donde mejor aparece el Hijo como “resplandor de su gloria y figura de su sustancia”. Comenta el Santo: “Con esta figura de su Hijo miró Dios todas las cosas, que fue darles el ser natural, comunicándoles muchas gracias y dones naturales, haciéndolas acabadas y perfectas... El mirarlas mucho buenas era hacerlas mucho buenas en el Verbo,

su Hijo. Y no solamente las comunicó el ser y gracias naturales mirándolas, como hemos dicho, mas también con sola esta figura de su Hijo las dejó vestidas de hermosura” (CB 5,4).

La creación es el primer sello del Verbo sobre el mundo, hecho por la palabra y por la mirada; ésta es la primera gracia, “mas también con sola esta figura de su Hijo las dejó vestidas de hermosura, comunicándoles el ser sobrenatural; lo cual fue cuando se hizo hombre, ensalzándole en hermosura de Dios, y, por consiguiente, a todas las criaturas en él, por haberse unido con la naturaleza de todas ellas en el hombre”. Pero la obra de la creación por el Hijo se ha culminado con la comunicación al hombre, y en él al mundo, de la gracia inconcebible, de bien y gloria llena, de la resurrección, máxima comunicación de la belleza del Señor. “Por lo cual dijo el mismo Hijo de Dios (Jn. 12,32): Si yo fuere ensalzado de la tierra, levantaré a mí todas las cosas. Y así, en este levantamiento de la Encarnación de su Hijo y de la gloria de su resurrección según la carne, no solamente hermoseó el Padre las criaturas en parte, mas podremos decir que del todo las dejó vestidas de hermosura y dignidad” (ib). La encarnación para el Verbo es kénosis, para los hombres levantamiento. La evocación del texto joaneo intenta la doble referencia a la cruz y la exaltación pascual de Cristo y en él de la realidad creada.

Considera el Doctor místico que la creación así entendida es obra exclusiva de Dios; es explícita la afirmación del Santo: “Aunque otras muchas cosas hace Dios por mano ajena, como de los ángeles o de los hombres, ésta que es criar, nunca la hizo ni la hace por otra que por la suya. (CB 4,3). Es obra de la

Sabiduría divina, que es el Hijo la creación de las cosas con gran facilidad y brevedad. Ha dejado en ellas rastro del propio ser y al dotarlas de gracias y hermosuras con el “admirable orden y dependencia indeficiente que unas tienen de otras”. Ha hecho posible rastrear la presencia de Dios y buscar al Amado por ese camino de la consideración, pues todo se hizo por el Hijo, todo tiene su huella: “haciéndolo todo Dios por la Sabiduría suya por quien las crió, que es el Verbo, su Unigénito Hijo” (CB 5,1) todo puede ser mediación para la comunión personal por este rastro y sello del cuerpo Hijo que hay en todo.

Pero la presencia del Verbo en el mundo ha quedado más patente en la segunda gracia. El hombre es la Morada para la misma Sabiduría del Hijo y su Esposa, la Iglesia. Se canta bellamente en el Romance de la creación (n. 3-6): “*Una esposa que te ame, / mi Hijo, darte quería... / Mucho lo agradezco, Padre, / el Hijo le respondía. / A la Esposa que me dieras / yo mi claridad daría, / para que por ella vea / cuanto mi Padre valía, / y cómo el ser que poseo / de su ser le recibía. / Reclinarla he yo en mi brazo, y en tu amor se abrasaría, / y con eterno deleite / tu bondad sublimaría*” (vv. 80-93).

IV. Verbo Encarnado

“Aunque otros muchos misterios la comunica, sólo hace mención el Esposo de la Encarnación, como el más principal de todos” (CB 23,1). La Encarnación aparece siempre en el Santo como el centro de los misterios de la fe cristiana (cf CB 5,3). No solo referida a la creación y a la belleza, (→ hermosura prefiere él), y consiguiente “divinización” deri-

vada sobre el mundo con esa unión hipostática. En perspectiva más genérica se considera como la “recapitulación de todas las cosas en Cristo” (ib. 7, y 23,1).

Insistiendo en esa relación de la creación y de la salvación con la Encarnación, expresa así sus intuiciones: “Las subidas cavernas de esta piedra –que es Cristo– son los subidos y altos y profundos misterios de sabiduría de Dios que hay en Cristo sobre la unión hipostática de la naturaleza humana con el Verbo divino, y en la correspondencia que hay a ésta de la unión de los hombres a Dios, y en las conveniencias de justicia y misericordia de Dios sobre la salud del género humano en manifestación de sus juicios... así cada misterio de los que hay en Cristo es profundísimo en sabiduría y tiene muchos juicios suyos ocultos de predestinación y presciencia en los hijos de los hombres (CB 37,1). De hecho la considera la Obra suprema de Dios. Incluso mayor que la creación, ya que en lo que Dios más “se mostró y más reparaba, eran [en] las [obras] de la Encarnación del Verbo y misterios de la fe cristiana, en cuya comparación todas las demás eran hechas como de paso, con apresuramiento” (CB 5,3). “Las obras de la Encarnación del Verbo y misterios de la fe, las cuales, por ser mayores obras de Dios y que mayor amor en sí encierran, hacen en el alma mayor efecto de amor” (ib. 7,3).

Si en la creación la imagen del Hijo vistió de hermosura a todas las criaturas, con la Encarnación las comunicó el “ser sobrenatural” lo cual “fue cuando se hizo hombre, ensalzándole en hermosura de Dios y, por consiguiente a todas las criaturas en él, por haberse unido con la naturaleza de todas ellas

en el hombre” (CB 5,4). Más que un gesto de anonadamiento y kénosis, como en la pasión y cruz, la Encarnación es considerada por el Santo como triunfo y glorificación de Cristo, como primera unión y comunicación de su esplendor y gloria a la humanidad: “Y así, en este levantamiento de la Encarnación de su Hijo y de la gloria de su resurrección según la carne, no solamente hermoseó el Padre las criaturas en parte, mas podremos decir que del todo las dejó vestidas de hermosura y dignidad” (ib. n. 4). De hecho es curioso notar que conocer y gustar los misterios de la Encarnación es “una de las causas que más mueven al alma a desear entrar en la espesura de sabiduría de Dios... es por venir a unir su entendimiento en Dios, según la noticia de los misterios de la Encarnación, como más alta y sabrosa sabiduría de todas sus obras” (CB 37,2).

Lo primero que desea ver quien llega al Reino. Se da en J. de la Cruz una cierta y consentida reducción cristológica del contenido de la → esperanza: “Una de las cosas más principales por que desea el alma ser desatada y verse con Cristo (Flp. 1,23) es por verle allá cara a cara, y entender allí de raíz las profundas vías y misterios eternos de su Encarnación, que no es la menor parte de su bienaventuranza; porque, como dice el mismo Cristo por san Juan (Jn. 17,33), hablando con el Padre: Esta es la vida eterna, que te conozcan a ti, un solo Dios verdadero, y a tu Hijo Jesucristo, que enviaste. Por lo cual, así como, cuando una persona ha llegado de lejos lo primero que hace es tratar y ver a quien bien quiere, así el alma lo primero que desea hacer, en llegando a la vista de Dios, es conocer y gozar los profun-

dos secretos y misterios de la Encarnación y las vías antiguas de Dios que de ella dependen” (CB 37,1).

La → unión y transformación del alma en Cristo es el contenido esencial del proceso de amor místico y la meta del camino espiritual. En él la encarnación no pierde nunca presencia y valor. Los reparos que desde lecturas teresianas se hacen a los contenidos de S 2 12 y 13 a este respecto, han de confrontarse con estas páginas de *Cántico y Llama*. La lectura mística del ‘noli me tangere’ y el ‘conviene que yo me vaya’ no afecta a la humanidad gloriosa del Salvador. Ni en la etapa de entrada en la contemplación ni en la culminación del progreso espiritual en el matrimonio místico se abandona esta mediación objetiva del Cuerpo encarnado, crucificado y glorioso del Señor. La culminación de la unión, de hecho, no es otra cosa que el abrazo entre la Esposa y el Esposo Cristo. Éste en ese tiempo “descubre con gran facilidad y frecuencia sus maravillosos secretos a su consorte” y “comunica principalmente dulces misterios de su Encarnación y los modos y maneras de la redención humana, que es una de las más altas obras de Dios, y así es más sabrosa para el alma” (CB 23,1). Las gracias descritas en el final de CB y en LI 4ª son de contenido cristológico expresamente (cf. CB 37; 38; y LIB 4, 4-16).

La propia inserción en la vida trinitaria no se produce sino por asimilación de la filiación de Hijo. Somos hijos en el Hijo. Solo la conformación con Cristo y la perfecta asimilación a él introduce al alma en la vida íntima de la → Trinidad, de manera que su vida es verdaderamente vida de Dios: “Y cómo esto sea, no hay más saber ni poder para decirlo,

sino dar a entender cómo el Hijo de Dios nos alcanzó este alto estado y nos mereció este subido puesto de poder ser hijos de Dios, como dice san Juan (1,12); y así lo pidió al Padre por el mismo san Juan (17, 24), diciendo: Padre, quiero que los que me has dado, que donde yo estoy, también ellos estén conmigo, para que vean la claridad que me diste; es a saber: que hagan por participación en nosotros la misma obra que yo por naturaleza, que es aspirar el Espíritu Santo” (CB 39,5; cf. CB 37-39 y LIB 3, 77-85).

En Cristo, toque delicado, Dios Padre, mano blanda, ha acariciado o tocado al mundo. Con Cristo se ha acercado hasta lo íntimo de cada uno de los que le creen, le conocen, le aman y le reciben. Con Cristo ha entrado el Hombre en su destino trinitario (LIB 2,16-17). Proyecto divino y realización histórica de la Encarnación del Verbo se describen con trazos magníficos en los romances del Santo, en especial nn. 7-9. Deben releerse con detención.

V. El Cristo Redentor - Salvador

Para la vida del hombre se dio no sólo la creación y la encarnación sino la vida entera de Jesús de Nazaret y sobre todo el misterio de su muerte redentora y su resurrección santificadora. Encarnación y redención constituyen el binomio en que se comprenden todos los insondables misterios de Cristo. Para ambas tiene el Santo la misma calificación de ser “las más altas obras de Dios” (CB 23,1). El contenido de la redención obrada en el árbol de la cruz es incomparablemente mayor que el de ninguna otra obra de Cristo incluidos los milagros y el anuncio del Reino. Cuando

más pasivamente estuvo sometido y obediente fue cuando hizo la mayor obra. La tesis del Santo queda patente: “Y así, en el desamparo sensitivo hizo la mayor obra que en toda su vida con milagros y obras había hecho, ni en la tierra ni en el cielo, que fue reconciliar y unir al género humano por gracia con Dios” (S 2,7,11). La redención se figura y reformula como “*unión*” o → *desposorio* de Dios con la naturaleza humana. El ‘*primum analogatum*’ de la → unión del alma con Dios no es la fusión física ni siquiera la unión matrimonial de los esposos, es la unión hipostática del Verbo con la humanidad en Jesús. La redención, obra de amor, se llevó a cabo de “admirable manera y traza” ya que la humanidad fue redimida y desposada por Cristo por “los mismos términos que la naturaleza humana fue estragada y perdida” (CB 23,1). Sigue temas de mucha tradición paulina y patrística, el paralelo Adán Cristo, en este caso.

La pasión, la muerte voluntaria y la cruz representan el culmen de la obra salvadora de Cristo. Ocupan de tal modo la mente y la meditación contemplativa del Santo, que casi no alude a otros actos y gestos del Jesús terreno. Las palabras que evoca de él son ante todo las palabras del seguimiento radical con la cruz, palabra en fin derivadas de este misterio. Insiste siempre en ese punto: “Y esto fue, como digo, al tiempo y punto que este Señor estuvo más aniquilado en todo... Al punto de muerte quedó también aniquilado en el alma sin consuelo y alivio alguno” (S2, 7,11). La muerte de Cristo ha sido eficaz por sí misma, no por sufrimientos, en cuanto expresión de su entrega obediente y amorosa a la voluntad del Padre, eso hace valiosas nuestras propias cruces

en su seguimiento: La purificación y entrega de la voluntad, la negación (J. D. Gaitán, *Negación y plenitud*, p. 218-229). Para el Santo vale la → cruz en cuanto entrega de la persona y del ser, de la voluntad, del amor y de la vida. No pone el dolor y la sangre en primer plano.

Su meditación, ciertamente, no es de carácter primordialmente dogmático sino que, a partir de los datos dogmáticos sobre la redención, enfoca su contemplación de la Cruz como clave de todo camino de unión con Dios en y por Cristo. Camino y puerta es Cristo, pero en cuanto redentor sacrificado. No hay otro modo de vivir la unión y el amor con él. Tomó la Cruz Juan para su nombre y sabe recomendar que nadie busque a Cristo sin Cruz. “Constantemente en cartas y avisos el recuerdo de Cristo crucificado anima los programas y salpica de amor las más difíciles situaciones” (F. Ruiz, *Introducción*, p. 371). Pero la unión o redención, antes de ser un programa de vida y un compromiso de amor, de conciencia y libertad entregadas, ha tenido su historia revelada y encarnada. No es unión intimista, ni filológica, ni accesible por recursos humanos. Está ligada a acontecimientos públicos y conocidos.

“Debajo del manzano, allí conmigo fuiste desposada”. Allí se dio la reparación y rescate por el pecado. La muerte de Cristo representó la aniquilación de la naturaleza viciada. El Padre le “desamparó porque puramente pagase la deuda y uniese al hombre con Dios, quedando así aniquilado y resuelto así como en nada” (ib.). Esta reparación tiene repercusiones universales y “de una vez por todas” (éphapas), pero se realiza “poco a poco y al paso del hombre” por la aplicación personal a partir del

bautismo y por el compromiso de la conciencia y la libertad en el amor durante toda la vida de amor y gracia. No sólo se “alzaron las treguas que del pecado original había entre el hombre y Dios” (CB 23,2) en el árbol de la Cruz sino que “el Hijo de Dios redimió y, por consiguiente, desposó consigo a la naturaleza humana, y consiguientemente a cada alma, dándola él gracia y prendas para ello en la Cruz” (ib. 3). Obra de amor tan grande, que se considera un ‘desposorio’ entre Cristo y el hombre caído. A partir del desposorio que se hizo de una vez, y que se renueva con cada alma el día del bautismo, va aumentando la gracia amorosa en proporción a la correspondencia y al trabajo de asimilación que la vida teologal proporcionan (CB 23, 5-6).

En alguna manera, desde ese momento se establece un lazo irrompible entre el dolor y el amor como ley dinámica de la imitación de Cristo. En los amores perfectos esta ley se requería: “El más puro padecer trae más puro y sabroso amar” y quien desea entrar en el misterio del Cristo debe entrar más adentro en la espesura → de trabajos y tribulaciones, según la magnífica descripción del Santo (CB 36,12-13). La ciencia de la cruz (gnosis tou staurou) es la sabiduría máxima que se puede alcanzar. Ninguna hermosura o gloria se puede alcanzar sin atravesar esta opaca espesura del escándalo de la Cruz. En los estadios más altos de la vida espiritual también está presente la cruz. No sólo en la noche.

En el poema del *Pastorcico* se sintetiza maravillosamente el sentido amoroso y a la vez penoso de la redención de Cristo simbolizado en el árbol ‘do abrió sus brazos bellos’ y quedó el pecho

abierto y del amor muy lastimado. Si el pregón de estas meditaciones está en S 2, 7, no se completarían bien sin el complemento de esta victoria de la Cruz que se contempla en CB 23 y 37.

VI. Cristo, Palabra definitiva del Padre y Mediador universal

Por su Encarnación y Redención ha sido constituido mediador único, universal y definitivo entre Dios y los hombres, aunque ejerza a veces sus funciones por medio de otras “mediaciones”. Todo cuanto se relaciona con su obra salvadora puede encuadrarse de alguna manera dentro de esta función suprema de Cristo. Quiere decir que la realiza bajo formas variadas, sea en dimensión ascendente o descendente. Entre los aspectos más destacados por el Santo merecen recordarse los siguientes, que constituyen lo más original en su exposición cristológica:

El aspecto más contemplado por el Santo es la mediación de la revelación, donde Cristo aparece como palabra definitiva de Dios. Ha sido uno de los aspectos problematizados, no siempre con fundamento. Una cierta interpretación protestante de su cristología venida de la teología dialéctica ha malentendido y deformado esta comprensión. La crítica o el prejuicio se formula con decir que la búsqueda mística (‘religión’ en términos barthianos) se opone o se sobrepone a la escucha de la Palabra (la ‘fe’ barthiana: J. Boulet, *Dieu ineffable et Parole incarnée* en RSPPhR 46, 1966, 227-240). Otra dificultad en esta mediación viene al analizar la doctrina sobre la presencia de la Humanidad de Cristo en el proceso oracional. La comparación con Santa Teresa aparentemente ofrece

diferencias llamativas en superficie. Los estudios de Secundino Castro han confirmado que el análisis detenido de las diversas afirmaciones de los dos Doctores no se oponen, pues ambos reconocen la Santa Humanidad del Salvador de Cristo como inevitable, insuperable, indefectible como mediación objetiva (M 6 y S 2,12 y S 2, 22), pero insisten de diverso modo en la función de las imágenes sensibles en cuanto mediaciones subjetivas de la unión y sienten de manera distinta sobre el papel de esas imágenes en las distintas etapas del proceso.

Se desmontan dudas y supuestos conflictos con la lectura atenta y completa que se halla en la magnífica exposición sobre el asunto (S 2, 22, 2-7); arranca del texto bíblico de Heb. (1,1-2) y se condensa en las afirmaciones siguientes: Dios ha quedado como mudo y no tiene más que hablar al darnos “al Todo, que es su Hijo” (n. 4). Quien ahora quisiese preguntar a Dios o pretendiese visiones y revelaciones no sólo haría una necedad sino agravio a Dios no poniendo los ojos en Cristo, sin querer otra novedad (n. 5). Dios podría responder: tengo habladas todas las cosas en mi Palabra, que es mi Hijo, y no tengo otra. En él lo tengo todo dicho y revelado y en él se hallará “más de lo que se pide y desea”; él es toda mi locución y respuesta, ‘toda mi visión y revelación’ (ib.). La manifestación de la Palabra definitiva del Padre tuvo lugar en el monte Tabor y en la → Cruz. Hasta entonces Dios hablaba prometiendo a Cristo; desde entonces en Cristo mora “corporalmente toda la plenitud de la divinidad”. Con la palabra de Cristo en la Cruz, ‘todo está consumado’, se acabaron los modos y maneras antiguas de

revelación divina, así como los ritos y ceremonias de la Ley vieja. Ya todo se ha de guiar por “la ley de Cristo hombre y de su Iglesia” (ib. 6-7). La meditación sobre Cristo como Revelación, Palabra y Maestro ha de completarse con lo que comportan los títulos de Amado y Esposo, pues son los que ponen en marcha el proceso de recepción de la Palabra en él ofrecida a todo Hombre. “Una Palabra habló el Padre que fue su Hijo, y ésta habla siempre en eterno silencio, y en silencio ha de ser oída del alma” (Av 21). Este silencio se enseña en los libros de fray Juan. En alguna manera la educación de la → fe y la → contemplación es un aprendizaje de este → silencio.

Para todo cristiano la conformación a Cristo es norma de vida segura ya que su imitación posee valor permanente. Ha de ser inspiración constante de vida como arquetipo perfecto: El cristiano de todos los tiempos y lugares debe “imitar a Cristo en todas sus cosas, conformándose con su vida, la cual debe considerar para saberla imitar y haberse en todas las cosas como se hubiera él” (S 1,13,3). Además de ideal perfecto, Cristo es el modelo y ejemplo obligado de imitación. Es la puerta estrecha del Evangelio, y para entrar por ella se ha de desnudar la voluntad de todas las cosas por Dios (S 2,7,2). El camino recto y seguro que no consiste en multiplicidad “de consideraciones, ni modos, ni maneras, ni gustos... sino en una cosa sola necesaria, que es saberse negar de veras, según lo exterior e interior, dándose al padecer por Cristo y aniquilarse en todo” (ib. 8).

