



'Raposas'

La comparecencia de estos animales en la pluma sanjuanista tiene poco que ver con el célebre apólogo de la zorra y las uvas. Se aproximan únicamente en la referencia común a la "viña". La estrofa del CE en que se inserta la alegoría de las raposas está inspirada, sin duda, en el texto bíblico que reza (Cant 2,15): "Cazadnos las raposas pequeñas que desmenuzan las viñas, porque nuestra viña ha florecido" (CB 16,7). El símil desarrollado a lo largo de la canción se descompone, según el comentario en prosa, así: cuando una viña está florecida corre peligro de ser atacada y estropeada por las raposas. Es lo que sucede en determinados momentos con el → alma, que corresponde a la "viña florida", cuando está adornada de → virtudes como un rico "plantel" (CB 16,4). Si entonces es atacada por los apetitos y fuerzas sensitivas, que son como las "raposas dormidas", corre peligro de ser estragada (ib. n. 5). Las "raposas" simbolizan, por tanto, los apetitos e inclinaciones de la → sensualidad.

Le sirven al Santo para trenzar la siguiente lección espiritual. Cuando el

espiritual ha llegado a cierto nivel espiritual goza de "ordinaria paz" en las visitas que recibe de Dios y se deleita con él en el plantel de virtudes ya conseguidas. El enemigo permanente del alma, el → demonio, con gran astucia trata de impedir esta "prosperidad" aprovechándose de los → apetitos sensitivos, no del todo sometidos aún al espíritu, levantando en ellos muchos movimientos y molestias. En ese trance el alma invoca a los → "ángeles, cuyo oficio es favorecer a este tiempo ahuyentando los demonios", pidiendo que se cacen las raposas. Estas no se identifican, figurativamente, con los demonios, sino con los apetitos y movimientos por ellos suscitados para que molesten y turben la paz del alma. La aplicación espiritual del Santo se resume en los textos siguientes:

"Esta viña del alma florida, cuando según la voluntad está unida con el esposo y en el mismo Esposo está deleitándose ... Algunas veces suelen acudir a la → memoria y fantasía muchas y varias formas de imaginaciones, y en la parte sensitiva se levantan muchos y varios movimientos y apetitos" (CB 16,4). Y prosigue el texto: "Llama el alma a toda esta armonía de

apetitos y movimientos sensitivos *raposas*, por la gran propiedad que tienen a este tiempo con ellas. Porque así como las raposas se hacen dormidas para hacer presa cuando salen a caza, así todos estos apetitos estaban sosegados y dormidos, hasta que en el alma se levantan y se abren y salen a ejercicio estas flores de las virtudes; y entonces también parece que se despiertan y se levantan en la sensualidad sus flores de apetitos y fuerzas sensuales a querer contradecir al espíritu y reinar” (ib. 5).

La alteración del primer texto del CE (CA 25,2) ha motivado que en el CB desaparezca la parte más directa y gráfica de la comparación, quedando casi diluida y sin sentido, como si las raposas solo importasen porque se hacen dormidas al tiempo de salir a cazar, pero sin otra conexión con la viña. En la primera redacción de la obra se mantiene con mucha mayor coherencia el símil viña-raposas. Establecida la identidad “raposas-movimientos y apetitos”, añade el Santo: “A todas las cuales cosas llama aquí raposas, porque, así como las ligeras y astutas raposillas con sus sutiles saltos suelen derribar y estragar la flor de las viñas al tiempo que están floridas, así los astutos y maliciosos demonios con estas turbaciones y movimientos ya dichos, saltando turban la devoción de las almas santas” (CA 25,2). Con esta precisa aclaración resulta natural la inmediata apelación a Cant. 2,15, que aparece bastante desplazada en CB (16,7) por la introducción de algunos textos nuevos. Otra diferencia entre ambas redacciones afecta a la misma identificación de “raposas-apetitos y movimientos”. En el CA se incluyen directamente los demonios, formando

“armonía” (conjunto) con todas las demás cosas que turban al alma.

En cualquiera de sus versiones, la comparación figurativa resulta bastante atrevida e inusual. A lo que parece, el Santo se fía de relatos o consejas populares cuando habla de que las raposas “suelen derribar y estragar la flor de las viñas con sus saltos”, cosa poco respaldada por los hechos. Que para él exista algún respaldo en el texto de Cant. 2,15 queda patente por la repetición de la “autoridad” al mismo propósito en *Llama* (3,35). La equivalencia real entre los extremos de la comparación es, naturalmente, muy secundaria para su propósito. Lo importante es la aplicación espiritual; en este caso, para recordar cómo existe siempre peligro de que la sensualidad juegue una mala partida hasta que las dos porciones del hombre no estén en perfecta armonía.