El camino de Cristo, en cuanto “ejemplo y luz”, implica fundamentalmente la negación de lo sensitivo y de lo

espiritual: en cuanto a lo primero, “cierto está que él murió a lo sensitivo, espiritualmente en su vida y naturalmente en su muerte; cuanto a lo segundo, cierto está que al punto de la muerte quedó también aniquilado en el alma sin consuelo y alivio alguno, dejándole el Padre así en íntima sequedad” (ib. nn. 9-10). Este camino de imitación es lo que pretende enseñar J. de la Cruz en todas sus obras aunque sólo una vez lo declara, su intento es enseñar y ayudar a que las almas acierten “en lo que es seguir a tu dulcísimo Hijo, Nuestro Señor Jesucristo, y hacerse semejantes a él en la vida, condiciones y virtudes, y en la forma de la desnudez y pureza de su espíritu” (Av 1).

Para la unión con Dios y la inserción en la vida trinitaria el hombre no tiene necesidad de otros medios ni maestros que le encaminen a Dios (CB 35,1) pues la transformación y asimilación de amor es transformación y asimilación ‘en la hermosura de la Sabiduría divina que es el Verbo Hijo de Dios’ (CB 36,7). Y la unión transformante en Dios por conocimiento y amor se realiza “por su Hijo Jesucristo y esto hace el alma unida con Cristo, juntamente con Cristo” (CB 37, 6). Sólo es verdadera y total transformación cuando el alma se transforma en las tres personas de la Santísima Trinidad ‘en revelado y manifiesto grado’ (CB 39,3 y siguientes).

Con verdad se puede decir que “está claro que la mística de J. de la Cruz es *directamente* cristocéntrica y sólo mediante Cristo es teocéntrica; que no es una mística filosófica, sino teológica, fundada en la imitación de Cristo; y que en ella todas las palabras del Antiguo Testamento se ordenan concéntricamente en torno al anonada-

miento del Verbo de Dios en la Cruz” (H. U. von Balthasar, *Gloria. Una estética teológica*. 3. *Estilos laicales*. Madrid, 1987, p. 171). → *Dios, Cristo, Espíritu Santo, Esposo, Jesús, Señor, Trinidad*.

BIBL. — ANIANO ALVAREZ, “El ‘encuentro’ con Cristo desde San Juan de la Cruz”, en *Burgense* 32 (1991) 41-78; ANTOLÍN DE LA VIRGEN DEL CARMEN, “Jesucristo en los escritos de San Juan de la Cruz”, en *MteCarm*, 42 (1938) p. 41-46, 105-110, 137-144 y 169-175; 43 (1938), pp. 15-21 y 45-49; PIERRE BLANCHARD, “Le Christ-Jésus dans la spiritualité de Saint Jean de la Croix”, en *La Vie Spirituelle*, 72 (1945), pp 131-142; JEAN GEORGES BOEGLIN, *Le Christ, maître de vie spirituelle chez Saint Jean de la Croix*. Paris-Fribourg, Edit. Saint-Paul, 1992, 195; SECUNDINO CASTRO, *Cristo, vida del hombre*. (El camino cristológico de Teresa confrontado con el de Juan de la Cruz). Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1991; Id. “Jesucristo en la mística de Teresa y Juan de la Cruz”, en *Teresianum* 41 (1990) 349-380; Id. “La experiencia de Cristo: foco central de la mística”, en p. 169-193; Id. “‘Cristo vivo’ en Juan de la Cruz”, en *RevEsp* 49 (1990) 439-474; J. CATRET, “La persona de Cristo y la fe. Pensamiento de San Juan de la Cruz”, en *RevEsp*, 34 (1975) 68-76; BERTRAND DE MARGERIE, “Saint Jean de la Croix, contemplatif du Mystère Pascal”, en *Connaissance del’ homme*, p. 129-150; ELISÉ DE LA NATIVITÉ, “Saint Jean de la Croix et l’Humanité du Christ”, en *EtCarm*, 19 (1934) 186-197; F. GARCÍA MUÑOZ, *Cristología de San Juan de la Cruz*, Madrid, 1982; EUTIQIUO GARCÍA, “Cristo en la mística de San Juan de la Cruz”, en *Juan de la Cruz, espíritu de Ila-ma*, Roma 1991, p. 687-704; GIOVANNA DELLA CROCE, “Christus in der Mystik des Hl. Johannes von Kreuz”, en *Jahrbuch fur Mystische Theologie* 10 (1964) 9-123; JOSÉ VICENTE RODRÍGUEZ, “Christus in oeconomia salutis secundum Sanctum Joannem a Cruce”, en *EphCarm* 16 (1965) 313-354; IAIN MATTHEW, *The Knowledge and Consciousness of Christ in the Light of the Writings of St. John of the Cross*, Oxford, 1991; ROBERTO MORETTI, “Cristo nella dottrina di San Giovanni della Croce”, en *Rivista di Vita Spirituale*, 25 (1971) 451-471; EULOGIO PACHO, “La ‘croce’ nella mística di San Giovanni della Croce e di San Paolo della Croce”, en AA.VV., *La sapienza della croce*, vol. II, Torino, 1976, p. 181-196; J. PETTERS, “Función de Cristo en la mística”, en *RevEsp*, 17 (1958) 507-532; PÁL VARGA, *Schöpfung in Christus nach Johannes vom*

Kreuz, Viena, 1968; Id. "Christus bei Johannes vom Kreuz", en *EphCarm*, 18 (1967) 197-225.

Gabriel Castro

Jiménez, Marina

Mujer de Diego Gutiérrez, gravemente enferma, fue llevada a → Ubeda para ser tratada por los médicos y para que se le impusiese la reliquia de un pie de J. de la Cruz. Se creyó curada milagrosamente por el Santo y se abrió un proceso en Cazorla el 4 de diciembre de 1616. Sobre el mismo caso declararon algunos testigos en el proceso ordinario de Ubeda (BMC 23, 196, 206-207, 355). Sobre el proceso celebrado en Cazorla (BMC 25, 672).

Jorge de san José, OCD (1562-1618)

Nació en Barrillos (León) en 1562; ingresó en → Granada vistiendo allí el hábito el 25 de marzo de 1587, donde conoció al Santo, siendo Vicario provincial, como recuerda él mismo (BMC 23, 51). Falleció en Málaga en 1618, a los 56 de edad y 30 de religioso. Declaró en el proceso ordinario de → Jaén, el 17 de diciembre de 1617 (BMC 23, 51-54).

Jornalero - Mercenario

No deja de sorprender un vocablo de tan recio sabor social en la pluma de fray Juan. Lo coloca al lado de otros de idéntico campo semántico, como mercenario, criado, doméstico, siervo, esclavo. Choca con la imagen, tan arraigada, que contempla a fray Juan como un santo celestial y divino, aislado de su entorno social, evadido de la realidad circundante; poco menos que insensi-

ble a la situación que le rodeaba en su Castilla natal o en su Andalucía de adopción. Se trata de un tópico difundido y acogido entre quienes no han frecuentado asiduamente y con los ojos abiertos los escritos del maestro espiritual.

Es potente y variada en éstos la resonancia del mundo ambiental, aunque no entra en su proyecto pedagógico describir situaciones sociales concretas; menos aún, proponer soluciones para remediar defectos y carencias de las mismas. Lo que él persigue es enseñar los caminos del espíritu iluminando puntos poco claros y poco conocidos. Cuando juzga necesario o conveniente ilustrar su pensamiento con referencias concretas al contexto ambiental en que se mueve, lo hace sin escrúpulos ni melindres, aunque las ejemplificaciones pongan en evidencia realidades sociales para él desagradables, e incluso de malos recuerdos. No es algo excepcional esta referencia. Bastará recordar la del → "lazarillo"

El mundo del trabajo

La iniciación infantil en algunos menesteres manuales, como el de tejedor, dejó huella profunda y duradera en la mente de JC. En sus años maduros evocará aquellos recuerdos, trayendo complacido a su pluma «los diversos oficios», siempre a servicio del magisterio espiritual. Asegura que, como en las artes y oficios se va progresando poco a poco, otro tanto sucede en la vida del espíritu (N 2, 16, 8). Tan contraproducente es en este campo, como en el del trabajo y del arte, que quien no domina más que un oficio se empeñe en ejercer varios, cosa frecuente en directores y

maestros espirituales (LI 3, 62-634). Títulos, estados y oficios se ordenan, por lo mismo, a un trabajo concreto, por lo que contribuyen al ordenamiento de la sociedad y a su desarrollo. Las categorías sociales se establecen precisamente por trabajos y oficios diversificados. Entre ellos, hay también clases y grados, como son las «mayorías» y los oficios o profesiones humildes (S 1, 4, 6; 3, 18).

A cada uno le incumbe un trabajo específico, según su oficio, o, lo que es lo mismo, cada persona emplea sus capacidades y su quehacer en un trabajo correspondiente a un oficio. Hay uno que es, o debe de ser, común a todos los que buscan a Dios: el amarle sobre todas las cosas. No tener otro oficio ni otro ejercicio, es la prueba o demostración de que ninguna otra actividad aparta de él. En esta perspectiva se coloca JC al hablar del trabajo y de los oficios (CB 2).

El trabajo es ley de vida, pero no siempre está en función de un título u oficio. Se realiza normalmente como medio de ganarse la existencia por cuenta propia o a cargo de otros, como el tejedor, el «oficial de hierro» o el gañán, trabajos recordados explícitamente por JC (S 1, 7, 1; 2, 8,5; CB 32, 2). En cualquier caso, el trabajo exige fatiga y esfuerzo, por lo que resulta penoso. Se aprecia su condición, normalmente desagradable, por la holganza y el descanso, siempre apetecibles. Las observaciones de JC sobre estos componentes y estos aspectos del trabajo son agudas y oportunas, aunque se hacen en una óptica espiritual.

Ese enfoque general, siempre presente, no es impedimento para comprobar cómo el autor conoce y aplica con

precisión otro factor vinculado al trabajo y a sus diferentes categorías. Aunque JC intercambia con frecuencia el trabajo del esclavo, del siervo y del criado, matiza oportunamente lo que es específico de cada uno de estos títulos y estados. El aspecto que aquí interesa es el que afecta a la recompensa o paga por el trabajo. A este respecto, se comprueba una clara distinción entre dos categorías de trabajadores y su aplicación a la pedagogía espiritual: una hace referencia a situaciones o estados permanentes, como en el caso del esclavo, del siervo y del criado; otra considera más directamente el trabajo en su dimensión de fatiga y recompensa o salario, como en el caso del mercenario y del jornalero.

Un siervo «tirano»: el apetito

Por una de tantas antítesis, típicas del lenguaje sanjuanista, el apego o apetito ejerce unas veces como esclavo o siervo, y otras, como déspota o tirano. En el léxico del autor se usan como afines los términos «esclavo», «siervo» y «criado», lo que no impide un empleo riguroso, que define con precisión el significado de cada uno de ellos. El «esclavo», lo mismo que el «cautivo», se distingue por su situación de total dependencia respecto al dueño o señor, o por la carencia de libertad para decidir de su trabajo y de su vida. JC conoce esa situación o estado permanente por referencias bíblicas y también por constataciones ambientales. Las primeras proceden todas del A. T. y aluden tanto a la esclavitud personal como a la colectiva del Pueblo elegido (cf. citas bíblicas en S 1, 4, 6; CB 18, 1-2). A partir de esas dos fuentes, se establece contraposición entre el hijo, «libre», y el

esclavo-cautivo, «sujeto» a su dueño o señor.

Arrancando de esa situación real, que comporta trabajo y fatiga sin salario alguno, el Santo realiza dos aplicaciones espirituales. La primera insiste en la pérdida de libertad y dominio o señorío. Son valores estimados por el mundo y dignos de aprecio. Es más, se cuentan entre los grandes bienes de que puede disfrutar el hombre. Por otra parte, «todo el señorío y libertad del mundo comparado con la libertad y señorío del espíritu de Dios, es suma servidumbre, y angustia y cautiverio». En esa dialéctica se sitúa la primera aplicación del símil sanjuanista.

Nada mejor que leer sus propias palabras: «El alma que se enamora de mayorías, o de otros tales oficios, y de las libertades de su apetito, delante de Dios es tenido y tratado, no como hijo, sino como bajo esclavo y cautivo, por no haber querido él tomar su santa doctrina, en que nos enseña que el que quisiere ser mayor, sea menor, y el que quisiere ser menor sea el mayor. Y, por tanto, no podrá el alma llegar a la real libertad del espíritu, que se alcanza en la divina unión, porque la servidumbre ninguna parte puede tener con la libertad, la cual no puede morar en el corazón sujeto a querer, porque éste es corazón de esclavo, sino en el libre, porque es corazón de hijo» (S 2, 4,6).

La pérdida de libertad puede llegar a tanto que se inviertan los papeles: que el sentido y el apetito se levanten contra el espíritu y logren dominarle tiránicamente. Es la segunda aplicación propuesta bajo ese símil por JC. Su razonamiento arranca de otra figura familiar a su pluma, aunque de ascendencia platónica. El alma se halla como si fuera un

gran señor en una cárcel: la del cuerpo. A veces su situación es semejante a la del señor «sujeto a mil miserias y que le tienen confiscados sus reinos, e impedido todo su señorío y riquezas, y no se le da de su hacienda sino muy por tasa la comida». Prolongando la alegoría, añade el texto sanjuanista que es fácil comprender lo que sentiría quien se encontrase en tal situación: «Cada uno lo echará bien de ver, mayormente aun los domésticos de su casa no le estando bien sujetos, sino que a cada ocasión sus siervos y esclavos, sin algún respeto, se enderezarán contra él, hasta querer cogerle el bocado del plato».

Esta descripción tan gráfica le sirve al gran Maestro espiritual para recordar que en ciertos momentos, relativamente avanzados de la vida espiritual, «cuando Dios hace merced al alma de darle a gustar algún bocado de sus bienes y riquezas, que le tiene aparejadas, luego se levanta en la parte sensitiva un mal siervo de apetito, ahora un esclavo de desordenado movimiento, ahora otras rebeliones de esta parte inferior, a impedirle este bien». La sensualidad se vuelve un «rey tirano». En semejante lance, «se siente el alma estar como en tierra de enemigos y tiranizada entre extraños y como muerta entre muertos». Le faltó poco para escribir: «esclava en tierra de moros». Desde esta perspectiva, los afectos y apetitos desordenados, en lugar de «esclavizar» al alma, la tiranizan (CB 18, 1-2; cf. S 1, 4, 6).

Se trata, al fin, de idéntica realidad espiritual, formulada con doble presentación del mismo símil. Éste se prolonga o completa con la figura del criado, socialmente diferente del siervo y del esclavo. JC trató personalmente con algunos criados. Dos de ellos, a servicio

de don Francisco, le llevaron cartas hasta Granada para la dirigida Ana de Peñalosa. Otro le trajo un pliego de cartas de ésta hasta la Peñuela (Ct 28 y 31). La figura y la posición del criado le era familiar desde la infancia y le acompañó a lo largo de la existencia. Le sirve de comparación para explicar cómo el apearse a comunicaciones imaginarias sobrenaturales lleva el peligro de «juzgar de Dios baja e impropiamente».

Lo ilustra con el siguiente texto: «Pongamos una baja comparación: claro está que cuanto más uno pusiese los ojos en los criados del rey y más reparase en ellos, menos caso hacía del rey y en tanto menos le estimaba; porque, aunque el aprecio no esté formal y distintamente en el entendimiento, estálo en la obra, pues cuanto más pone en los criados, tanto más quita de su señor; y entonces no juzgaba éste del rey muy altamente, pues los criados le parecen algo delante del rey, su señor. Así acaece al alma para con su Dios cuando hace caso de las dichas criaturas» (S 3, 12, 2).

Como tantas otras, la figura del sirvo-esclavo tiene también en la pluma sanjuanista aplicación de sentido antitético respecto a la precedente. Si el «siervo apetito» puede volverse tirano dominador, también puede suceder que el Omnipotente se convierta en sirvo de la criatura, a quien ama con «afición de madre». El amor de Dios llega a tanto cuando da en regalar a un alma. Como pasmado ante esa realidad, escribe fray Juan: «Llega a tanto la ternura y la verdad de amor con que el inmenso Padre regala y engrandece a esta humilde y amorosa alma –¡oh cosa maravillosa y digna de todo pavor y admiración!–, que se sujeta a ella verda-

deramente para la, engrandecer, como si él fuese su sirvo y ella fuese su señor. Y está tan solícito en la regalar, como si él fuese su esclavo y ella fuese su Dios. ¡Tan profunda es la humildad y dulzura de Dios!» (CB 27, 1, sigue cita de Lc 12, 37).

El jornalero y el «reposo cumplido»

Frente a la polisemia semántica y la plurivalencia figurativa de los vocablos precedentes, JC reserva un significado específico y unitario para otras dos tipologías del trabajo, reduciendo a sinonimia los términos «mercenario» y «jornalero». La raíz inspiradora del primero le viene de la Biblia, mientras el segundo arranca de la constatación sociológica de su entorno existencial. No estará demás advertir que se trata de vocablos excepcionales en su pluma y que aparecen en los mismos lugares, como versión o comentario del texto bíblico de Job 7, 2-4. Es más, «jornalero» resulta un hápax riguroso, con la particularidad de introducirse en la segunda redacción del *Cántico espiritual*, en sustitución del «mercenario», usado en la primera redacción de esa obra. Emparentado etimológicamente con «jornal» y «jornada», había adquirido carta de ciudadanía en las letras castellanas antes de fray Juan, por lo que sorprende su ausencia en otros escritos suyos fuera de este lugar único (CB 9, 7; CA 9, 6). Identificando *jornalero* con *mercenario*, da a entender que atribuye a este vocablo el significado de trabajador estipendiado, preferentemente del campo. Parece excluirse el empleo como soldado que sirve a un país extranjero. No encaja ese sentido en la aplicación espiritual buscada por el Maestro.

Es idéntica en los dos textos en los que fray Juan asume el símil del mercenario-jornalero. Las modificaciones introducidas en el CB no son de tal alcance que obliguen a contar tres presencias. Se reducen a dos: la del *Cántico* y la de la *Noche*.

Se introduce en la primera obra al hablar de la situación del alma que ha vivido con intensidad la presencia del Esposo Cristo, pero inesperadamente ha constatado que se le ha ido, ha desaparecido de su vista. Le busca y desea con amor apasionado e impaciente, pero se prolonga la espera de su nueva aparición. Siente que el Amado le ha robado el corazón, pero no acaba de retenerlo, dejándola herida y penando por su nueva presencia. Manifiesta de mil maneras el ansia por el deseado encuentro, de modo que pueda hallar «reposo cumplido» en él. Aunque se trata de «una inflamación de amor» producida por el Amado, el alma no puede menos de exigir la paga o salario de su correspondencia al amor.

Lo razona de esta manera JC: «No puede dejar de desear el alma enamorada la paga y salario de su amor, por el cual salario sirve al Amado, porque, de otra manera, no sería verdadero amor, el cual salario y paga no es otra cosa, ni el alma puede querer otra cosa- sino más amor hasta llegar a estar en perfección de amor, el cual no se paga sino de sí mismo». Piensa el Santo que ilustra bien esa actitud un paso de Job (7, 2), citado a continuación y traducido así en la segunda escritura del *Cántico*: «Así como el siervo desea la sombra, y como el jornalero espera el fin de su obra, así yo tuve vacíos los meses, y conté las noches trabajosas para mí. Si durmiere, diré: ¿cuándo llegará el día, en que me

levantaré? Y luego volveré otra vez a esperar la tarde y seré lleno de dolores hasta las tinieblas de la noche».

En la aplicación del texto bíblico a su propósito establece claras diferencias entre las diversas clases de trabajadores. El siervo fatigado del calor o del estío desea la sombra, el mercenario espera el fin de su obra. Ambas cosas convienen a la situación del alma apasionada con amor impaciente, pero lo más propio y específico es la segunda, ya que no ansía otro galardón. Comenta literalmente el Santo: «Donde es de notar que no dijo el profeta Job que el mercenario esperaba el fin de su trabajo sino el fin de su obra, para dar a entender lo que vamos diciendo, es a saber: que el alma que ama no espera el fin de su trabajo, sino el fin de su obra; porque su obra es amar, que es la perfección y cumplimiento de amar a Dios, el cual hasta que se cumpla, siempre está de la figura que en la dicha autoridad le pinta Job». Remata sus consideraciones con esta especie de conclusión práctica: «En lo dicho queda dado a entender cómo el que ama a Dios no ha de pretender ni esperar otro galardón de sus servicios sino la perfección de amar a Dios» (CA 9, 6).