Eulogio Pacho

Rapto/s → Arrobamiento, éxtasis

‘Rayo de tiniebla’ → Areopagita

Receptividad → Capacidad

Recogimiento

Sucede con este vocablo algo parecido a lo de → “quietud”. El sentido general de interioridad o encerramiento dentro de sí se enriquece con otro más particular y técnico, que alude a métodos y posturas de vida espiritual. El recogimiento ha llegado a proponerse como el denominador específico de la espiritualidad clásica española (M. Andrés, *Los recogidos*, 1976). En el contexto histórico de la misma se emparentó directamente con la “reco-

llectio” o “recolección” forma de vida adoptada por varias familias religiosas. En el marco propio de la vida espiritual, caracterizado por la interioridad, el recogimiento se convirtió en una forma típica de oración, lo mismo que la “quietud”. → S. Teresa es también referencia fundamental en este caso. Una de sus aportaciones básicas fue la de distinguir con precisión entre un recogimiento activo o natural y otro místico, en buena parte pasivo (C 28 y M 4, cap. 3). No siempre que se habla de recogimiento se presta atención a esta diversidad de matices.

La postura sanjuanista es muy similar a la mantenida frente a la → quietud. Atribuye al recogimiento diversas acepciones, comenzando por la más genérica y que identifica recogimiento con → soledad o retiro del mundo. Es el que llama con frecuencia “recogimiento santo” (Av 51 y Ct 1 y 6). Más preciso es el recogimiento sensible o exterior o de los sentidos, que está en función de la oración meditativa (N 1,5,1). Al recogimiento que presta mayor atención el Santo es al que llama habitualmente “recogimiento interior”; coincide sustancialmente con la → devoción auténtica y sustancial. Es el que contrapone constantemente a las prácticas piadosas vinculadas a los “bienes sabrosos que caen en la voluntad” (imágenes, oratorios, templos, lugares devotos, ceremonias, devociones, etc.: S 3,35-45). Lo que importa y tiene valor en esas cosas no es la devoción sensible ni las apariencias, sino “el recogimiento interior” o verdadero espíritu (S 3,40). La pedagogía sanjuanista en este punto es de extrema agudeza y rara penetración. El recogimiento interior viene a ser, dice el Santo, el “templo vivo de Dios” (ib. n. 1).

Estas formas de recogimiento caen dentro de lo que J. de la Cruz considera obra del trabajo y empeño humano, en su vocabulario, “recogimiento activo” (CB 1,6; LI 3,30; Av 51. 80. 90. 92; Ct. 1,6,9, etc.). Se distingue, por lo mismo, de otro que considera más bien “sobrenatural” o pasivo en su origen y consistencia (CB 13,3; 14-15,1; 16,6; 20-21,9, etc.), por cuanto es fruto de la acción de Dios en el alma y de su comunicación. Este se identifica generalmente con la situación que vive el alma en la → advertencia o noticia amorosa de Dios, por lo menos a ciertos niveles. Como quiera que el Santo reúne y sintetiza en la misma las diversas formas de contemplación, resulta difícil distinguir cuándo habla de un recogimiento activo y de otro pasivo. No cabe entenderlos como dos formas contrapuestas, ni siquiera al estilo de la meditación y → contemplación, sino como fases sucesivas y complementarias. De hecho, existe un recogimiento de preparación a la contemplación, que es necesariamente activo, y otro propio de ésta, que es sobrenatural o pasivo.

Un texto, entre muchos que podrían recordarse, ilustra el pensamiento sanjuanista a este propósito: “Habiendo llegado por la operación de las potencias al recogimiento quieto que todo espiritual pretende, en el cual cesa la operación de las mismas potencias, no sólo sería cosa vana volver a hacer actos con las mismas potencias para llegar al dicho recogimiento, sino le sería dañoso, por cuanto le serviría de distracción, dejando el recogimiento que ya tenía (LIB 3,44; cf. nn. 34,45,53,63, etc.). No es difícil establecer paralelismo entre las formas del “recogimiento” teresiano y estas aclaraciones sanjuanistas. El

Santo no se detiene, sin embargo, en clasificaciones ni descripciones directas y concretas.

A lo que sí concede especial atención es a la capacidad del demonio en los diversos grados del recogimiento. El maligno pone especial empeño en sacar a las almas del recogimiento íntimo cuando están gozando de la asistencia amorosa en Dios, para que no aprovechen o quieran volver atrás, ocupando sus facultades y potencias en discursos y meditaciones (LIB 3, 63-65). Lucha contra el alma para que no “se entre en la fortaleza y escondrijo del interior recogimiento” (CB 40,3). Llega, sin embargo, a tanto la seguridad de ésta, cuando se alcanza la perfecta unión, que “el demonio no solamente no osa llegar, pero con grande pavor huye muy lejos y no osa parecer” (ib.).