Puede extrañar a primera vista la presencia del mismo texto bíblico cuando se habla de los aprietos y sufrimientos del alma metida en la purificación de la «noche oscura». La aparente oposición a la situación descrita en el *Cántico* llevaría a pensar que la referencia a Job se presta en la pluma del Santo a las más variadas acomodaciones. Lo cierto es que en este caso se ofrece una aplicación sustancialmente idéntica. Basta leer atentamente el comentario al verso «con ansias en amores inflamada», en el

segundo libro de la *Noche oscura*, para comprobar que dibuja una situación espiritual coincidente en las líneas generales con la descrita en las estrofas 6-10 del *Cántico*. En ambos lugares se trata del alma enamorada, dominada por el amor impaciente o por las ansias de la inflamación amorosa. Idéntica la doctrina en ambos textos e idéntica la doctrina sanjuanista.

Sólo cambia el enfoque o perspectiva. En el *Cántico* se insiste en el aspecto gozoso, aludiendo marginalmente a la vertiente angustiosa o penosa; en la *Noche* se invierten los términos: lo que interesa es describir la dimensión catártica o purificadora de las ansias amorosas. Es un aspecto fácil de detectar en la cita de Job; por ello le sirve a fray Juan para ilustrar su pensamiento sobre la «inflamación de amor». En la traducción vuelven los vocablos típicos del «siervo» y del «mercenario», coincidiendo casi a la letra con la versión del *Cántico*, salvo la ausencia del «jornalero», por la razón expuesta.

Después de explicar cómo las ansias amorosas pueden ser causa de padecer y sufrir, concluye fray Juan sus reflexiones así: «De donde el ansia y pena de esta alma en esta inflamación de amor es mayor, por cuanto es multiplicada de dos partes: lo uno, de parte de las tinieblas espirituales en que se ve, que con sus dudas y recelos la afligen; lo otro, de parte del amor de Dios, que la inflama y estimula, que con su herida amorosa ya maravillosamente la atemoriza» (N 2, 11).

Galardón único

Como siempre, aspectos diversos y expresiones diferentes de la realidad

espiritual terminan por encajar perfectamente en la lógica del pensamiento sanjuanista. Sería conveniente una lectura reposada del comentario al penúltimo verso de la segunda estrofa de la *Llama de amor viva* para constatar la síntesis armoniosa de las dos propuestas sobre el amor impaciente o la inflamación en ansias amorosas. Todo queda perfectamente integrado a partir de lo que se afirma sobre el único «galardón» propio del amar: la perfección del amor. Razona, en consecuencia, fray Juan: confesar el alma que, llegada a la unión transformante con Dios, se siente pagada de toda deuda («toda deuda paga»), es lo mismo que decir que «siente la retribución de todos los trabajos que ha pasado para venir a este estado; en el cual no solamente se siente pagada y satisfecha, pero con grande exceso premiada» (LI 2, 23).

En la explicación del cambio, del paso del amor impaciente al sosegado y cumplido (el cumplimiento de amar), entra la dinámica, expresada sanjuanísticamente en la dialéctica del vaciar y poseer o llenar, del más puro padecer para más alto sentir, amar y gozar. Las deudas de que el alma se siente pagada son las «tribulaciones y trabajos» pasados para purificarse y alcanzar la plenitud del amor. «De manera –apunta fray Juan– que no hubo tribulación, ni tentación, ni penitencia, ni otro cualquier trabajo que haya pasado, a que no corresponda ciento por tanto de consuelo y deleite en esta vida, de manera que pueda muy bien decir el alma: ‘y toda deuda paga’» (LI 2, 24).

Nada queda sin paga, recompensa y galardón. Cuando el alma canta ese verso tiene experiencia de que Dios «muy bien la ha respondido a los traba-

jos interiores y exteriores con bienes divinos del alma y del cuerpo, sin haber trabajo que no tenga su correspondencia de grande galardón» LI 2, 32; cf. Sal. 70, 20-21).

Lo que JC ha querido enseñar con el símil del trabajo y del jornalero es que de Dios no se ha de pretender ni esperar «otro galardón de los servicios sino la perfección de amar». Por ese jornal hay que trabajar, ésa es la paga por la que se le ha de servir; porque al fin el examen, la cuenta, será sobre el amor. «A la tarde te examinarán en el amor». Y te pagarán por el amor. → *Dios, dones, gracia, negocios, riquezas.*

E. Pacho

José de Cristo, OCD

Compañero de J. de la Cruz y → Antonio de Jesús en → Duruelo, procedente del convento de Medina del Campo. No existen noticias concretas; se supone que no perseveró o que murió pronto. En el acta fundacional de Duruelo se dice: “Comenzaron a vivir en rigor de Regla, con la divina gracia, los hermanos fray Antonio de Jesús, fray Juan de la Cruz y fray José de Cristo” (MHCT 1, p. 74-75).

José de Jesús María, Martínez, OCD (1543-1621)

Nació en → Valladolid en 1552, del matrimonio Alonso Martínez de Medida y María Gutiérrez de Carvajal. Siguió la carrera de derecho y se ordenó de sacerdote en 1567. Pasó pronto a las Indias y fue nombrado provisor en varias diócesis de Nueva Granada. Regresó a España en 1586, cuando ya habían

muerto sus padres. Entró en contacto con religiosos de la Orden en → Madrid y decidió abrazar la vida del Carmelo Teresiano y, por indicaciones del padre Juan de Jesús (Roca), ingresó en la provincia de Cataluña, vistiendo el hábito en el convento de → Barcelona, el 8 de septiembre de 1588, realizando el noviciado en el de Mataró y profesando al año siguiente en Lérida, el 8 de septiembre de 1589, a los 46 años de edad.

Al año siguiente fue elegido prior de Lérida, “con todos los votos”, en el capítulo provincial de 1590 (MHCT 8, doc. 1, p. 36). Terminado el trienio, pasó con el mismo oficio al convento de Perpiñán (1594-1597). En el siguiente capítulo fue elegido provincial de Cataluña y en 1600 pasó a Roma como Procurador general de la Congregación Española, regresando a la península para gobernar, como prior, la comunidad de Lérida (1604-1607). Al concluir el trienio fue nombrado prior de Madrid y antes de terminar su mandato fue enviado de nuevo a Roma como Procurador general. Promovió durante esta segunda estancia romana la beatificación de S. Teresa y consiguió la independencia de domicilio para la procuradoría, que hasta entonces estaba acogida en el convento de la Scala. En el Capítulo general de 1613 (celebrado el 27 de abril) fue elegido General de la Congregación española, cuando contaba 70 años. Al conocer este nombramiento el papa Paulo V le envió letras gratulatorias.

Durante su generalato continuó bajando por la canonización de → S. Teresa, y para promoverla con más entusiasmo envió a Roma el pie izquierdo de la Santa, que se conserva actualmente en el convento de la Scala.

Paulo V agradeció el gesto remitiéndole un Breve fechado el 31 de mayo de 1618. Fue igualmente destacada su actuación en pro de J. de la Cruz, promoviendo durante su gobierno la apertura de las informaciones y procesos (1613-1614) y luego la publicación de las primeras biografías y escritos del Santo. La edición príncipe lleva su licencia o autorización, firmada en → Alcalá a 4 de febrero de 1618. Todo ello se detiene al sucederle en el generalato (por segunda vez) Alonso de Jesús María. (Textos oficiales de José de Jesús en BMC 10, 313-318 y 14, X-XVIII). Al concluir en 1619 su generalato se retiró al convento de Manzanares, donde falleció a finales de 1621. Durante su gobierno se estimuló la actividad fundacional, detenida durante bastantes años, y entre los nuevos monasterios se abrió el de → Jaén, yendo de superiora → Isabel de la Encarnación, antigua dirigida del Santo en → Granada. Entre los recuerdos traídos a la nueva fundación figuraba una excelente copia manuscrita del *Cántico espiritual*.

BIBL. — HCD 8, 863-869; GABRIEL BELTRÁN, "San Juan de la Cruz: procesos de beatificación", en *MteCarm* 106 (1998) 450-452.

E. Pacho

José de Jesús María, Quiroga, OCD (1562-1628)

Nació en Castro Caldelas (Orense) en 1562. Estudió en la Universidad de → Salamanca, gracias a la protección de Andrés de Prada, futuro secretario de Felipe III. Su especialidad fue la teología y el derecho canónico. Acabados los estudios, favorecido por su pariente el cardenal Gaspar de Quiroga, arzobis-

po de → Toledo, pretendió la entrada en el Cabildo catedralicio toledano, el 15.4.1592; el cabildo comisionó a Antonio Tavares para hacer la información de limpieza de sangre. Tomó posesión de su ración el 15.7.1592. Pero ya el 2.2.1595 entró en los Carmelitas de → Madrid. Su profesión del 2.2.1596 resultó ser inválida y sólo profesaría válidamente el 11.2.1600. Ese mismo año fue nombrado historiador general por Elías de San Martín, general de los Carmelitas Descalzos. El 4.11.1603 está de prior en Toledo, siendo reelegido prior de la misma casa en el Capítulo de → Pastrana de 5.6.1604. No tuvo más cargos de gobierno.

Su tarea fundamental fue la de escritor. Ya en 1600 publicó en Madrid la *Primera parte de las excelencias de la castidad*. Seguiría en Toledo en 1608 la *Historia de santa Catalina, virgen y mártir*, desgajada de la segunda parte de *Las Excelencias de la castidad*. En 1613 vio la luz su *Historia de la vida y singulares prerrogativas del glorioso san José*. En 1624 se publicaba en Uclés *La Vida del Hno Francisco del Niño Jesús*, que Quiroga no quiso reconocer como suya, pero que fue bien recibida, e incluso traducida a otras lenguas. Finalmente, en 1628, se editó en Bruselas en circunstancias no del todo claras, la *Historia de la vida y virtudes del venerable padre fray Juan de la Cruz*. Después de su muerte fueron publicándose otras obras. En 1562 la *Historia de la Virgen nuestra señora*, editada en Amberes. En 1656 se publicó en Madrid la *Subida del alma a Dios* cuya segunda parte *Entrada en el paraíso espiritual*, vio la luz también en Madrid en 1659. *La Concordancia mística* fue publicada por el cartujo Bernardino Planes en la cartuja de

Montealegre en 1667. Posteriormente se publicaron: *Don que tuvo San Juan de la Cruz para guiar almas a Dios*, Toledo, 1914, la *Apología mística en defensa de la contemplación divina*, en francés en Toulouse y París, en 1990, y en castellano en Salamanca en 1991. Varias obras han quedado inéditas. De tema sanjuanista es también la *Relación sumaria del autor de este libro y su vida*, publicado en la edición de las Obras del Santo de 1618, sin nombre de autor. Exposición breve y sencilla con alguna inexactitud, corregida en la edición de 1619. Este esbozo biográfico fue ampliamente desarrollado en la vida del Santo de 1628 con investigaciones personales y utilizando los procesos de las informaciones *in genere* de 1614-1618. La exposición, sin descuidar del todo el orden cronológico, está orientada por la convicción de que en los escritos del Santo esté retratada su experiencia mística. Conato laudable de interpretación de su vida espiritual. En la *Historia* utiliza el *Cántico espiritual* no impreso en las ediciones españolas de 1618 y 1619.

Además de biógrafo, Quiroga fue difusor de la doctrina sanjuanista. Lo cita alguna vez en *la Subida del alma a Dios*, copia párrafos enteros en la *Entrada* acompañados de elogios sanjuanistas. En la *Historia* varias veces remite al *Cántico*, según la redacción A. Hay que contar a Quiroga entre los primeros apologistas. Sus dos escritos *Don que tuvo* y *Apología en defensa de la contemplación mística* en el fondo son apologías de la doctrina sanjuanista. De modo particular defiende la actividad del alma en la contemplación de fe. No faltaron quienes atacaron sus obras, pero éstas recibieron el visto bueno de la Congregación Romana del

Índice en 1707. Las impugnaciones ante la Inquisición española llevaron a colocar la *Subida* entre los libros prohibidos en 1750. Las defensas por parte de la Orden lograron se alzase la prohibición en 1771. La *Historia* de S. Juan de la Cruz le acarreó un gran disgusto al ser prohibida por la Orden en España y él privado del oficio de escribir, y, además desterrado al recién fundado convento de Cuenca. Allí murió el 13.12.1628. Su memoria fue rehabilitada con la publicación de sus obras e, incluso, la vida de S. Juan de la Cruz, en el fondo, sin corrección de sus ideas.

BIBL. — FORTUNATO DE JESÚS SACRAMENTADO OCD, *El P. José de Jesús María y su herencia literaria*, Burgos, 1971.

Fortunato Antolín

José de la Madre de Dios, OCarm (1566-)

Nació en Belmonte (Cuenca), del matrimonio Fernando Ramírez de Avellano y María Moreno de Medrano. Ingresó en el Carmelo Teresiano, pero pasó luego a los Calzados, llegando a ser maestro de teología y regente de la cátedra de Escritura en el convento de Nuestra Señora de la Cabeza; desempeñó el cargo de definidor de la provincia de Andalucía. Declaró en el proceso apostólico de → Granada, el 20 de septiembre de 1627 (BMC 24, 490-495), en el que asegura haber conocido al Santo en 1581, siendo rector del colegio de Baeza, mientras él estudiaba en aquella Universidad. Por consejo del mismo Santo vistió el hábito en el convento de → El Calvario el 11 de junio de 1581. Cuando falleció J. de la Cruz, él se hallaba de conventual en → Baeza.

E. Pacho

Juan Bautista, Sánchez, OCD († 1577)

Natural de Avila pasó de → Duruelo a Mancera siendo novicio el 8 de octubre de 1570; el primero que ingresó de seglar o laico en el Carmelo Teresiano. Fue dirigido y orientado en la vida religiosa por J. de la Cruz, en su condición de superior y maestro de novicios. Murió en → La Roda en 1577.

Juan de Jesús, Pérez, OCD (1553-1587)

Nació en Beas (Huelva) en 1553, del matrimonio Pérez de Orihuela-Beltrán; tomó el hábito en Los Remedios de → Sevilla, donde profesó el 2 de febrero de 1577. Ordenado sacerdote, fue enviado a → La Peñuela (1579), donde ejerció como maestro de novicios, hasta que J. de la Cruz lo llevó a → Baeza como vicerrector de aquel Colegio, siendo rector Juan de Jesús (Roca). Murió en Baeza el 4 de agosto de 1587, con gran fama de santidad, por lo que fue sepultado de noche para evitar demostraciones del pueblo.

Juan de Jesús María, Aravallés, OCD (1549-1609)

Nació en → Pastrana el 27 de marzo de 1549, de Juan Pérez de Aravallés y María Gómez de Buencuchillo. Estudió en la Universidad de Alcalá (1573-1577) y vistió el hábito carmelitano en Pastrana (1578), profesando el 26 de julio de 1579. Fue vicemaestro de novicios allí mismo desde 1585 hasta 1589; en octubre de este año fue elegido superior y maestro de novicios en el convento de → Madrid,

donde conoció y trató a Juan de la Cruz. Es considerado como el autor fundamental de la primera *Instrucción de novicios*, aprobada para la publicación (Madrid 1591) por la Consulta, en la que figuraba J. de la Cruz. Al fin del libro se imprimían la serie de *Avisos para después de profesos*, atribuidos modernamente por algunos a J. de la Cruz. Con posterioridad a la muerte del Santo, en 1591, Juan de Jesús María trabajó asiduamente por el Carmelo Teresiano, desempeñando diversos cargos. Acompañó a → Nicolás Doria al Capítulo de la Orden en Cremona (1593), siendo rector del Colegio de Alcalá. En 1594 fue elegido definidor de la estrenada Congregación; en 1597, prior de Pastrana y visitador de la provincia de Castilla la Vieja; en 1600, primer definidor; en 1604, reelegido prior de Pastrana y en 1607, provincial de Andalucía la Baja. Murió en Aguilar en 1609. Además de la citada *Instrucción*, escribió un bellissimo *Tratado de oración*, editado por primera vez en Toledo 1925. El 7 de septiembre de 1601 el Definitorio general le comisionó para preparar los escritos sanjuanistas con vistas a su publicación. No se realizó por entonces el proyecto.

BIBL. — ALBERTO DE LA VIRGEN DEL CARMEN, "Figuras de la Escuela Mística Carmelitana. El P. Juan de Jesús María Aravallés", en *RevEsp* 3 (1944) 377-418, 4 (1945) 288-321; SIMEÓN DE LA SDA. FAMILIA, "Dos tratados espirituales y su pretendida atribución a Juan de Jesús María Aravallés", en *EphCarm* 13 (1962) 617-649.

E. Pacho

Juan de la Cruz

Retazos de la biografía sanjuanista desfilan por las páginas de esta obra al estudiar los lugares donde vivió el protagonista y los personajes con quienes tuvo

especiales relaciones. Para comprender esas piezas sueltas y establecer el entramado que las da unidad conviene tener presente una semblanza personal de quien sustenta toda esta construcción.

I. Perfil biográfico

La peripecia terrena siguió un itinerario sencillo, casi lineal, sin complicaciones ni sinuosidades de difícil recorrido. Su carrera temporal discurrió por cauces normales, alejados de los sucesos más espectaculares de su época, correspondiente a la segunda mitad del siglo XVI, el momento culminante de la hegemonía española bajo el reinado de Felipe II. El periplo vital del Santo estuvo limitado geográficamente a dos regiones españolas: Castilla y Andalucía, cuyas fronteras traspasó reiteradamente - hasta siete veces- en dirección Este, hasta Caravaca (Murcia), y fugazmente en un breve viaje hacia Occidente, con meta en Lisboa. A través de relaciones personales y epistolares directas estableció cierto contacto con Italia (Génova, Roma) y Méjico. El mundo conocido personalmente por él fue limitado. En dos lugares contempló con sus propios ojos la inmensidad y la maravilla del mar (Málaga y Lisboa). Al señalar aquí las etapas cruciales de su existencia, se concede prioridad naturalmente a los momentos más representativos de su trayectoria espiritual y de su obra religiosa.

Infancia marcada por la pobreza:
1542-1551.

Los datos conocidos y garantizados de esta etapa son relativamente pocos. Seguro es su nacimiento en la villa abulense de → Fontiveros en 1542, menos

probable 1540, del matrimonio Gonzalo de Yepes y Catalina Álvarez. Le precedieron en el hogar dos hermanos: Francisco y Luis, fallecido éste muy niño. También el padre murió al poco de nacer Juan, quedando su viuda Catalina con los dos hijos y sin medios económicos para sacarlos adelante. El humilde ajuar hogareño se completaba con un sencillo telar que, fallecido Gonzalo, no procuraba a la familia lo necesario para sobrevivir en unos años marcados por extraordinaria carestía.

La pobre viuda se vio forzada a peregrinar –“peregrinación del hambre”, se ha llamado– con sus dos hijos en busca de ayuda por tierras toledanas (→ Torrijos, Gálvez), de donde era oriundo el matrimonio. No encontró las puertas abiertas que esperaba, regresando a Fontiveros al cabo de año y medio. La situación seguía insostenible y sin perspectiva de futuro. Se imponía otra vez la “peregrinación” en busca de subsistencia. La solución se buscó entonces en poblaciones más próximas y con mayores recursos. Hacia 1548 Catalina se establecía con sus hijos en → Arévalo (Ávila). Tampoco aquí lograba una solución estable que asegurase el porvenir de los hijos. Hay indicios suficientes para pensar que a los dos años regresó decepcionada al refugio de Fontiveros. Juan, el menor de los hijos, rondaba los nueve de edad. Más que las penurias sufridas hasta entonces, le dolía en el alma al niño la angustia de la madre desviéndose por él sin hallar apoyos humanos. Madre e hijos compartían con ansia el interrogante hostil del futuro incierto.

Adolescencia e iniciación cultural:
1551-1563

Buscaron de nuevo y con ahínco la posible respuesta en otro desplaza-

miento. El matrimonio del hermano mayor, Francisco, con Ana Izquierdo, en lugar de mejorar la situación económica de la familia, la había complicado. Se decidió probar fortuna en → Medina del Campo (Valladolid), centro comercial entonces de primer orden. El traslado de toda la familia, incluido el nuevo hogar de Francisco, tuvo lugar en 1551. No podían esperar los emigrantes un cambio repentino en su humilde condición social, pero sí hallaron en Medina acomodo más digno y estable que en otros lugares.

Junto con mejores medios materiales de vida, a Juan de Yepes se le abrieron insospechadas posibilidades para su formación humana y cultural. Entre las asociaciones o instituciones de beneficencia florecientes en Medina se contaba el “Colegio de los Doctrinos”, que funcionaba en el convento de la Magdalena. Juan fue admitido en el Colegio y, con otros cuatro compañeros, se encargó del servicio de la iglesia, de la limpieza de la casa, de los recados de las religiosas y la custodia en favor del monasterio. Recibía a cambio la manutención y se le ofreció la posibilidad de iniciarse en algunos oficios manuales, para los que no demostró inclinación clara ni aptitudes destacadas.

El servicio en el “Colegio de los Doctrinos” le abrió otras puertas, la más importante la del Hospital de la Concepción, o de las “bubas”, uno de los catorce existentes en la ciudad. Acogido en él como enfermero y recaudero, tuvo oportunidad de conocer mejor los ambientes culturales de Medina y perfeccionar los pocos estudios realizados hasta entonces por iniciativa propia y en los ratos libres.

Casi coincidiendo con su llegada a Medina, habían abierto allí los jesuitas un colegio, filial del de Salamanca. En pocos años adquirió notable prestigio. La casa provisional de 1551 se transformó en nuevo edificio en 1553, y dos años después abrió las clases de latinidad. Aunque no es posible fijar con exactitud las fechas, JC frecuentó las aulas del colegio jesuítico, probablemente entre 1559 y 1563. La mejor prueba de su preparación humanística la ofrecen sus escritos posteriores

En busca del ideal: la vocación religiosa: 1563-1564.

Se percataron de su aplicación, de su capacidad y aprovechamiento los insignes profesores jesuitas, especialmente el padre → Juan Bonifacio. No fueron los únicos, a juzgar por las ofertas tentadoras que se le hacían al joven prometedor de veinte años. Era edad sobrada para plantearse en serio el propio futuro, y Juan de Yepes lo tenía ya pensado y planeado. El verano de 1563 solicitaba el hábito del Carmen en el convento de la misma ciudad de Medina del Campo, erigido tres años antes, bajo la advocación de Santa Ana.

Eran numerosos los conventos existentes en Medina; la elección de la Orden del Carmen por el joven Yepes tuvo motivación concreta, no pudo ser casual o improvisada. Exigió cierto conocimiento y algún contacto con los religiosos del convento de Santa Ana. No es seguro que siguiese clases de gramática y de artes (luego de teología) que se impartían en él por decisión del fundador, Padre Diego Rengifo.

Aunque importante y decisiva la opción religiosa del joven Yepes, no existe confesión personal sobre su pre-

ferencia; es campo abierto a las conjeturas. Al vestir el hábito carmelitano, adoptó el nombre de Juan de San Matías (Santo Matía). Realizado normalmente el año de noviciado en el mismo convento de Medina, profesó en 1564, sin que se sepa la fecha exacta.

Formación científica en Salamanca: 1564-1568.

Los primeros años de experiencia religiosa, una vez superada la prueba del noviciado, tuvieron para fray Juan un marco privilegiado en muchos aspectos. En lugar de seguir la vida comunitaria en cualquiera de los conventos de la Orden en la provincia de Castilla, le cayó en suerte hacerlo en una comunidad fuera de lo común: el Colegio de San Andrés de → Salamanca, de vieja fundación, pero que se hallaba en momentos de esplendor cuando llegó allí Juan de San Matías para matricularse en la famosa Universidad. Entre las características que distinguían aquella comunidad salmantina, hay que destacar: el elevado nivel cultural de la misma, el número relativamente elevado de miembros, procedentes de diversas provincias, y la disciplina religiosa ajustada a las normas reformistas de los Capítulos generales y de los superiores Juan Soret y Nicolás Audet. Al igual que sus compañeros, Juan de San Matías tenía como único empeño, dentro de la disciplina comunitaria, el estudio.

La fidelidad de estudiantes y conventuales a las exigencias religiosas de su vida carmelitana está suficientemente documentada. Se percibe incluso durante aquellos años cierto tinte de rigor. Juan de San Matías halló, por tanto, un ambiente religioso y conventual satisfactorio para sus ideales de carme-

lita auténtico y comprometido. No existe el mínimo indicio de insatisfacción por su parte; menos aún de comportamiento digno de reprensión. Al contrario, discípulos y compañeros atestiguarán de consuno la ejemplaridad de su conducta religiosa. Al hilo de los testimonios elogiosos, los biógrafos antiguos se dieron a la brega de buscar penitencias y rigores extraordinarios. Según ellos, se habría singularizado entre todos por la petición de observar la Regla primitiva de la Orden. No hacen falta estos adornos hagiográficos para asegurarnos de la fidelidad del estudiante salmantino a sus compromisos religiosos.

Encajaba dentro de los mismos la obligación del estudio. Para eso había sido destinado a Salamanca: para seguir los cursos de artes y filosofía en la célebre universidad. Aparece matriculado como “artista” en los cursos 1564-1567 y como teólogo en el de 1567-1568. No es posible determinar con precisión el nombre de los profesores a quienes escuchó Juan de san Matías, pero no cabe duda de que fueron figuras de primer orden en aquel momento de esplendor del centro universitario. Las matrículas del mismo aseguran también que cursó el programa completo de filosofía y un año de teología. El grado de aprovechamiento está reflejado en sus escritos posteriores, lo mismo que la preparación humanística recibida en Medina del Campo.

Más problemática e incierta es la consistencia de los estudios complementarios realizados en el propio colegio de San Andrés en forma de “lecciones-repeticiones” regulares. Los datos conocidos actualmente son insuficientes para configurar con exactitud este

extremo. Por la misma razón, hay que atenuar el alcance de la encomienda confiada a Juan de San Matías como “prefecto de estudiantes”, si es que realmente obtuvo tal nombramiento.

En Salamanca recibió, en cambio, otra distinción mucho más importante. Al concluir los estudios de artes y filosofía fue ordenado sacerdote en 1567, sin que se pueda fijar con exactitud la fecha. Todo hace suponer que fue al final del curso o durante el verano.

Encuentro inesperado y decisivo con S. Teresa: 1567

La ordenación sacerdotal significó para él un momento espiritualmente trascendental, pero no cambió radicalmente el rumbo de su vida. Es probable que reforzase el propósito de cambiarla de hecho. Estaba decidido a dejar la vida del Carmelo para abrazar la de la Cartuja. Poco importa indagar los motivos de semejante decisión; lo cierto es que Juan de San Matías no se sentía satisfecho con el tenor de su vida religiosa; tampoco buscaba aligerar sus exigencias con mitigaciones o renunciaciones; al contrario, quería aumentarlas y, como tantas otras grandes figuras contemporáneas, pensaba encontrarlas en la Cartuja. No se trataba de veleidades, sino de propósito firme. Tampoco es un dato amañado por la exaltación hagiográfica. El testimonio de santa Teresa resulta inapelable (F 3, 17).

Es bien conocido el relato de la Santa. Durante el verano de 1567 había regresado fray Juan a Medina del Campo para celebrar la primera misa, sin duda, en presencia de su madre y familia. Pasaba allí unos días la madre Teresa de Jesús atareada en la fundación de las Descalzas. Tenía ya autoriza-

ción para iniciar también las fundaciones de frailes reformados o descalzos; lo que necesitaba era contar con elementos adecuados para la obra. Concertó una entrevista con el joven sacerdote, estudiante todavía en Salamanca, y consiguió convencerle de que no necesitaba pasar a la Cartuja para satisfacer sus anhelos espirituales. Los encontraría en la obra que ella traía entre manos.

No hace falta cargar las tintas para darse cuenta de lo que significa este encuentro entre Juan y Teresa para el nacimiento del Carmelo Teresiano en la rama masculina. Juan de San Matías no era un novicio veleidoso e inmaduro; sabía muy bien lo que quería. Si cambió su plan cartujo por lo que le prometía la madre Teresa fue por razones serias y meditadas. Sin ellas, la indudable capacidad de persuasión teresiana no hubiera sido suficiente.

Juan de san Matías comprendió que lo que la Madre proyectaba y le proponía era indudablemente algo distinto de lo que él había vivido hasta entonces en la Orden del Carmen. Medir lo que ambos protagonistas tuvieron en mente al alumbrar su obra religiosa borrando siglos de historia es ejercicio de fantasía. Ni ellos eran unos ilusos ni el tiempo ha pasado en balde. Sabían lo que querían y que no era lo que tenían.

Juan de san Matías puso sólo una condición al plan teresiano: que no se retrasase mucho. El plazo de un año debió de parecerle razonable, ya que la cosa no pasaba de simple proyecto. Mientras se ultimaban los preparativos él podía seguir sus estudios en Salamanca. Así fue: regresó a la Universidad y se matriculó en teología. Un nuevo curso para perfeccionar su

formación académica y, sin duda alguna, para meditar con calma la viabilidad y las consecuencias del compromiso contraído con la madre Teresa.

Lo halló adecuado y se reafirmó en sus aspiraciones religiosas. Así se ratificaba al concluir el curso académico y encontrarse de nuevo con ella en → Valladolid durante el verano de 1568. Prueba elocuente de que tenía bien pensada la cosa y de que era consciente de lo que significaba el cambio de rumbo en su vida es el amplio intercambio de opiniones con la Fundadora. No aceptaba a ciegas y sin rechistar todos los puntos de vista de ésta. Discutió con ella aspectos y detalles de la nueva forma religiosa; lo hacía a veces con tanta firmeza que llegó a enojar en ocasiones a la interlocutora, según ella cuenta en carta a Francisco Salcedo (septiembre de 1568). La Santa terminó por considerar al joven religioso como la persona cabal para iniciar la obra que tenía en proyecto.

Extraña que no se haya ponderado con más atención lo que representaron estos intercambios de parecer entre los dos protagonistas. Los puntos de vista de Juan completaban y enriquecían los de Teresa. Al ponerlos en práctica, el primer descalzo creyó indudablemente armonizar su pensamiento con el de la madre Fundadora, sin renunciar por ello a lo que él juzgaba personalmente preferible. La coincidencia sustancial entre ambos y la confianza de la Santa en las opiniones de fray Juan quedan patentes en otros encuentros prolongados con motivo de las fundaciones teresianas de Salamanca, → Segovia y, sobre todo, en la prolongada convivencia en → Ávila. Por deseo de Teresa, durante los preparativos de dichas fundaciones,

JC orientaba a las religiosas escogidas para poner en marcha las nuevas comunidades.

Comienzos heroicos de una nueva vida: 1568.

La clarificación de las ideas con la madre Teresa no equivalía a su traducción exacta e inmediata en hechos. Ambos coincidían en la urgencia de iniciar la nueva forma de vida carmelitana. Él había exigido que no se retrasase mucho; ella tenía prisa por ese y por otros motivos. Hubo acuerdo en comenzar por lo posible para llegar luego a lo deseado y conveniente. Lo posible, de momento, fue lo mínimo imprescindible: adaptar para casa religiosa una apartada alquería en Duruelo (Ávila).

Juan de san Matías se despidió de la madre Teresa en Valladolid a finales de septiembre o primeros de octubre de 1568, comprometiéndose a preparar lo necesario para inaugurar la primera fundación de Duruelo, mientras su futuro compañero, Antonio de Heredia, renunciaba a su cargo de superior y dejaba en orden los asuntos del convento de Medina del Campo.

El 28 de noviembre de 1568 se inauguraba en Duruelo la primera fundación masculina del Carmelo Teresiano. Los miembros de la misma renovaban su profesión religiosa según la Regla primitiva de la Orden y adoptaban un sobrenombre religioso nuevo: Antonio de Jesús, el superior, Juan de la Cruz, José de Cristo, un hermano donado y otro religioso calzado en plan de prueba, que no perseveró (F. 13-14). El conventillo de Duruelo nada tenía que envidiar en pobreza y austeridad a las casas del Poverello de Asís. Exacta y certera la definición teresiana: "Portalito de Belén,

que no me parece que era mejor” (F 14,6)). Casa de oración, retiro y penitencia, inicialmente para tres religiosos.

La soledad era algo real e inevitable en aquel paraje; lo era también como tenor de vida, pero en modo alguno exclusivo y excluyente. El alejamiento físico o geográfico de cualquier población no era condición imprescindible en los planes de Juan y Teresa; podía ayudar al recogimiento religioso y asumirse en ocasiones como proyecto fundacional, pero la nueva forma de vida no había de identificarse con el eremitismo ni con el monaquismo. El caso inicial de Duruelo era, por tanto, puramente coyuntural. Antes de inaugurarse el convento y después de ponerse en marcha la pequeña comunidad, JC y sus compañeros conjugaban las horas de oración con el apostolado por los pueblos de la comarca.

Al cabo de un año, cuando por cuaresma de 1569, la madre Teresa visitaba de pasada aquella primera fundación se alegró mucho de la obra pastoral desarrollada por los religiosos. No se sintió tan satisfecha de su rigor penitencial. Era tan extremo que temía seriamente por su salud y la continuidad de la obra. Afloró una vez más su realismo y aconsejó a “sus hijos” que moderasen las mortificaciones. Bastante penitencia era soportar la penuria de alimentos y los rigores climáticos del lugar. Es obligada la lectura de la insuperable página tereciense (F, cap. 14).

La provisionalidad de Duruelo era opinión compartida por todos, desde la madre Teresa, pasando por los protagonistas, hasta los superiores de la provincia carmelitana de Castilla, a la que quedaba incardinada la nueva comunidad. Duró de hecho apenas año y medio. En

junio de 1570 se trasladaba al pueblecito de → Mancera de Abajo (Salamanca). JC desempeñaba el delicado oficio de superior y formador de los aspirantes que deseaban abrazar aquella nueva forma de vida religiosa. De ahí, que se le considere el primer maestro de novicios. No es seguro que por esa función viajase a Pastrana (Guadalajara) para orientar convenientemente el noviciado que acaba de inaugurarse en aquella villa alcarreña.

No había pasado un año del traslado a Mancera cuando JC era destinado a dirigir, como rector-superior, el primer colegio abierto por el Carmelo Teresiano en Alcalá de Henares. En abril de 1571 se encontraba ya en la célebre ciudad universitaria al frente del Colegio de San Cirilo. Iniciaba un cambio notable en el ritmo comunitario respecto al seguido hasta entonces en Duruelo y Mancera. Revivía los años de estudiante en Salamanca, pero con otras preocupaciones y otro estilo de vida. El sello religioso impreso por él en el Colegio traspasó los muros conventuales y contagió el ambiente estudiantil de la famosa Universidad. Fueron muchos los estudiantes que se acercaron a San Cirilo para confesarse o dirigirse con el padre Rector. Bastantes terminaron por pedir su mismo hábito e ingresar en el vecino noviciado de → Pastrana. El celoso e indiscreto maestro del mismo estuvo a punto de mandarlo al traste, con gran preocupación de todos, especialmente de la madre Teresa. Por encomienda de ésta, se trasladó a Pastrana JC para enderezar aquella casa de formación. Sumaba otro tanto en su función de maestro y formador en la nueva vida religiosa.

Prolongada convivencia con S. Teresa: 1572-1574.

Se ha destacado poco la estrecha vinculación de los dos padres del Carmelo Teresiano durante los primeros años de éste. A los encuentros e intercambios ya mencionados hay que sumar el dato relevante de que en los destinos y desplazamientos conventuales de JC jugó papel determinante la madre Teresa. Dejando a un lado el comienzo en Duruelo y Mancera, ya recordado, a su mediación se debió la reorganización del noviciado pastranense. Ningún otro hecho demuestra tan a las claras la confianza de la Fundadora en la pericia de fray Juan para modelar las almas como su decisión de llamarlo a Ávila para dirigir el monasterio de la Encarnación, cuando ella se hizo cargo del mismo como priora. Hacía apenas un año largo desde que fray Juan se trasladase de Mancera a Alcalá. Para la Fundadora era más importante su presencia junto a ella en Ávila.

La convivencia de ambos místicos durante estos años cabe el monasterio de la Encarnación es un hecho histórico de primera magnitud. Fue mucho más que simple contacto personal asiduo; la proximidad de la vivienda, la compartición de las mismas preocupaciones pastorales, la presencia asidua en los mismos actos y, sobre todo, el intercambio de íntimas y profundas experiencias espirituales, no sólo enriquecieron mutuamente a los dos protagonistas; convirtieron aquellos años en momentos culminantes de la historia de la mística. Dos espíritus gigantes se confrontan reiteradamente ante Dios y entre sí a la luz de los más altos efectos del amor divino. El lance durante la fiesta de la Santísima Trinidad de 1573 es el

vértice de la experiencia mística compartida en perfecta sintonía.

Durante esa dilatada convivencia, JC orienta la pluma teresiana por el camino de la mística nupcial descrita en el libro de las *Moradas*, cima de la producción de Teresa. La madre Fundadora descubre la enorme capacidad comunicativa de fray Juan y le lanza por la senda de la poesía. De Ávila son los primeros poemas sanjuanistas, nacidos al socaire de las justas poéticas organizadas en la Encarnación. Pocos meses después de salir de Ávila, nacia en Toledo el *Cántico espiritual*, vértice de la lírica sanjuanista.

En Ávila, y al lado de la madre Teresa, inicia también JC otra forma de dirección y comunicación; la que prolongará después hasta el fin de su vida. Al magisterio oral entre las religiosas del monasterio y otras personas de la ciudad, añade fray Juan sus billetes de avisos y consejos personalizados. La siembra iniciada en Ávila continuará en todas las localidades donde le tocó ejercer luego de “maestro espiritual”. La admiración de la madre Teresa por la obra pedagógica y espiritual de fray Juan en Ávila llegó hasta confesar, poco después, que no había hallado en toda Castilla ninguno como él. ¡Y Teresa de Jesús había tratado a muchas “eminencias” teológicas y pastorales! Para ella, el primer descalzo no era únicamente un confesor extraordinario y un director “letrado, prudente y experimentado”; poseía además “especial gracia” contra los → demonios; de ahí que ella le confiase casos peliagudos durante los años de convivencia en Ávila. Sirvieron para afianzar la fama tau-matúrgica de fray Juan.

De cara a la propia obra fundacional, toda la aportación derivada de la convivencia en Ávila de los dos iniciadores podría sintetizarse en lo que sugiere JC en la *Llama de amor viva* sobre la experiencia fecundante del carisma fundacional (2,10-12). Conviene no olvidar que ningún otro de los descalzos colaboradores de la Fundadora convivió personalmente con ella tanto tiempo seguido como fray JC; ni siquiera → Jerónimo Gracián. El contacto directo se prolongó incluso después de que la Santa tuvo que reintegrarse en el convento de San José. Se interrumpió bruscamente cuando fray Juan fue arrancado violentamente de su casita cabe la Encarnación.

Prueba suprema de fidelidad al propio ideal: 1577-1578

La labor de Juan y Teresa en el gran monasterio de la Encarnación podía ser en sí misma instrumento apropiado para una vinculación más estrecha entre el tronco de la Orden y la nueva rama florecida del carisma teresiano; las circunstancias históricas del momento torcieron el cauce de las aguas; el episodio de Ávila, en lugar de unir, fue motivo de separación y ruptura. La armonía estaba maltrecha desde 1574, y JC, junto con su compañero Germán de san Matías, sufrieron pronto las consecuencias en una primera detención. Aunque se solucionó rápidamente gracias a la intervención de la madre Teresa ante el Nuncio pontificio, fue el preludio de otro secuestro más grave y dramático.