La expresión “recogimiento quieto” (LIB 3,44), aunque probablemente no intencionada, sugiere con bastante claridad que para J. de la Cruz quietud y recogimiento en sus grados más íntimos vienen a ser la misma cosa. De ahí el mínimo interés puesto en clasificaciones y definiciones. Lo importante para él es destacar el valor de la postura espiritual que está a la base del recogimiento y de la quietud. → *Apartamiento, enajenación, olvido, retiramiento, soledad.*

Eulogio Pachó

Recreación → Gozo, deleites

Recuerdo/s → Memoria

Reliquias del Santo → Sepulcro

Renuncia/ción → Negación, privación, purificación

Resplandores divinos → Lámparas

Revelación/es

Juan de la Cruz habla con frecuencia de “revelación”, “revelaciones”. De las 63 veces, 56 lo hace en *Subida* (S 2,27,7) y las otras 7 en *Cántico* (18,1). Usa el verbo “revelar” otras 45 veces, en sus diversos tiempos y con el significado de aparecer, comunicar, demostrar, descubrir, infundir, manifestar, mostrar, vislumbrar. De las 45 presencias del verbo “revelar”, 38 pertenecen a la *Subida*, y 7 al *Cántico Espiritual*. La temática por él desarrollada alude a la noción y división, a los criterios de discernimiento, a la postura ante las revelaciones y al valor que deben atribuírseles en la vida espiritual. Se puede constatar con cierta facilidad que su doctrina, sus criterios y sus posturas espirituales, ante todo lo que es excepcional en la vida del espíritu y excede la razón humana y la experiencia mística ordinaria de la gracia y de las virtudes cristianas, coinciden respecto a toda la fenomenología mística extraordinaria, ya se trate de locuciones, revelaciones, visiones, sentimientos espirituales.

I. Noción y división

Al trazar el programa de la *Subida del Monte Carmelo* señala J. de la Cruz las distintas “aprehensiones e inteligencias” que pueden llegar al entendimiento, distinguiendo las de proveniencia natural y las de origen → sobrenatural. Estas pueden ser corporales o espirituales según lleguen por vía de los sentidos o no (S 2,10). Entre las que no provienen de los sentidos corporales enumera

“cuatro aprehensiones del entendimiento puramente espirituales ... que son visiones, revelaciones, locuciones y sentimientos espirituales. A las cuales llamamos puramente espirituales, porque no, como las corporales imaginarias, se comunican al entendimiento por vía de los sentidos corporales, sino, sin algún medio de algún sentido corporal exterior o interior, se ofrecen al entendimiento por vía sobrenatural pasivamente, que es sin poner el alma algún acto u obra de su parte, a lo menos activo” (S 2,23,1). Por tratarse de noticias puramente espirituales, no necesitan de los sentidos corporales, ya sean externos ya internos. Se ofrecen al entendimiento clara y distintamente, pero por vía pasiva, sin acto alguno por parte del alma. Son *sobrenaturales* y son *pasivas*. Evidentemente la doctrina escolástica del tiempo está presente. En ella había sido formado el Santo. En este cuadro coloca J. de la Cruz las “revelaciones”.

En sentido amplio revelación es para él “lo que recibe como aprehendiendo y entendiendo cosas nuevas, así como el oído oyendo cosas no oídas, llamamos revelación” (S 2,23,3). Propone una definición más descriptiva (S 2,25) al estudiar los diversos tipos de revelación (S 2, 25 y 27) adoptando la analogía entre sentidos corporales y las capacidades espirituales. Siguiendo la doctrina tomista, incluye las revelaciones en el espíritu de profecía: “las cuales propiamente pertenecen al espíritu de profecía” (S 2,25,1).

Distingue el Santo dos clases de revelaciones: “Podemos decir que hay dos maneras de revelaciones: unas, que son descubrimiento de verdades del entendimiento, que propiamente se llaman noticias intelectuales o inteligen-

cias; otras, que son manifestación de secretos, y éstas se llaman propiamente, y más que estotras, revelaciones. Porque las primeras no se pueden llamar en rigor revelaciones, porque aquellas consisten en hacer Dios entender al alma verdades desnudas, no sólo acerca de las cosas temporales, sino también de las espirituales, mostrándoselas clara y manifestamente. De las cuales he querido tratar debajo de nombre de revelaciones; lo uno, por tener mucha vecindad y alianza con ellas; lo otro, por no multiplicar muchos nombres de distinciones. Pues, según esto, bien podemos distinguir ahora las revelaciones en dos géneros de aprehensiones. Al uno llamaremos noticias espirituales, y al otro, manifestación de secretos y misterios ocultos de Dios” (S 2,25,2-3. cf. también S 3,7 y CB 14 y 15). Consagra sendos capítulos a cada uno de los dos géneros.