La detención de fray Juan en Ávila, la noche del 2-3 de diciembre de 1577, el traslado clandestino a → Toledo, su condena y encarcelamiento conventual corresponden al episodio más conocido

y penoso de su biografía. No es éste lugar para descender a detalles ampliamente descritos por todos los biógrafos. Tampoco hace al caso replantear la corrección de su proceso y la condena como rebelde y contumaz. Objetivamente no existían pruebas en este sentido, por mucho que se quisiese implicar al inculpado en las clamorosas elecciones celebradas en el monasterio Encarnación.

En cualquier caso, las penas infligidas fueron excesivas, aun teniendo en cuenta la mentalidad y los métodos entonces imperantes. Hay que recortar, sin duda, ciertos excesos biográficos sobre el ensañamiento usado con el encarcelado, pero no puede negarse el rigor con que fue tratado. Cuando logró fugarse, al cabo de nueve meses, a mediados de agosto de 1578, se hallaba al borde de la resistencia física; su figura era casi cadavérica.

Al margen de los sufrimientos soportados con paciencia “maciza” –adjetivación suya en otro contexto– es necesario destacar dos aspectos fundamentales del terrible lance toledano. En primer lugar, que para él fue una prueba de fidelidad al ideal que había abrazado en Duruelo. Está bien documentada la alternativa que se le ofrecía: abandono de lo abrazado, o persecución y condena. Para él no existió la duda. Confesará después de la liberación que lo más duro de aquellos meses había sido la idea de que los suyos, comenzando por la madre Teresa, pensasen que había desertado y les había dado la espalda.

Ese fue el torcedor de su espíritu durante el encarcelamiento. Lo fue también para la Santa, al carecer de toda noticia sobre su paradero. La fidelidad en trance tan decisivo constituye ade-

más otra prueba contundente de que el compromiso inicial con la Fundadora, abandonando la idea de la Cartuja, tenía un contenido preciso, imposible de reducir al mero hecho de una dependencia o independencia jurídica. No era cuestión administrativa de gobierno, lo comprendiesen, o no, sus jueces y perseguidores.

El otro aspecto relevante de la prisión toledana está relacionado con la obra literaria y doctrinal de fray Juan. Durante los años de estancia en Ávila había ensayado su vena poética con argumentos de alta espiritualidad y clara resonancia mística. Aquellos argumentos y aquellos versos resonaron con frecuencia en su ánimo durante las largas horas de aislamiento carcelario. Cuando se le proporcionaron medios para escribir, dio rienda suelta a su inspiración y las experiencias más íntimas de su alma cristalizaron en los versos inmortales del *Cántico espiritual* (31 estrofas) y de otras piezas compuestas en la cárcel: los romances sobre el Evangelio de la Encarnación, sobre el salmo *Super flumina*, y el poema de la *Fuente*.

Cuando JC logró evadirse de la prisión conventual de Toledo, se hallaba en su momento más tenso el conflicto entre la Orden del Carmen y la obra teresiana, desprovista entonces del apoyo recibido por el nuncio Nicolás Ormaneto. Felipe Sega, su sucesor, se declaraba abiertamente hostil y decidido a dismantelar la todavía precaria organización de los Descalzos. JC fue uno de los más afectados por la delicada situación. A consecuencia de la misma, su vida se abre a nuevos rumbos geográficos. Tiene que abandonar su Castilla natal y trasladarse a

→ Andalucía, donde permanecerá diez años.

El período andaluz: 1578-1588.

La decisión de abandonar Castilla fue medida de seguridad apoyada por todos los interesados en poner a salvo de la tempestad al “héroe de Toledo”, comenzando por la madre Teresa, que respiró hondo cuando tuvo las primeras noticias de su liberación. Tras breve convalecencia en Toledo, acogido por Pedro González de Mendoza, partió para Andalucía en septiembre de 1578, deteniéndose unos días en el convento de → Almodóvar del Campo, donde se hallaban reunidos en asamblea los superiores descalzos que todavía permanecían en libertad. Su aspecto demacrado causó estupor entre los reunidos en la villa manchega; no se explicaban cómo había podido sobrevivir a la prueba toledana.

Aunque discutible la participación de fray Juan en las deliberaciones y decisiones tomadas en Almodóvar, lo cierto es que fue nombrado vicario del convento de → El Calvario (Jaén), en sustitución del superior, comisionado para perorar en Roma la causa del Carmelo Teresiano. Su nueva morada era un convento solitario de reciente fundación, enclavado en la Sierra de Segura, con magníficas vistas al valle del Guadalquivir y a las montañas próximas. En esto y en la fertilidad de la tierra se diferenciaba notablemente de Duruelo, al que se aproximaba, no obstante, por el estilo de vida recoleto y solitario.

En → Beas de Segura, a pocos km. del Calvario, en la vertiente norte de la montaña, se localizaba una fundación de descalzas, también relativamente

reciente. Es creencia generalizada que allí se detuvo a descansar fray Juan en su viaje de Almodóvar al Calvario. Si no fue entonces el primer encuentro con aquella comunidad, sucedió muy pronto, al poco tiempo de establecerse en su nueva comunidad. El impacto en las religiosas fue de estupor ante aquella figura macilenta y espiritualizada. Comprendieron su estado físico cuando escucharon de sus labios el terrible lance toledano.

Desde la primera visita quedaron sellados para siempre lazos de recíproca estima y afecto entre fray Juan y la comunidad serreña; será ésta una de sus preferidas, y seguirá en contacto con ella hasta el fin de sus días. Estaba al frente de la comunidad la madre Ana de Jesús (Lobera), afligida por no encontrar directores espirituales competentes, y un tanto extrañada de que aquel frailecillo no tenía empacho en llamar a la madre Teresa “su hija”. La priora y fray Juan se habían visto probablemente la primera vez allá en Mancera (1571), cuando siendo ella novicia acompañó a la santa Teresa a la fundación de Salamanca.

A distancia de tantos años, a la priora le resultó difícil reconstruir aquella fisonomía tan desfigurada por los sufrimientos recientes. La madre Ana quedó un poco corrida cuando poco tiempo después de este primer encuentro en Beas la madre Fundadora en persona le aseguraba ser verdadera hija espiritual de aquel humilde religioso. Se extrañaba además de que la priora de Beas se lamentase de falta de buenos confesores y directores, cuando tenía allí, a dos pasos, a quien superaba a todos los conocidos por ella en Castilla. Las dudas de la superiora se disiparon muy

pronto. Ana de Jesús se convirtió en discípula predilecta y confidente espiritual de fray Juan, primero en Beas, luego en Granada. Tuvo el privilegio excepcional de que a ella dedicase el autor el comentario del *Cántico espiritual*.

Salvadas las inevitables distancias y diferencias, puede decirse que JC reprodujo en la comunidad serreña la labor y el magisterio espiritual realizado en Ávila en el monasterio de la Encarnación: enseñanzas parejas y métodos idénticos, bien contrastados en su eficacia. Como es sabido, la asistencia espiritual a la comunidad de Beas desde El Calvario fue regular y asidua, algo más espaciada desde Baeza y Granada. Del contacto con aquella querida comunidad brotaron muchas de las páginas sanjuanistas. Otras nacieron a requerimientos de sus súbditos del Calvario, que compartieron con las monjas de Beas el incomparable magisterio de su superior en funciones. Fue intenso y fructífero, pero duró poco tiempo.

No había pasado un año desde su llegada al Calvario cuando recibía en el encargo de preparar una nueva fundación en la ciudad de → Baeza, distante cerca de once leguas. Acometió la encomienda con su habitual diligencia, y el 13 de junio de 1579 salía del Calvario con tres compañeros para inaugurar la fundación beacense al día siguiente, fiesta de la Santísima Trinidad. El nuevo convento estaba destinado a colegio, y fray Juan fue nombrado rector del mismo. Baeza contaba entonces también con floreciente universidad, en la que podían cursar sus estudios los carmelitas andaluces sin desplazarse hasta Castilla. Revivía el rector las experiencias de Alcalá de Henares y, en

menor grado, las de Salamanca. Al igual que en Compludo, JC alternó la disciplina monástica, con la dirección espiritual, el culto en la propia iglesia y el contacto con el ambiente universitario.

Siendo rector de Baeza tuvo ocasión de volver temporalmente a su Castilla natal con motivo del primer Capitulo provincial de los Descalzos, en Alcalá de Henares (1581). Este primer viaje desde su llegada a Andalucía debió de aumentar su nostalgia por Castilla, a donde ansiaba regresar definitivamente. No lo consiguió a pesar de interceder ante el provincial, Jerónimo Gracián, la madre Teresa. Pasarían aún varios años hasta ver realizados sus sueños.

Antes de finalizar el 1581, realizó otro viaje relámpago a Castilla; esta vez hasta Ávila para acompañar a la madre Fundadora a la proyectada fundación de Descalzas en → Granada. Eran los últimos días de noviembre; la Santa estaba tan enferma que no pudo moverse de su ciudad natal; fue el último encuentro en vida, el adiós postrero en la tierra. En lugar de la madre Teresa, sería Ana de Jesús la encargada de llevar a buen puerto la fundación granadina. El Rector de Baeza sería su brazo derecho. Procedió lo mismo que si se tratase de la madre Fundadora. Se desplazó hasta Beas para acompañar a la priora de la nueva casa, Ana de Jesús, y a las otras religiosas que debían formar la comunidad granadina.

Fecunda y prolongada estancia en Granada: 1582-1588

Los trajines fundacionales de las descalzas de Granada ofrecieron ocasión a los religiosos del convento de Los Mártires de conocer directamente a JC,

de quien algunos habían oído hablar. Su presencia coyuntural en la comunidad confirmó a los miembros de la misma en la buena opinión que tenían de él por las noticias llegadas de otros conventos (Alcalá, El Calvario, Baeza). que había gobernado hasta entonces. Fue elegido prior de Los Mártires y tomó posesión de su cargo a finales de enero de 1582. Granada se convertiría desde entonces en el centro de su vida y actividad mientras permaneció en Andalucía.

Durante esos años ocupó siempre puestos de dirección y responsabilidad. Amén del priorato de Los Mártires, prolongado durante tres trienios, desde 1585 desempeñó el gobierno directo de los conventos andaluces al ser nombrado segundo definidor y luego Vicario provincial de aquella demarcación religiosa. El desempeño de este oficio le obligaba a intervenir sin descanso en los asuntos de los conventos existentes, de frailes y monjas, y en la promoción de nuevas fundaciones. Los viajes y desplazamientos por tierras andaluzas se volvieron incesantes a partir de 1585. Fray Juan se convirtió en un “andariego”, al estilo teresiano, por exigencias de su responsabilidad de gobierno.

Sería demasiado enojoso seguir aquí sus pasos, pero conviene recordar algunos de los viajes más largos e importantes desde su posesión del priorato granadino. En mayo de 1583 se desplazaba a los confines de Castilla para asistir al Capítulo celebrado en Almodóvar, en el que fue confirmado en su cargo de prior de Granada. Dos años más tarde viajaba hasta → Lisboa, donde se celebró nuevo Capítulo provincial (mayo de 1585), y en el que fue elegido segundo definidor provincial. En octubre del mismo año realizó otro largo via-

je hasta Pastrana, donde se concluía el Capítulo iniciado en Lisboa. En aquella localidad castellana de tan lejanos recuerdos para él, era nombrado Vicario provincial de Andalucía, con residencia en Granada, pero cesando en el cargo de superior de la casa.

El 1586 fue un año excepcionalmente cargado de viajes y desplazamientos por diversos lugares de Andalucía y llegando en dos ocasiones (enero y diciembre) hasta → Caravaca de la Cruz (Murcia). Los viajes más largos de 1587 fueron los de Madrid (febrero), otro a Caravaca (marzo) y Valladolid (abril), donde se celebró nuevo Capítulo provincial, en el que fue nombrado prior de Granada por tercera vez. Naturalmente, en estos viajes a Castilla tuvo ocasión de visitar casas y lugares ya conocidos y otros nuevos, como → Segovia. Al poco tiempo de regresar a Granada y de tomar posesión de su tercer priorato, emprendió nuevo viaje a Castilla para asistir al primer Capítulo general de la nueva Congregación celebrado en → Madrid (julio de 1588).

En consonancia con la nueva forma de gobierno introducida en esa ocasión, con el nombre de "Consulta", fue elegido primer definidor general y tercer consiliario de la Consulta, cuya presidencia le correspondía durante las ausencias del Vicario general, entonces el P. Nicolás de Jesús María (Doria). Terminado el Capítulo, fray Juan regresó a Granada, dejando un vicario al frente de aquella comunidad antes de trasladarse a Madrid y luego a Segovia, donde se había fijado la sede de la Consulta.

Concluía así en agosto de 1588 la permanencia andaluza de JC. Dejaba allí una labor fecunda que transcendía

con mucho el ámbito del Carmelo Teresiano. El período granadino había sido especialmente extenso y cualificado en lo que a su magisterio espiritual se refiere. Síntesis del mismo eran los → escritos iniciados en Los Mártires y continuados en Baeza y Granada.

Graves responsabilidades de gobierno: 1588-1591.

El regreso definitivo de fray Juan a su anhelada Castilla se verificó de forma muy diversa a lo deseado por él. En lugar de una vida sencilla sin las preocupaciones de cargos y oficios, se encontró encumbrado a las altas esferas del gobierno central de la nueva Congregación religiosa, ya bien asentada y con autonomía jurídica suficiente a partir de 1588. Los cargos de primer definidor y tercer consejero le colocaban en un puesto relevante dentro del Carmelo Teresiano, de aquel germen plantado por él años atrás en Duruelo. Sus responsabilidades de cara al futuro eran también notables; no podía hurtarse a las decisiones tomadas en las esferas del gobierno central. Al establecerse la Consulta en Segovia aumentó su cuota de autoridad, ya que fue nombrado además superior de la comunidad.

En compensación a tantas preocupaciones, se veía libre de los ingentes esfuerzos de los viajes anteriores. Ahora se reducían a caminatas periódicas hasta Madrid para las reuniones de la Consulta. El único viaje de muchas leguas fue el realizado en 1589 hasta Granada, para arreglar los asuntos pendientes de aquella casa, entre ellos la renuncia al priorato. En Segovia le esperaban muchas ocupaciones en la doble vertiente de superior conventual y de miembro de la Consulta. La primera y

más urgente era la edificación del nuevo convento, muy retrasada a su llegada. Las actividades pastorales prolongaban las realizadas en Ávila primero; luego, en los conventos de Andalucía. Tenía bien ensayados y experimentados los métodos de gobierno y de dirección espiritual. No necesitaba improvisar nada.

Donde se le presentaron no pocos problemas fue en los asuntos reservados a la Consulta; afectaban a toda la Congregación y cualquier decisión exigía mucho estudio y gran prudencia. Basta repasar la serie de documentos emanados por aquel organismo centralizador, y firmados por fray Juan, para comprobar que sus intervenciones fueron abundantes y variadas (cf. BMC 26).

A pesar del irenismo proverbial del tercer consiliario, y no obstante el sistema de decisión adoptado en la Consulta, era inevitable que en ocasiones se produjeran desacuerdos en las opiniones y decisiones. Nadie mejor dispuesto que fray Juan a ceder en sus puntos de vista y secundar el criterio del vicario general → Nicolás Doria. El respeto y la sumisión no podían llegar hasta comprometer la propia conciencia. Se apilaron pronto en el despacho de la Consulta problemas muy delicados; tanto, que tenían dividida a la propia familia religiosa. Dos eran los asuntos más graves: el proceso contra el primer provincial, → Jerónimo Gracián, y el gobierno de las Descalzas.

Los ánimos estaban ya muy agriados cuando se reunía en Madrid un Capítulo extraordinario en junio de 1590. Quedaron patentes las posturas distanciadas entre Nicolás Doria y JC, lo que no fue obstáculo para que éste fuese confirmado en sus cargos de defini-

dor y consiliario. Sería por poco tiempo. Exactamente un año después, junio de 1591, se celebraba en la misma capital otro Capítulo ordinario. El Vicario general no estaba decidido a soportar por más tiempo la oposición del primer definidor en materias tan importantes como la relativa al gobierno de las Descalzas y el proceso del P. Jerónimo Gracián. Era fácil vaticinar quién iba a triunfar en aquel pulso.

JC más que derrotado se vio descargado de responsabilidades. Después de tantos años quedaba libre de todo cargo y oficio. Si para Nicolás Doria fue un triunfo por la eliminación de un obstáculo a sus planes, para el interesado equivalió a un alivio. Quedaba libre de toda responsabilidad y dispuesto a obedecer como el último de los súbditos. Al gesto diplomático de Doria ofreciéndole el priorato de Segovia, respondió fray Juan con otro mucho más sincero y elocuente: se ofreció para ir a Méjico, donde existían ya algunos conventos de la Congregación.

La última jornada en Andalucía: 1591

Le fue aceptado el ofrecimiento y se le autorizó para preparar la expedición con otros doce compañeros. Viajó de Madrid a Segovia para recoger sus cosas y despedirse de aquella comunidad. Cumplidos sus compromisos, emprendió el camino de Andalucía para preparar la expedición mejicana, que había de zarpar de → Sevilla.

Mientras se reunían los otros doce compañeros y se cumplimentaban los primeros requisitos, fray Juan se retiró al solitario convento de → La Peñuela (Jaén, La Carolina). Llegaba en plena canícula de agosto. Al cabo de un mes caía enfermo de consideración; a partir

del 12 de septiembre no le abandonaron “unas calenturillas”. Mientras él trataba de superar la enfermedad en aquel dorado retiro, le llegaban noticias de que el proyectado viaje a Méjico había fracasado.

Comenzaba a pensar seriamente en el viaje a otras “Indias mejores”, cuando algún hermano de hábito urdía contra él infamias inconfesables, hijas del resentimiento. No se alarmó ante las noticias que llegaban a su querida soledad. Tranquilizaba a quienes sufrían pensando en un caso Gracián bis. A él no le quitarían el hábito porque estaba “aparejado” a enmendarse si en algo había errado y dispuesto a obedecer “en cualquier penitencia que le dieran” (Carta de finales de 1591).

En La Peñuela no era posible una cura eficaz y se le propuso el traslado a Baeza, donde era bien conocido y estimado. Fray Juan desechó el ofrecimiento y aceptó el traslado a → Ubeda (Jaén), donde contaba, en cambio, con algún resentido. Llegaba a su último destino el 28 de septiembre de 1591, siendo recibido por el superior con muestras patentes de disgusto, como si se tratase de una carga pesada para la comunidad. Pronto cambiará de opinión y se rendirá a los signos evidentes de la santidad.

Aquejado de una septicemia con llagas purulentas en la pierna derecha, JC permanece en el lecho del dolor, soportando con fortaleza y mansedumbre las curas y los dolores. Todos los remedios se muestran ineficaces. Fallece la noche del 13 al 14 de diciembre, a la edad de 49 años. Su cuerpo fue trasladado en mayo de 1593 a Segovia y allí reposan sus restos en la iglesia de los Carmelitas Descalzos. El humilde → sepulcro de un

tiempo está hoy convertido en grandioso mausoleo de grande valor artístico.

Algunas semblanzas literarias antiguas, como la de → Eliseo de los Mártires y del biógrafo → Jerónimo de san José, nos acercan bastante a la figura física de fray Juan. La reconstrucción anatómica realizada por un grupo de especialistas con motivo de la última exhumación de los restos en 1992 ha fijado con notable exactitud el rostro y las medidas del cuerpo.

Aunque existen noticias sobre un retrato furtivo realizado durante los años de estancia en Granada, no es precisa su identificación. La iconografía posterior a su muerte es muy abundante, tanto en pintura como en grabados o xilografías publicados en las diferentes ediciones, comenzando por la príncipe de 1618. En cada época y en cada región se ha figurado según los gustos y estilos imperantes. En cualquier caso, puede decirse que la iconografía sanjuanista es abundante y variada

Glorificación oficial: 1614-1926

En 1614 comenzaron los procesos informativos para la beatificación en diversas diócesis, concluyéndose en 1618. Este mismo año apareció en Alcalá de Henares la primera edición de sus escritos.

En 1627 se abrió el proceso apostólico de beatificación y canonización concluyéndose en 1630. Se retrasó notablemente el decreto de beatificación, entre otros motivos, por haberse descubierto manifestaciones de culto público en torno a su sepulcro. Fue beatificado por Clemente X el 27 de enero de 1675, y canonizado por Benedicto XIII, el 27 de diciembre de 1726. El mis-

mo Papa le declaró patrono de la casa imperial de Alemania y del ducado de Mantua. Aunque durante el pontificado de Inocencio XI, la ciudad de Palermo inició los trámites para reconocer al Santo como compatrono, el asunto no llegó a buen puerto.

El 24 de agosto de 1926 era declarado doctor de la Iglesia universal por Pío XI, coincidiendo con el segundo centenario de la canonización. En marzo de 1993, Juan Pablo II le nombraba patrono de los poetas de lengua española. La fiesta del Santo se celebró primero el 14 de diciembre, trasladándose en 1732 al 24 de noviembre, con oficio propio y octava. A raíz de la reforma del calendario litúrgico de 1972, la fiesta pasó de nuevo al 14 de diciembre.

Las lecciones históricas y la colecta fueron aprobadas el 1677 para la fiesta litúrgica o “dies natalis” (14 de diciembre). El elogio para el *Martirologio Romano* fue aprobado el 28 de marzo de 1726 y el 22 de marzo de 1732 se aprobaba el nuevo oficio litúrgico, con la misa propia, a celebrarse el 24 de noviembre. La fiesta litúrgica para toda la Iglesia fue aprobada el 3 de octubre de 1738 y el 13 de agosto de 1927 fue concedido el Prefacio propio para la Orden. En la última reforma del calendario litúrgico su fiesta se trasladó al 14 de diciembre.

II. La obra y el mensaje

En el guión biográfico que precede se recogen de pasada algunas de las ocupaciones y actividades de fray Juan a lo largo de su vida. Los datos reunidos distan mucho de ser completos; deben sumarse otros apuntes relativos a su obra o actividad apostólica. Se desarro-

lló en diversos campos del ámbito religioso y fructificó en numerosas realizaciones. No puede limitarse a su contribución a la “obra religiosa” iniciada por la madre Teresa; debe considerarse más ampliamente referida a la totalidad de su labor en los diversos campos de la pastoral.

La vertiente más destacada de la actividad es para muchos la producción escrita. Algunos hablan de ella como de la obra por antonomasia, o de la obra en exclusiva. Los → escritos conocidos ocuparon un tiempo muy limitado dentro de sus ocupaciones. Referirse a la obra sanjuanista en su sentido más amplio y comprensivo implica el recuerdo de las realizaciones del autor en todas las dimensiones de su vida. Es lo que suele practicarse cuando se le estudia como escritor, poeta, teólogo, maestro, director de almas, fundador de conventos, etcétera.

El análisis aislado de cada uno de estas parcelas no basta para tener una visión completa y armónica de su verdadera personalidad; equivale a presentarla fraccionada y fragmentaria. Es necesario integrar todos los rasgos en el contexto global de la trama biográfica. Se descubre así el alcance y el significado concreto de ciertas actividades dentro de las coordenadas básicas que guiaron su existencia.

Coordenadas fundamentales de la biografía sanjuanista

El guión biográfico que precede atestigua la presencia de situaciones cambiantes, de momentos cruciales, de espacios y lugares distintos, de actividades dispares, de realizaciones heterogéneas. La veracidad de todo ello no impide reconocer ciertas líneas básicas

que confieren unidad y armonía a la trayectoria vital de JC. Es lo que hace de él una figura uniforme, homogénea y coherente, que integra en unidad superior acontecimientos, situaciones y actividades muy variadas.

La raíz de esa secuencia unitaria de vida hay que colocarla en la claridad y firmeza de ideales. JC es el hombre de lo sustancial y decisivo; de lo que vale la pena en la vida. A la luz de la fe, lo descubre en la santidad amasada con el amor. Todo lo demás está en necesaria e inevitable dependencia de este valor supremo que da sentido cabal a su existencia. Todo adquiere sentido y valor en cuanto asumido por ese referente decisivo. Es la manera más genuina y auténtica de realizarse, de lograr la propia identidad personal.

Lo importante no es llegar a esa conclusión; la asumió con todas sus consecuencias, la convirtió en vida. Para JC, implica inevitablemente pasar del convencimiento a la obra, sin retrasos, sin poner a prueba la paciencia de Dios. Exige la elección de los medios más seguros, rápidos, eficaces. Es lo que él practicó y lo que enseñó insistentemente en su magisterio oral y en sus escritos. Vivió centrado y concentrado en el ideal de la santidad, definida como "unión amorosa con Dios".

Se identificó con ese ideal supremo desde el momento en que sintió la vocación religiosa e ingresó en la Orden del Carmen; en ella aprendió un peculiar camino espiritual para llevar a cabo sus deseos e ideales. Lo practicó con asiduidad y fidelidad durante unos cinco años, hasta que se encontró por primera vez con santa Teresa de Jesús.

No quedan noticias de actividad alguna durante ese tiempo, fuera de sus

obligaciones como religioso carmelita y como estudiante. En ambos aspectos secundó con fidelidad su cometido. Hasta la ordenación sacerdotal, en 1567, no tenía tampoco margen para actividad pastoral alguna. Merece la pena tener bien presente que lo más importante para él, como para la mayoría de sus compañeros, era el cumplimiento puntual del horario comunitario. Era el quehacer fundamental de cada día; lo seguirá siendo a lo largo de toda su vida.

Primicias apostólicas

El primer empeño asumido fuera de sus obligaciones habituales fue la preparación para la fundación de Duruelo (1568). Para entonces ya había tomado la decisión de secundar los planes fundacionales de la madre Teresa, porque respondían mejor a las exigencias que veía implicadas en una forma de vida religiosa consonante con su ideal de santidad. Mayor austeridad, oración más intensa y prolongada eran pilares de la nueva comunidad instalada en Duruelo. Ni JC ni sus compañeros de aventura pensaron que el retiro en la clausura conventual era incompatible para ellos con el servicio pastoral entre las gentes de la comarca.

Asumieron esta tarea libre y generosamente, sin imposición ni obligación alguna. Más significativo aún es que la madre Teresa, al comprobar meses más tarde el fruto y el esfuerzo de esta actividad, se alegrase en el alma. Lo de menos, en el caso, es la intensidad y extensión del servicio pastoral desarrollado por los primeros Descalzos de Duruelo; lo importante es que lo asumieron convencidos de que cuadraba perfectamente con el nuevo tenor de vida

abrazado y que sintonizaban cabalmente con los deseos y pensamientos de la madre Fundadora. ¿Intercambiaron opiniones sobre el particular en los encuentros de Medina y Valladolid? No hay indicios seguros y la narración teresiana más bien lo excluye (F 3. 13-14).

Resuelta la cuestión de principio, conviene no exagerar el alcance de aquella primera actividad de fray Juan y de sus compañeros. El horario establecido en la comunidad era tan intenso que no consentía mucho tiempo para otras ocupaciones fuera de los actos comunitarios. Seguía las normas dadas por el general J. B. Rubeo (BMC 6, p. 399-404) y concretadas en la distribución del tiempo, acordada por los propios religiosos. A esto debió de limitarse lo que algunos biógrafos dicen sobre la labor de fray JC como redactor de unas constituciones en Duruelo.

Las correrías apostólicas por los pueblos y caseríos cercanos se aceptaban probablemente como elasticidad asumida por el horario normal y en días concretos, domingos y festivos. El trabajo se centraba en la catequesis o instrucción religiosa, en la predicación y administración de sacramentos. Para fray Juan puede hablarse de primicias apostólicas, no así para el superior, Antonio de Jesús.

Primeros pasos de formador

Todo hace suponer que la labor iniciada en Duruelo prosiguió en Mancera. Aquí fray Juan tuvo que iniciarse en otra labor más limitada y delicada; para él, de mayor responsabilidad. En su calidad de superior y maestro de novicios, tenía encomendada la formación religiosa de los aspirantes y novicios. No pudo realizarla durante mucho tiempo, ya que

en 1571, un año después de inaugurado el convento de Mancera, dejaba su categoría de noviciado, al constituirse como tal para toda Castilla el de Pastrana. En cualquier caso, en Mancera se estrenó también en esta parcela de su actividad magisterial. Si viajó realmente desde Mancera a Pastrana entre 1570 y 1571, acaso haya que relacionar el desplazamiento con el traslado ya apuntado de la casa de formación.

Son pocas las noticias precisas de su actividad durante el rectorado del Colegio de San Cirilo en Alcalá de Henares. Hay constancia de su dedicación a la dirección espiritual no sólo de sus súbditos, sino también de otras personas, especialmente de estudiantes universitarios que acudían a confesarse y dirigirse con él. Orientó así no pocas vocaciones religiosas hacia el Carmelo Teresiano. Bastará recordar casos tan destacados como el de → Inocencio de san Andrés, → Elías de san Martín y el grupo de los llamados “navarros”. Al lado de esta labor de orientación y formación en la propia casa, hay que destacar la llevada a cabo en el vecino noviciado de Pastrana.

Labor oculta y de menor resonancia hacia fuera, pero de mayor incidencia en el desarrollo futuro de la propia Orden. Nada tiene de exageración el afirmar que con sus actuaciones en Pastrana y en Alcalá JC marcó la orientación de las casas de formación, por lo menos en Castilla. Pastrana era en la práctica el primer noviciado; Alcalá el primer colegio de la naciente familia religiosa. En ellos quedó sellada la impronta del primer descalzo. Esta aportación tiene, sin duda, mayor importancia para valorar el

legado sanjuanista que otras actividades relacionadas con su apostolado.

No cabe ignorar en modo alguno que durante la permanencia en Alcalá JC mantuvo contacto directo con el ambiente científico que le rodeaba dentro y fuera de la casa. Es perfectamente razonable pensar que lo aprovechó para perfeccionar sus conocimientos, especialmente en el campo de la teología. Fue para él tiempo de asiduas lecturas.

Acción pastoral y mistagógica

Ávila y Granada son lugares emergentes y descollantes en la actividad sanjuanista; corresponden además a las ciudades que gozaron durante más tiempo de su presencia. Se ha ponderado anteriormente el alcance trascendental del periodo abulense. Fueron cinco años centrados en la → dirección espiritual del monasterio de la Encarnación, sin descuidar la de otras comunidades y personas, algunas tan distinguidas como la madre Teresa. Se han apuntado anteriormente las pautas seguidas en la tarea de director espiritual y la convergencia con las experiencias místicas de la Fundadora. En Ávila comenzó la función mistagógica de JC.

Su quehacer cotidiano se alteró en algunas ocasiones para atender otros compromisos muy especiales. Uno de ellos, promovido por la madre Fundadora, le llevó hasta Medina del Campo (1574) para dictaminar sobre el espíritu de una descalza, Isabel de san Jerónimo, a quien se tenía por endemoniada. El veredicto sanjuanista desautorizó tal opinión, a la vez que reforzó el convencimiento teresiano de que tenía especial don para el discernimiento de espíritus.

Mayor resonancia tuvo otro caso similar durante el mismo año. El tribunal inquisitorial de Valladolid requirió a fray Juan para que dictaminase en el caso de la religiosa agustina de Ávila María de Olivares, tenida también por endemoniada. El interpelado tuvo que desplazarse hasta Valladolid para explicar y justificar su dictamen. El extravío o desaparición de su texto, no justifica la escasa importancia atribuida por los biógrafos a esta intervención extraordinaria, la única de fray Juan en asuntos inquisitoriales.

La penuria informativa impide aquilatar la consistencia de otra labor pastoral atribuida a fray Juan y a su compañero de morada en “La Torrecilla”, cabe la Encarnación: la enseñanza de la doctrina cristiana y primeras letras a los chiquillos del barrio. Duración, asiduidad o regularidad y frutos son datos desconocidos. El hecho está certificado por uno de los agraciados con este servicio caritativo.

El paréntesis toledano en la actividad sanjuanista tiene un sentido limitado. La incapacidad para otras realizaciones durante aquellos meses quedó compensada con la creación poética de altos vuelos: al fin y al cabo, uno de los frutos más sazonados de su legado.

El magisterio espiritual entre los suyos.

Desde la llegada a Andalucía (1578), el campo de actuación sanjuanista fue extendiéndose continuamente y no sólo en el aspecto geográfico. El breve tiempo vivido en El Calvario abrió las puertas y marcó las pautas para los años sucesivos. Conviene recordar que fray Juan recuperó en El Calvario el ritmo comunitario normal (interrumpido para él desde Ávila) y que la fidelidad al mismo fue lo prioritario. Ese ritmo conventual del

Calvario dejaba espacio para ocupaciones personales, incluido el trabajo manual en el huerto de la casa. Es una vertiente vital ignorada e incomprendida generalmente por la historiografía “laica”, salvo contadas excepciones.

Lo más intenso y regular de su magisterio en El Calvario se desarrolló en los muros adentro del monasterio, a nivel personal y de grupo, en actos comunitarios, incluidas las recreaciones, y en ocasiones especiales. Con frecuencia las enseñanzas orales pasaron al papel, como sucedió con el texto de las *Cautelas*, el *Montecillo de perfección* y series de avisos espirituales.

El estilo de vida solitaria en El Calvario excluía cualquier tipo de apostolado regular, incluido el que se realizaba en otros conventos dentro de la propia iglesia. JC lo sustituyó por otro muy concreto y exigente: el servicio a la comunidad descalza de Beas. La asistencia espiritual fue intensa y regular, semana a semana, no obstante el fatigoso camino a recorrer desde El Calvario. Rompía en alguna manera el ritmo comunitario, aunque se acomodase al de las religiosas, pero nadie lo tildó de “una falta contra la vida común”.

Materias, ideas y métodos de dirección coincidían con los usados entre sus súbditos. Dejando a un lado el fruto cosechado inmediatamente, no puede olvidarse que del magisterio oral impartido en Beas arranca el comentario al *Cántico espiritual*; del practicado en la comunidad del Calvario brotó el de la *Noche oscura*, primero en la *Subida* y luego en la obra homónima.

Pastoral diversificada

La obra sanjuanista en Baeza ofrece un espectro más amplio de activida-

des. Lo primero que conviene destacar es que reproduce en Andalucía lo que fue Alcalá en Castilla. De este modo, el fundador de Duruelo encauzó también en la Bética el estilo de vida de los estudiantes universitarios, lo que equivale a una contribución de primer orden desde la óptica de la formación religiosa y cultural.

A esta labor educativa, encuadrada en el ritmo comunitario de la casa, unió fray Juan una amplia acción pastoral, centrada en el culto y la asistencia religiosa dentro de la propia iglesia y prolongada en otros ambientes religiosos. Puede afirmarse que Baeza fue un modelo de la fusión entre vida contemplativa y servicio apostólico tal como lo entendía el primer descalzo. Su correspondencia epistolar ofrece muestras elocuentes de la amplitud y variedad de su dirección espiritual. De igual modo, la implantación en la propia iglesia de la “Cofradía de los Nazarenos” atestigua su interés por la religiosidad popular.

Están mejor documentados que en Alcalá sus contactos personales con el ambiente universitario de Baeza y son conocidos nombres de ilustres profesores que disfrutaban dialogando con él. Salamanca, Alcalá y Baeza fueron los eslabones decisivos en su preparación cultural y científica.

El magisterio espiritual en su momento culminante

Granada acumula los tesoros más aquilatados de la obra apostólica y mistagógica de fray Juan. Es allí donde despliega el abanico más amplio de sus actividades. Varían bastante de unos momentos a otros. Más variadas y continuadas durante el primer priorato, se concentran luego en los problemas de

la propia familia religiosa a partir de su nombramiento de Vicario provincial (1585). También es menos regular y asidua su participación en el ritmo comunitario de la comunidad, a causa de los frecuentes y prolongados viajes motivados por su oficio.

Si el conjunto de sus quehaceres habituales coincide fundamentalmente con los de otras residencias, en Granada se añade otro muy concreto y específico: el de escribir. A lo largo de la jornada granadina de fray Juan se alternaron los actos comunitarios con el trabajo, la acción pastoral, los compromisos de gobierno y la composición de sus grandes obras literarias.

El trabajo manual alcanzó probablemente en Granada su cota más alta en la biografía sanjuanista. Realizó labores típicas del campo prácticamente en todos los conventos que disponían de huertas o fincas, como sucedió en El Calvario, en las Descalzas de Beas y luego en La Peñuela. Era labor normal en la mayoría de las comunidades, y fray Juan la asumió con toda naturalidad. Pocos meses antes de su muerte disfrutaba trillando los garbanzos en La Peñuela.

Practicó también con frecuencia otro tipo de trabajo manual, el que hoy suele llamarse de la construcción o albañilería. Las primeras muestras proceden de Duruelo con la acomodación de la alquería en morada para la pequeña comunidad. Quizá fueron de mayor envergadura las obras llevadas a cabo como fundador en el convento de Baeza. Desde luego las realizadas en Granada, programadas y realizadas durante su priorato, fueron de notable complejidad y exigieron mucho esfuerzo. Primero fue la construcción de un

acueducto para la conducción del agua; luego, en el último priorato, el labrado de "los lienzos del claustro". En todas esas obras participó fray Juan como un peón más. El caso se repetirá pocos años más tarde en el convento de Segovia. Claro está que a la historiografía "laica" no le parecen dignas del gran poeta estas humildes ocupaciones.

Disciplina comunitaria y trabajo de manos no impidieron la extensa e intensa acción pastoral en Granada. A la practicada en la propia iglesia conventual, se sumó la dirección espiritual de otras comunidades y personas. La cita más frecuente y regular fue con las Descalzas, donde residía la madre Ana de Jesús. Con menor frecuencia, pero siempre con especial interés, acudía a otros monasterios andaluces de la Orden, aunque tan distantes como Caravaca y Beas de Segura.

El → magisterio oral y directo lo completó con la correspondencia epistolar. El caso del Calvario y de Beas se repitió fielmente en Granada. Monjas y frailes participaban por igual del testimonio y de las enseñanzas sanjuanistas. A este propósito conviene destacar un dato casi preterido en las biografías del Santo. El Convento de los Mártires albergaba en su tiempo una comunidad relativamente numerosa, que funcionaba además como noviciado; en él se formaron numerosos discípulos de fray Juan, que recordarán más tarde las enseñanzas recibidas del gran maestro (BMC 10, 345).

Lejos de limitar su magisterio a la propia religión, lo extendió a otras instituciones y comunidades granadinas, como sucedió con los beaterios de las "Melchoras" y "Potencianas". El caso de la familia Mercado y Peñalosa sirve

de paradigma para calibrar la actuación de fray Juan entre las personas seglares en Granada. Es simple botón de muestra, por más conocido que otros muchos suficientemente atestiguados.

El prestigio conseguido por el prior de Los Mártires en las altas esferas de la iglesia granadina está refrendado, entre otros hechos, por la presencia de fray Juan en la comisión creada por la Curia diocesana para esclarecer el asunto de los famosos plomos del Sacro Monte.

La obra más específica de su actuación en pro de la propia familia religiosa en Granada y Andalucía está vinculada a su cargo de Vicario provincial; se desdobló en todas las direcciones derivadas del mismo y concernientes tanto a monjas como a frailes: nuevas fundaciones, visitas pastorales, elecciones conventuales, profesiones religiosas, permisos y dispensas, inauguraciones de fundaciones, amén de la presencia y representación en capítulos provinciales y generales. Tales actividades exigían desplazamientos y viajes frecuentes, a la vez que provocaban licencias y otros tipos de documentos (cf. BMC 26). La enumeración de ambas cosas - viajes y papeles oficiales - alargaría excesivamente estas líneas.

En disponibilidad incondicional

El traslado a Segovia y la pertenencia a la Consulta obligaron a fray Juan a mantener un tenor de vida y unas actividades similares a las del último periodo granadino.

En el gobierno de la comunidad le tocó otra vez la tarea de rematar el convento y ampliar sus posesiones; de nuevo dio ejemplo elocuente de su entrega a las duras labores del trabajo material.

Disminuyeron, en cambio, los viajes y desplazamientos, pese a las exigencias del gobierno de la Consulta. En la vertiente apostólica y espiritual prolongó su trayectoria inconfundible impartiendo con generosidad su dirección espiritual entre las comunidades religiosas, el clero y personas seglares.

Están poco claros los motivos que determinaron el fracaso de la expedición a Méjico, proyectada en 1591 y que debía presidir JC. Lo importante del caso es su gesto ofreciéndose para una empresa tan ardua y tal alejada de lo que había vivido hasta entonces. Era la prueba más elocuente de su disponibilidad incondicional.

Remataba así una trayectoria cargada de servicios a la Iglesia y a su familia religiosa. A la hora del balance, pocos religiosos de la primera generación descalza (si es que había alguno) podían presentar una hoja de servicios tan completa y, sobre todo, tan generosa y eficaz. Era el único que podía presentar como aval de su fidelidad a la obra comenzada la prueba heroica de Toledo. Le superaban algunos en gestiones y actuaciones oficiales en el gobierno del Carmelo Teresiano, pero en la valoración final no es determinante la cantidad, sino la calidad. En la armonización de vida religiosa y actividad apostólica nadie le había igualado; menos aún en el testimonio de vida y en el magisterio espiritual.

III. Los escritos

Constituyen la parte más relevante de su obra y de su legado. El tiempo empleado en la composición fue, no obstante, relativamente breve, mucho menor que el dedicado a otras activida-

des. La mayoría de sus páginas fueron escritas en horas libres de otros quehaceres regulares y profesionales de su vida religiosa. Poeta de altos vuelos y artista extraordinariamente dotado, fray Juan no fue ni pretendió ser un escritor de profesión. Cuando empuñó la pluma puso todo su talento y todas sus capacidades al alcance de futuros lectores. El fruto de su creación literaria y doctrinal circula hoy por todo el mundo. En las líneas que siguen se reseña brevemente el proceso seguido en la composición de los escritos. Cada una de las obras mayores y la poesía tienen sus correspondientes apartados en este diccionario.

Las páginas conocidas arrancan de la estancia en Ávila (1572-1577) como confesor y maestro espiritual en el monasterio de la Encarnación. Brotaron del ambiente religioso creado y alimentado por la madre Teresa. De las justas poéticas organizadas por ella en la comunidad proceden dos de las glosas llegadas hasta hoy, es decir: *Vivo sin vivir en mí* y *Entréme donde no supe*. La segunda pudo tener origen en el famoso “Vejamen” sobre las palabras “Búscate en mí”, lo que no quiere decir que no escribiese también en prosa la respuesta que la Santa calificó con fina ironía. Es lo único que se conoce de este escrito tan peregrino.

Idéntica suerte de desaparición han sufrido los billetes de avisos espirituales distribuidos entre las religiosas. Es posible que el contenido coincidiese sustancialmente con los ofrecidos más tarde a otras personas y comunidades, como la de Beas.

Las poesías compuestas en Ávila nacieron de estímulos ajenos. Fue en Toledo, durante los meses de absoluto

abandono, cuando irrumpió la inspiración creadora en el espíritu de fray Juan. Al fugarse de la cárcel conventual, logró salvar un cuadernillo en el que había escrito los versos meditados y musitados durante los meses de encierro. Testigos que tuvieron en sus manos aquel cuadernillo recordaban años más tarde las piezas de la prisión, a saber: dos poemas: el *Cántico espiritual* (31 estrofas) y el que comienza *Que bien sé yo la fonte que mana y corre*; dos romances: uno muy extenso sobre el “Evangelio In principio erat Verbum” con 9 números, y otro sobre el salmo 136 “Super flumina Babylonis”.

No figuraba en el cuadernillo prestado a la comunidad de Beas el poema de la *Noche oscura*. Algunos testimonios procesales hablan de la composición de toda la obra homónima en la cárcel toledana, cosa a todas luces inexacta. La composición del poema hay que colocarla muy próxima al episodio carcelario, pero no dentro de la prisión. El mismo comentario (S 1,15,1; N 2,14,1) sugiere la posterioridad del poema; es la rememoración simbolizada del episodio vivido y “pasado” por el autor.

Los primeros meses transcurridos en Andalucía (El Calvario, Beas) fueron preparación y trampolín para las grandes obras escritas o completadas en Granada. Del magisterio del Calvario proceden algunas piezas breves: las *Cautelas*, los *cuatro avisos a un religioso*, varias series de avisos comunitarios o personales y el diseño-cartilla *El monte de la perfección*. En el mismo lugar inició el comentario del *Cántico* y algunas páginas de la *Subida*, sin que puedan precisarse otros detalles.

Muy poco es lo que se conoce de Baeza. Mencionan las fuentes históricas

algunas piezas no llegadas hasta nosotros, entre ellas unos estatutos para la Cofradía de los Nazarenos establecida en la iglesia del convento, y un libro sobre las imágenes de Guadalcázar. Mayor autoridad parece tener el testimonio que asegura haber prolongado en Baeza el poema toledano del *Cántico espiritual* (canciones 32-34).

La época más fecunda del gran maestro es la de Granada (1582-1588). Cuando llegó a Los Mártires como superior tenía pendiente una doble promesa con la declaración de sendos poemas; para las Descalzas, las canciones compuestas en Toledo; para los Descalzos, el poema “En una noche oscura”. Ambos comentarios estaban ya en marcha, pero procedían lentamente. Durante algún tiempo parece que simultaneó su redacción, pero, al fin, decidió concluir uno, para afrontar luego el otro.

Tuvieron preferencia las Descalzas. A finales de 1584 entregaba a la madre Ana de Jesús los últimos cuadernillos del *Cántico espiritual*, en su primera escritura. Para entonces andaba promediada la *Subida del Monte Carmelo*, que había comenzado como comentario al poema de la “Noche”. Prosiguió su escritura abandonando el método del comentario, pero con muchas interrupciones - “grandes quiebras”, dice un copista-. En determinado momento interrumpió la escritura dejando inacabada la obra.

No cabe invocar falta de tiempo para explicar esta anomalía, ya que siguió escribiendo otras cosas. Entre ellas, el complemento obligado de lo que quedaba sin desarrollar en la *Subida*. Era la parte o el aspecto “pasivo” de la purificación. Según confesión

del autor, era también el sentido más genuino y auténtico de los versos de la “Noche oscura”, cosa que no aparecía en la somera “declaración” iniciada en la *Subida*. Interrumpir esta obra equivalía a no cumplir lo prometido. JC no quiso defraudar a los suyos y volvió sobre el poema de la “Noche” afrontando un nuevo comentario: el conocido actualmente como la obra *Noche oscura*.

Además de rematar las obras iniciadas en otros lugares, durante el período granadino compuso algunas poesías y realizó otros comentarios. La mayoría de los poemas compuestos en estos años pertenece al género llamado modernamente “contrafacta”, es decir, temas profanos poetizados y convertidos en religiosos o espirituales. A este tipo pertenecen el poema del *Pastorcico* y las glosas *Sin arrimo y con arrimo*, *Tras un amoroso lance* y *Por toda la hermosura*. Siguen la línea más original de las poesías toledanas y de la “Noche oscura” otras composiciones de ésta época, como la *Llama de amor viva*, escrita para su dirigida Ana del Mercado y Peñalosa.

Es probable que en la primera etapa granadina compusiese las últimas cinco estrofas del *Cántico espiritual*. De ser cierto, fueron anteriores a 1584, es decir, antes de concluir el primer comentario. Cuando decidió recomponerlo, compuso otra estrofa, la que comienza “Descubre tu presencia”, colocada en el puesto once en el llamado *segundo Cántico* o *Cántico B*, que es una revisión y ampliación del texto concluido en 1584. Antes de abordar esta refundición, JC accedió a los ruegos de doña Ana de Peñalosa y extendió el comentario a la poesía compuesta para ella; escribió la “declaración” de la

Llama de amor viva siendo ya Vicario provincial, por lo mismo, después de 1585.

Puede afirmarse que el curso literario de fray Juan concluyó en Andalucía. De los últimos años pasados en Castilla (1588-1591) apenas se conocen más que un puñado de cartas (18/20 en total). Otras ocupaciones llenaron sus días. La vuelta definitiva a Andalucía le proporcionó algunas jornadas de descanso y soledad para volver sobre sus “deleites” espirituales. Aprovechó esos momentos de ocio y distensión para revisar el texto de la *Llama*, al estilo de lo realizado en Granada con el *Cántico*. La revisión del comentario de la *Llama* en Segovia o la soledad de La Peñuela, y media docena de cartas remitidas desde allí constituyen el testamento literario y espiritual de quien había inaugurado la vida del Carmelo Teresiano en Duruelo unos veintitrés años antes.

Dejando a un lado el valor literario de estos escritos y la incomparable belleza de sus poesías, las páginas sanjuanistas ocupan puesto destacado en la historia de la mística y de la espiritualidad en general. Constituyen una novedad en la tradición literaria cristiana de Occidente. El suyo es el único caso en que se transmite el pensamiento adoptando como género literario el comentario de las propias poesías. Caso inverso es el de la mística italiana Battistina Vernazza (1497-1587), que puso en verso lo escrito anteriormente en prosa (cf. *Opere spirituali*, Genova 1755).

Las grandes obras del autor siguen con ligeras variantes ese método curioso y original. La *Subida del Monte Carmelo*, iniciada también como “declaración” del poema de la “Noche oscura”, abandonó el género literario del

comentario y adoptó finalmente el tradicional del tratado expositivo. Las otras tres obras mantuvieron el “comentario”, aunque no con la misma amplitud y fidelidad.

Por lo que se refiere al contenido de los escritos, debe tenerse en cuenta que el autor no tuvo intención de componer una suma completa y ordenada de la doctrina espiritual, tal como entonces se entendía. Su intención es siempre práctica no teórica. En su plan de guiar a las almas, mantiene constantemente un tono elevado sin caer en moralismos ni en concesiones engañosas. Propone un proyecto de vida espiritual que juzga válido, eficaz y seguro. Lo hace siempre con un soporte doctrinal sólido y bien construido a base de ciencia y experiencia. La teología de base está refrendada permanentemente con la experiencia, por eso conjuga como nadie teología y mística.

En todas las obras aparece en el fondo la misma propuesta o mensaje, es decir, el itinerario evangélico que conduce a la perfección cristiana, perfección o santidad que fray Juan prefiere formular como “unión amorosa del alma con Dios”. La forma de presentar ese proyecto varía de unas obras a otras y de unos textos a otros. En la *Subida* y en la *Noche* presenta en primer plano las exigencias ineludibles para llegar a la unión; las sintetiza en un proceso catártico que afecta a toda la persona y la dispone convenientemente para la transformación amorosa en Dios. Ese proceso de vaciamiento y purificación de afectos y amores contrarios a Dios se realiza con el esfuerzo personal y la decisiva intervención divina; por ello, tiene un aspecto activo y otro pasivo.

En el *Cántico* y en la *Llama* aparece en primer plano la otra vertiente del desarrollo espiritual, la que contempla la progresiva divinización del espíritu mediante la comunicación del amor divino que va llenando lo que vacía la noche purificadora. Con frecuencia el autor describe ésta en mirada retrospectiva y de confrontación desde la meta de la unión. Proceso catártico y unión transformante son puntos clave en la doctrina sanjuanista.

Insistió reiteradamente en que para él lo más importante y en lo que tenía “grave palabra y doctrina” eran precisamente esas materias, poco tratadas “de palabra y por escritos” entre los autores. Todo lo demás lo da por supuesto o está en función de esta temática central, gira en torno a ella o se proyecta desde ella. No abordó de intento otros argumentos “morales y sabrosos” (S pról. 8).

IV. Síntesis espiritual

El pensamiento del Santo, especialmente en el ámbito espiritual, se expone en los diferentes artículos de este diccionario. Conviene, no obstante, presentar aquí una síntesis abreviada de su doctrina espiritual.

En JC, el hilo conductor no es como en S. Teresa, la experiencia personal. Está siempre presente, sin duda alguna. No sirve de cañamazo igualmente en todas las obras, aunque aparece siempre como soporte de su exposición, de modo especial en *Cántico* y *Llama*, pero hasta en estas dos obras queda como latente e indefinida, interferida constantemente por la reflexión doctrinal. Es ésta la que pauta el planteamiento de la *Subida* y de la *Noche*. En el conjunto, experiencia y ciencia se coordinan de

modo muy diferente en JC y en Teresa de Jesús.

Líneas maestras. – El Doctor místico procede y razona siempre a partir de unos cuantos principios teológicos y antropológicos que le sirven de pauta para organizar su pensamiento, al margen de la colocación de cada tema dentro de los escritos. Supuesto el intento perseguido de guiar a las alma a la perfección o “unión con Dios”, lo primero es aclarar en qué consiste esa meta, y así comprender mejor todo lo que se enseña para llegar a ella (S 2,4,8). Es lo que hace JC, aclarando las diversas formas de unión y presencia de Dios en el alma (S 2,5 y CB 11,3). La distinción de formas y grados sirve para aclarar que, aunque todos los hombres están llamados a esa unión divina, no todos de la misma manera ni al mismo nivel. Ahí se encierra, para JC, el misterio de la vocación personal (S 2,5,10-11; N 1,9,9; 1,14,4; LIB 1,24; CB 26,4). La diferente vocación comporta también diversidad de medios, aunque para todos hay un modelo, Cristo, y un camino seguro, el de su imitación o la cruz (S 1,11,5; 2,7, etc.).

Si bien es imprescindible el esfuerzo personal, la acción divina es la que conduce seguramente a la meta; todo lo que el hombre puede y debe hacer es disponerse para acoger eficazmente esa acción (S 1,5, 2.8). La acción divina no sólo no excluye las mediaciones; más bien las exige (S 2,22,7-9). La Iglesia es la depositaria e intérprete de la verdad revelada en Cristo, Palabra única y definitiva del Padre (S 2, 22); por eso, es la mediación divina por excelencia (S 2,22,7; 2,29,2-3). Conducida el alma por la mano de Dios Padre, en el seguimiento de Cristo, es guiada siem-

pre por el Espíritu Santo, “revelador y aposentador” (S 3,23,4; 2,29,11; CB 17,8-9) de las almas.

“*El camino de ir a Dios*”. – Comienza con la mirada graciosa del “Padre inmenso”, que infundiendo su gracia hace al alma consorte de la divinidad, digna de su amor y capaz de amarle y merecer en lo que hace con su gracia (CB 28-32). La correspondencia o fidelidad determina el crecimiento y desarrollo de la gracia recibida. Con la infusión de la gracia divina en el bautismo desaparece la barrera del pecado que separa al hombre de Dios. Esa barrera surgió del primer pecado de Adán en el paraíso (CB 23), pero fue derribada por Cristo con su pasión y muerte en el árbol de la Cruz, “donde el Hijo de Dios redimió y, por consiguiente, desposó consigo la naturaleza humana, y consiguientemente a cada alma” (CB 23,3).

Este desposorio se hace “de una vez, dando Dios al alma la primera gracia, lo cual se hace en el bautismo con cada alma” (ib. 6). Cuando se habla del desposorio como meta de la vida espiritual no se alude a esa primera mirada graciosa de Dios, sino al desposorio que se realiza “por vía de perfección, que no se hace sino 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 se va poco a poco, y el otro, al paso de Dios, y así hácese de una vez” (CB 23, 6). Ese camino que se hace al paso del alma es el que trata de describir JC.

Se caracteriza en sus comienzos, en la niñez espiritual, por el ejercicio de la meditación y de la mortificación. Dios trata al alma como la madre al “hijo tierno” (N 1,1,2). En su sabia pedagogía

condesciende con caprichos, gustos y apetitos, porque no hay todavía consistencia en la virtud, aunque exista afición a la piedad (S 2,17,1-7). El ejercicio de la mortificación, la lucha contra enemigos y obstáculos van curtiendo poco a poco a las almas que encuentran en la meditación su alimento interior. La perseverancia en estas prácticas tiende a la purificación de la sensualidad, pero no es suficiente para dominar sus “apegos y apetitos” (CB 3,1-5). Bajo el dominio del sentido la vida espiritual no pasa de lo que JC considera etapa de “pricipiantes”, muy dados a veces a la vida interior pero llenos aún de imperfecciones (N 1,1,2-3; 1,8,3)

De ahí nace la urgencia de la “noche purificativa del sentido” a través del esfuerzo perseverante con el fin de conseguir, mediante el vacío y la desnudez de las cosas, el necesario e ineludible dominio de la sensualidad (S 1,13). En el proceso catártico se aúnan la intervención divina y el empeño humano (S 2,17), éste como disposición y respuesta a la acción misteriosa de Dios. Por cuanto implica renuncia, negación de lo que es connatural a las tendencias naturales de potencias y sentidos, JC lo simboliza en una “noche oscura”. Las partes de la noche natural le sirven de pauta simbólica para señalar también etapas o momentos en la “noche espiritual”, en cuanto desarrollo catártico (S 1, 2,3).

El principio fundamental para entender su propuesta y su pedagogía está formulado así: “Llamamos a esta desnudez noche para el alma, porque no tratamos aquí del carecer de las cosas, porque eso no desnuda al alma si tiene apetito de ellas, sino de la desnudez del gusto y apetito de ellas, que es lo que

deja al alma libre y vacía de ellas, aunque las tenga. Porque no ocupan al alma las cosas de este mundo ni la dañan, pues no entran en ellas, sino la voluntad y apetito de ellas que moran en ella” (S 1,3,4). Consecuente con este principio, cuando desciende a las aplicaciones concretas considera explícitamente “bienes” todas las cosas en que puede gozarse el hombre”. Según sea el apetito y uso de ellos, producen “daños” o “provechos” al espíritu.

Se caracteriza la fase espiritual de principiantes por la que llama purificación o noche activa del sentido, que corresponde en su vertiente positiva a la etapa del amor impaciente, tal como se describe en las primeras estrofas del *Cántico espiritual*. El nivel espiritual alcanzado en este periodo es notable, pero aún lleno de imperfecciones, por lo cual ha de profundizarse en la “noche purificativa”, concentrándose más que en el dominio de los sentidos en la vertiente interior del espíritu con todas sus capacidades y potencias.

Es la fase de la “noche purificación del espíritu” en la que juegan papel determinante las virtudes teologales. Adoptando un esquema práctico, más que teórico, JC empareja las tres virtudes teologales con las tres potencias del alma: fe-entendimiento, esperanza-memoria y caridad-voluntad. Más importantes que los análisis demorados de cada uno de estos binomios, con las aplicaciones prácticas apuntadas, son los principios básicos en que se basa el pensamiento sanjuanista. Establecida la absoluta transcendencia divina (S 1,4 y 2, 8), el Doctor místico reafirma con insistencia que no existe proporción alguna entre la criatura y el Creador. Si es posible la unión de ambos hay que

superar la distancia infinita que los separa en el plano ontológico. El único medio es la vida comunicada por Dios al hombre y su presencia amorosa en él (S 2,5). Es la vida teologal la que establece comunión y comunicación entre ambos. Por eso, insiste el Santo en que el único medio “próximo y proporcionado” para la unión con Dios se establece a través de la vida teologal, cuyo dinamismo se ejerce por las virtudes teologales. Vaciando ellas las potencias de lo terreno las llenan de Dios (S 2,6.8- 9).

Al término de la purificación espiritual, desaparecen las “niñerías” de los principiantes (S 3, 16-45); sus gustos y apetitos, enraizados en los vicios capitales (N 1, 2-8), quedan enfrenados, de tal modo que puede considerarse superada la vida espiritual dominada por la sensualidad. Afinada la sensibilidad espiritual, va creciendo el deseo de Dios y su amor va desarrollándose gracias a la inflamación interior (CB 6-12). Agotado el proceso meditativo y perdida su virtualidad, se va instaurando en el alma la “noticia amorosa” de la contemplación. La comunicación con Dios se establece de manera sencilla y natural como “advertencia o asistencia” amorosa en él y con él (S 2,13-16; N 1,9). El acercamiento a Dios y el sentido de su presencia van creciendo hasta que, en determinado momento, se vuelve perceptible, a veces hasta con repercusión somática ante determinadas comunicaciones divinas (CB 13).

Ha llegado la etapa contemplativa y el estado del “desposorio espiritual”. La virtud superficial de los principiantes es ya robusta y asentada, grande el dominio de las pasiones y frecuentes las “visitas” y mercedes de Dios. La vida se desenvuelve en una profunda relación

amorosa con intercambio de dones, como sucede entre prometidos (CB 14-15, 18-21). Aunque el sentido esté ya enfrenado en sus ímpetus primarios y desordenados, no está del todo sujeto al espíritu (CB 14-15,30), necesita todavía una adaptación. Quedan todavía algunas raíces profundas de ciertos hábitos que permiten retoñar malas inclinaciones y resabios de gustillos y apetitos (CB 26,18-19). Falta el último toque purificativo: la prueba suprema de la fidelidad entre los esposos.

Por mucho que lo intente, el hombre no es capaz de arrancar de raíz todas las tendencias naturales desordenadas. Necesita la intervención divina para llegar a la pureza total, a la “raíz del espíritu”. Es obra de la “noche oscura de contemplación” (N 2,8-10), que tiene lugar antes de alcanzar la meta de la unión, antes de celebrar el matrimonio espiritual. Se produce en forma de intervalos “de paz y amigabilidad amorosa” con Dios (N 2,6-7), que se suceden con “interpolaciones” de la obra catártica (N 2, 6). Es un periodo caracterizado por un “amanecer y anochecer a menudo” para el alma (N 2,1,1).

Este último estadio purificativo tiene su culminación natural en la unión transformante del matrimonio espiritual, cuando el crisol inflamado del amor ha operado la liberación total (N 2,11,1-7; 2,12,1.5-6). Alcanzada la perfecta armonía entre el sentido y el espíritu, las virtudes están ya heroicas y perfectas (CB 24,3-4,6-7), el hombre viejo se ha transformado en nuevo (LIB 3,33-35; CB 26,17) y vive en suavidad y tranquilidad imperturbables (CB 24,8; 20-21, 14-15). El alma, ya “endivinada y endiosada”, no espera otra cosa que la ruptura de la tela de esta vida; mantiene aún el gemi-

do pacífico de la esperanza (CB 1,6), pero ya gusta el “sabor y golosina de gloria” (LIB 1, 27-28). Las dos vertientes del desarrollo espiritual, purificación y unión amorosa, se alternan y suceden como movimientos de sístole y diástole, de vacío y de plenitud. Así presenta JC el “camino de ir a Dios” hasta y poseerlo cumplidamente.

BIBL. – a) **Repertorios y subsidios:** J. BARUZI, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, Paris 1924 e 1931, p. 687-724; PIER PAOLO OTTONELLO, *Bibliografía di S. Juan de la Cruz*, Roma 1967; E. PACHO, *Boletín Bibliográfico Sanjuanista*, en MteCarm 93 (1985) - 101 (1993); S. ROS, *Bibliografía selecta*, en *Introducción a la lectura de san Juan de la Cruz*, Ávila-Salamanca 1991, p. 17-44; M. DIEGO SÁNCHEZ, *San Juan de la Cruz. Bibliografía sistemática*, Madrid 2000. – LUIS DE SAN JOSÉ, *Concordancias de las obras y escritos del Doctor de la Iglesia San Juan de la Cruz*, Burgos 1948; J. L. ASTIGARRAGA - A. BORRELL - F. JAVIER MARTÍN, *Concordancias de los escritos de san Juan de la Cruz*, Roma 1990; A. FORTES - F. J. CUEVAS (ed.), *Procesos de beatificación y canonización de san Juan de la Cruz*, 5 vol. BMC 14 (1931) y 22-25 (1991-1994)

b) **Ediciones:** *Obras espirituales que encaminan un alma a la perfecta unión con Dios ...* Alcalá de Henares 1618; *Obras del venerable y místico doctor F. Juan de la Cruz ...* Madrid 1630; *Obras espirituales ... por el extático y sublime doctor místico ...* Sevilla 1703; *Obras del místico doctor ...* Introducción y notas del padre Gerardo de san Juan de la Cruz 3 vol. Toledo, 1912-1914; *Obras de san Juan de la Cruz, Doctor de la Iglesia*, editadas y anotadas por el P. Silverio de santa Teresa. 5 vol. Burgos 1929-1931 (= BMC 10-14); *Obras completas*, ed. Lucinio Ruano, Madrid, BAC, 1946, 13ª ed. 1991; *Obras completas*, ed. J. V. Rodríguez- F. Ruiz, Madrid, EDE, 6ª ed. 2008; *Obras completas*, ed. E. Pacho, Burgos, Monte Carmelo, 8ª ed. 2001/ 2ª reimpresión, 2007; *San Juan de la Cruz, Cántico espiritual. Primera redacción y texto retocado*, ed. crítica por E. Pacho, Madrid, FUE, 1981; *San Juan de la Cruz, Cántico espiritual. Segunda redacción (CB)*, ed. crítica por E. Pacho, Burgos, Monte Carmelo, 1998 (BMC 30).

c) **Biografías:** JOSÉ DE JESÚS MARÍA (Quiroga), *Historia de la vida y virtudes del venerable P. Fr. Juan de la Cruz*, Bruselas 1628; ALONSO DE LA MADRE DE DIOS, *Vida virtudes y milagros del santo padre fray Juan de la Cruz*, ed. F. Antolín, Madrid 1989; JERÓNIMO DE SAN JOSÉ, *Historia del venerable padre fr. Juan de la Cruz*, Madrid 1641; BRUNO DE JÉSUS-MARIE, *Vie de saint Jean de la Croix*, París 1929; SILVERIO DE SANTA TERESA, *San Juan de la Cruz*, en el t. V de HCD, Burgos 1936; CRISÓGONO DE JESÚS, *Vida de san Juan de la Cruz*, Madrid 1946; AA. VV., *Dios habla en la noche*, Madrid 1990; J. M. JAVIERRE, *Juan de la Cruz, un caso límite*, Salamanca 1991; EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS – OTGER. STEGGINK, *Tiempo y vida de san Juan de la Cruz*, Madrid 1992.

d) **Estudios generales:** AA. VV., *Introducción a san Juan de la Cruz*, Ávila 1987; AA. VV., *Experiencia y pensamiento*, Madrid 1990; AA. VV., *Poesía y teología*, Burgos 1990; AA. VV., *Temas sanjuanistas*, Ávila 1991; AA.VV., *Juan de la Cruz, espíritu de llama*, Roma 1991; AA. VV. *Introducción a la lectura de san Juan de la Cruz*, Ávila-Salamanca 1981; AA. VV., *Místico e profeta*, Roma 1991; AA. VV., *Dottore místico: san Giovanni della Croce*, Roma 1992; AA. VV., *Hermenéutica y mística: san Juan de la Cruz*, Madrid 1995; AA. VV., *La recepción de los místicos: Teresa de Jesús y Juan de la Cruz*, Ávila-Salamanca 1997. J. BARUZI (cf. supra a); CRISÓGONO DE JESÚS, *San Juan de la Cruz, su obra científica y su obra literaria*, 2 vol. Ávila 1929; G. MOREL, *Le sens de l'existence selon S. Jean de la Croix*, 3 vol. París 1960; LUCIEN MARIE DE S. JOSEPH, *L'expérience de Dieu. Actualité du message de Saint Jean de la Croix*, París 1968; F. RUIZ, *Introducción a san Juan de la Cruz*, Madrid 1968; Id. *Místico y maestro: san Juan de la Cruz*, Madrid 1986; 2ª ed. 2006; J. V. RODRÍGUEZ, *Profeta enamorado de Dios y maestro*, Madrid 1987; E. PACHO, *San Juan de la Cruz, temas fundamentales*, Burgos 1989; Ib. *Estudios sanjuanistas*, 2 vol. Burgos 1997; E. J. MIRANDA, *Tras las huellas de Juan de la Cruz*, Madrid, 2007.

e) **Estudios históricos y literarios:** D. ALONSO, *La poesía de san Juan de la Cruz*, Madrid 1942; M. FLORISOONE, *Esthétique et Mystique d'après Sainte Thérèse d'Avila et Saint Jean de la Croix*, París 1956; Id. *Jean de la Croix. Iconographie générale selon le catalogue raisonné*. Bruges 1975; E. OROZCO DÍAZ, *Poesía y mística. Introducción a la lírica de san Juan de la Cruz*, Madrid 1959; E. PACHO, *san Juan de la Cruz y sus escritos*, Madrid 1969; E. CALDERA, *La poesía di*

Juan de la Cruz, Genova 1969; C. BOUSOÑO, *Teoría de la expresión poética I*, Madrid 1976, p. 361-387; M. J. MANCHO *El símbolo de la noche en san Juan de la Cruz*, Salamanca 1982; Id. *Palabras y símbolos en san Juan de la Cruz*, Madrid 1993; JOSÉ C. NIETO, *Juan de la Cruz, poeta del amor profano*, El Escorial 1988; G. TAVARD, *Saint Jean de la Croix, poète mystique*, París 1988. D. YNDURAIN, *Aproximación a san Juan de la Cruz*, Madrid 1990; C. CUEVAS, *Estudio literario, en Introducción a la lectura de san Juan de la Cruz*, Salamanca 1991; Id. *La poesía de san Juan de la Cruz*, ibid. 283-313; F. MORENO CUADRADO, *San Juan de la Cruz a través de la imagen*, en la revista *San Juan de la Cruz 7* (1991) 47-120.

E. Pacho

Juan de la Madre de Dios, OCD (1565-1619)

Nació en Mancha Real en 1565 y profesó en → El Calvario, como hermano donado; falleció en el convento de Mancha Real, donde fue muchos años conventual, en 1619 a los 53 de edad y 30 de religioso. Declaró en el proceso ordinario de Jaén, el 13 de enero de 1617, atestiguando que conoció y trató al Santo en → La Peñuela. Cuando llegó a este convento en 1591, él se hallaba curándose en Baeza, pero J. de la Cruz pidió al prior, Diego de la Concepción, que le devolviese a La Peñuela, pues allí se curaría. Así sucedió, al recibir la bendición del Santo. Aunque conventual de Mancha Real, asegura que se halló presente a la muerte de J. de la Cruz en → Ubeda (BMC 23, 98-103).

E. Pacho

Juan de la Miseria, OCD (1526-1616)

Juan Narduch nació en Casar Cipriano, en el condado de Molizo, reino de Nápoles. Educado cristianamente,

pasó a Roma con intención de hacerse franciscano. Antes decidió ir en peregrinación a Santiago de Compostela, lo que efectivamente realizó. Se retiró luego por un tiempo a la vida solitaria, hasta que se pasó a servir en un hospital de Barcelona. Desde aquí emprendió otra peregrinación para venerar el famoso Cristo de Burgos. Satisfecha su devoción se da a la vida itinerante, con paradas en Villanueva de los Ajos, Sahagún, Palencia, hasta llegar a Jaén. De estancia en Córdoba se entera de la vida ermitaña de Mariano Azaro (italiano como él) a quien conocía con anterioridad. Se le ofrece por compañero y juntos se trasladan al desierto del Tardón. Llamado Mariano Azaro (→ Ambosio Mariano) al servicio de Felipe II, en el aprovechamiento del Tajo, en la vega de Aranjuez, le acompaña J. Narduch en el viaje hasta Madrid.

Mientras Mariano trabaja en lo que le encomienda el Rey, él estudia pintura con el pintor real Sánchez Coello. Ambos ocupaban en Madrid una habitación ofrecida por Doña Leonor Mascafeñas, aya de Felipe II, cerca del monasterio por ella fundado. Al pasar por Madrid S. Teresa para tratar sobre la fundación de las monjas en → Pastrana con la princesa de Eboli, habló con los dos ermitaños italianos, ganándolos para el Carmelo (F 17,5.15). Vistieron el hábito el 9 de julio de 1569 y profesaron los dos en Pastrana el 10 de julio de 1570: Mariano, como sacerdote corista; Juan, como hermano lego. Encontrándose con la Santa en → Sevilla en 1576, el 2 de julio, en sesión única y rápida, dibujó el famoso retrato de la → Madre Teresa. Otras pinturas suyas se conservan en los Carmelitas de → Génova. Residió posteriormente en

Madrid, difundiendo con su fama la devoción a la Virgen Santísima, a quien llamaba “mi paloma”. Murió en la Capital el 15 de agosto de 1616, cumplidos los 90 años. Sus restos descansan en los Carmelitas Descalzos de Madrid (Plaza de España). Dejó algunos apuntes espirituales.

BIBL. — MATÍAS DEL NIÑO JESÚS, “El venerable Hermano Fr. Juan de la Miseria. Sus restos y sus escritos”, en *MteCarm* 46 (1945) 35-43.

Fortunato Antolín

Juan de san Alberto, OCD (1577-)

Nació en Baeza, del matrimonio Ortega-Muñoz, en 1557. Vivió desde muy joven con su hermano Ignacio en una finca familiar ubicada en → La Peñuela. Ambos hermanos, con otros ermitaños que se les habían unido, se incorporaron al Carmelo Teresiano en 1573, transformando la citada finca en convento de la Orden. Al profesar, como hermano lego, en fecha desconocida, Juan Ortega y Muñoz tomó el nombre religioso por el que es conocido. No consta cuándo conoció al Santo, pero coincidió con él en → Sevilla, siendo vicario provincial (1586-1587) y luego en Madrid y en Segovia (1588-1589). Fue expulsado de la Orden en abril de 1589. Poco después escribió una relación sobre los años de su permanencia en la misma y en particular sobre la persecución contra → J. Gracián. En ella habla extensamente del Santo durante su cargo de vicario provincial de Andalucía y de definidor y consiliario de la Consulta. Si son ciertas las cosas que narra, como vistas y oídas, J. de la Cruz sale mal parado de su relación. Es acaso la más dura de cuantas se conocen.

BIBL. — GABIEL BELTRÁN, "San Juan de la Cruz en una relación de su tiempo", en *MteCarm* 106 (1998) 23-60.

Eulogio Pacho

**Juan de san Angelo, OCD
(1563-1624)**

Nació en Andújar en 1563, profesó en → La Peñuela y murió en Ecija el 1624, a los 63 de edad y 47 de religioso. Declaró en el proceso ordinario de Vélez-Málaga, el 30 de enero de 1618, siendo conventual de → Baeza. Anteriormente lo había sido de → Granada, donde fue súbdito del Santo y a quien conoció "tiempo de siete a ocho años", según él mismo afirma (BMC 14, 68-71; 22, 359).

Juan de san José, OCarm.

Siendo conventual en → Medina del Campo confesó largo tiempo a → Francisco de Yepes, hermano del Santo. Luego, en → Avila confesó a las religiosas de la Encarnación, manteniendo especial confianza con Ana María de Jesús. Fue luego superior y maestro de novicios en el Colegio de San Andrés de → Salamanca. Estudió en aquella Universidad, donde aparece matriculado como teólogo de 2º año, en el curso 1597-1598, siendo condiscípulo de Miguel de la Fuente. De nuevo en el curso 1598-99, como teólogo de 3^{er} año. Siendo ya superior del citado Colegio, figura de nuevo en los cursos 1610-11 y 1611-12 y, como pasante, en el de 1614-15. No conoció personalmente a J. de la Cruz, pero tuvo noticias de él a través de personas que le trataron. Destacan por su importancia los datos que aporta sobre los escritos san-

juanistas y más aún sobre el dibujo de Cristo Crucificado. En este punto es uno de los testimonios más calificados. Su declaración se halla en el proceso abierto en Salamanca. (ms. 12738, p. 489-492). No se edita en la BMC; lo reproduce P. M^a Garrido en *Santa Teresa, san Juan de la Cruz y los Carmelitas españoles*, Madrid, FUE, 1982, p. 369-373.

E. Pacho

**Juan de santa Ana, OCD
(1550-1618)**

Nació en Sotoca de Tajo (Guadalajara) hacia 1550. Discípulo fiel y predilecto de J. de la Cruz. Estaba en → El Calvario, recién profesó, cuando llegó allí el Santo evadido de la cárcel de Toledo (1578). Le acompañó más tarde a la fundación de → Baeza (1579) y luego en otros viajes. Convivió con el Santo en El Calvario, de paso en Villanueva del Arzobispo, y luego todo el tiempo en → Segovia (BMC 22, 291-192). Fue vicario de → La Peñuela y Calvario, en → Segovia desde diciembre de 1590 hasta febrero del siguiente. Antes de morir el Santo se halla en → Granada y allí le dirige éste dos cartas, una desde La Peñuela (21.9.1591) y otra desde → Ubeda (probablemente en noviembre del mismo año). Apenas se conserva un fragmento de la segunda (n. 32 de las eds.). Declaró en el proceso ordinario de → Málaga, el 12 de noviembre de 1617, siendo conventual de la misma ciudad (BMC 22, 291-297), donde falleció en 1618 a los 67 de edad y 43 de vida religiosa. Se conserva una relación suya sobre el Santo (BNM, ms. 8568, f. 404).

E. Pacho

Juan de santa Eufemia, OCD (1547-1631)

Nació en Linares (Jaén) en 1547; profesó, como hermano lego en → La Peñuela, falleciendo en → Guadalcázar en 1631, a los 85 de edad y 55 de vida religiosa. Conoció y trató a J. de la Cruz en La Peñuela y en → Baeza. Dejó una declaración escrita (BNM, 12.738, f. 145) y declaró en el proceso ordinario de Baeza, el 18 de febrero de 1617 (BMC 14, 23-30; 22, 347).

Juan de Santa María, OCarm (1539?-)

Natural de Fuensalida (Toledo). Fue el 2º carcelero del Santo en → Toledo, desde mayo hasta agosto 1578. Declaró en el proceso ordinario Avila, el 3 de abril de 1616 (BMC 14, 289-292; cf. Alonso, *Vida I*, 33). Tenía “más de setenta y siete años”. Es el testigo más calificado sobre la prisión de Toledo.

Juan Evangelista, OCD (1562-1639)

Nació en → Ubeda en 1562, del matrimonio Lope de Molina y Ana López. A los diez y seis años visitó → El Calvario, donde moraba J. de la Cruz, quien le recibió luego en → Granada y dio el hábito en las Navidades de 1582, profesando allí mismo el 1 de enero de 1584. Había sido ordenado de diácono en → Granada, el 10 de diciembre de 1579. Será el discípulo predilecto, que le acompañará por espacio de once años y le confesará habitualmente durante ese tiempo. Fue designado procurador del convento de Los Mártires, oficio que vol-

vió a desempeñar en Segovia bajo el priorato de J. de la Cruz (1589-1590). Al regreso de éste a Andalucía, le siguió también Juan Evangelista siendo sucesivamente prior de Alcaudete, del Desierto de Las Nieves y de → Caravaca. Pasó los últimos años en Los Mártires de Granada, donde falleció en 1639 a los 76 de edad. A instancias suyas y de otros religiosos escribió el Santo la *Subida* y la *Noche oscura*. De la primera sacó copia J. Evangelista al ritmo de la composición. También existe copia suya del CA' y de la LIB. Además de las declaraciones en los procesos de beatificación: ordinario de Jaén, 17 de diciembre de 1616 (BMC 23, 37-51) y apostólico de Málaga, 27-30 de septiembre y 1 de octubre (ib. 24, 523-534), dejó muchas otras cartas y relaciones sobre el Santo, aprovechadas por los biógrafos, especialmente por Jerónimo de san José (BMC 10, 340-347; 13, 385-392). Recuerda explícitamente que vivió con el Santo “ocho o nueve años”, siendo procurador de Granada, cuando él era prior (BMC 13, 390); en otro lugar reduce el trato y convivencia a “siete años” (ib. 24, 523). Los lugares de convivencia recordados son: Granada y → Segovia; también un viaje a Málaga con ocasión de una visita, siendo el Santo vicario provincial (ib. 532).

E. Pacho

Juana de san Gabriel, OCD († 1621)

Nació en Beas y profesó allí; fue dirigida de J. de la Cruz, durante el período de rector de Baeza. Pasó de → Beas a la fundación de → Córdoba con → Magdalena del Espíritu Santo. Habla de ella en dos cartas el Santo (16 y 17) .

Jubilación → Escatología