Dedica el capítulo 26 a las noticias espirituales, a las que llama de hecho “inteligencia de verdades desnudas en el entendimiento”, y el capítulo 27 a “la manifestación de secretos y misterios ocultos de Dios”, en el que habla propiamente de las que son para el Santo las que verdaderamente se pueden llamar “revelaciones”. En este capítulo 27 de S 2, ya en el título nos resume perfectamente cuál es su intención y su contenido: “En que se trata del segundo género de revelaciones, que es descubrimiento de secretos [y misterios] ocultos. Dice la manera en que pueden servir para la unión de Dios y en qué estorbar, y cómo el demonio puede engañar mucho en esta parte”. Esta manifestación de secretos y misterios ocultos “puede ser en dos maneras: La primera, acerca de lo que es Dios en sí, y en ésta se incluye la

revelación del misterio de la Santísima Trinidad y unidad de Dios. La segunda es acerca de lo que es Dios en sus obras, y en ésta se incluyen los demás artículos de nuestra fe católica y las proposiciones que explícitamente acerca de ellas puede haber de verdades...” (S 2,27,1).

Estas revelaciones no sólo se dan de palabra, sino que se pueden percibir de otras muchas maneras, “porque las hace Dios de muchos modos y maneras” (S 2,27,1). Como ejemplo de esta última afirmación cita particularmente el Apocalipsis, “donde no solamente se hallan todos los géneros de revelaciones que habemos dicho, mas también los modos y maneras que aquí decimos” (ib.). Estas revelaciones, “que se incluyen en la segunda manera [acerca de las obras de Dios], todavía las hace Dios en este tiempo a quien quiere” (ib.). En esta segunda manera de revelación se incluye también todo lo referente a los artículos de la fe. Pero puntualiza el Santo diciendo que “esto no se llama propiamente revelación, por cuanto ya está revelado, antes es manifestación o declaración de lo ya revelado (ib.).

En este género de revelaciones, como en toda clase de las mismas, “puede el demonio mucho meter la mano, porque, como las revelaciones de este género ordinariamente son por palabras, figuras y semejanza, etc., puede el demonio muy bien fingir otro tanto, mucho más que cuando las revelaciones [no] son en espíritu solo” (S 2,27,3). Y, si es verdad que es necesario no hacer caso de las revelaciones en torno a las verdades de fe, ¿cuánto más necesario no será cerrar los ojos a las verdades que no son de → fe? (cf. S 2,27,5-6). De ahí la urgencia de contar con criterios seguros de discernimiento.

II. Criterios de discernimiento

El Santo tiene claro que hay graves riesgos en cuanto a la apreciación de las revelaciones y de cualquier otro → fenómeno místico, pues aunque sean verdaderas, no siempre lo son en sus causas ni en el modo de entenderlas por parte de la criatura humana: “Y aquí está un grande engaño, porque las revelaciones o locuciones de Dios no siempre salen como los hombres las entienden o como ellas suenan en sí. Y, así, no se han de asegurar en ellas ni creerlas a carga cerrada, aunque sepan que son revelaciones o respuestas o dichos de Dios. Porque, aunque ellas sean ciertas y verdaderas en sí, no lo son siempre en sus causas y en nuestra manera de entender” (S 2,18,9; cf. S 2,22,13). El capítulo 19 le dedica a estudiar en detalle estas afirmaciones, aplicadas en particular a las visiones y locuciones de Dios (S 2,19), comenzando por las revelaciones (S 2,19,1). Llega a afirmar J. de la Cruz que, “como Dios es inmenso y profundo, suele llevar en sus profecías, locuciones y revelaciones, otras vías, conceptos e inteligencias muy diferentes de aquel propósito y modo a que comúnmente se pueden entender en nosotros, siendo ellas tanto más verdaderas y ciertas cuanto a nosotros nos parece que no” (S 2,19,1). En los números siguientes de este mismo capítulo explica el Santo las muchas y variadas maneras cómo puede uno engañarse “acerca de las locuciones y revelaciones de parte de Dios, por tomar la inteligencia de ellas a la letra y corteza”. Siempre es difícil entender el espíritu. Y cita a san Pablo, 2 Cor 3,6, donde se afirma que “la letra mata y el espíritu da vida” (S 2,19,5). Por lo tanto, aunque las reve-

laciones sean de Dios, no nos podemos asegurar en ellas (S 2,19,10).

Tampoco se ha de pensar que, aunque sean de Dios, han de acontecer infaliblemente tal y como suenan: “Y así, no hay que pensar que, porque sean los dichos y revelaciones de parte de Dios, han infaliblemente de acaecer como suenan, mayormente cuando están asidos a causas humanas, que pueden variar, o mudarse o alterarse” (S 2,20,4). La razón es porque Dios solo sabe cuándo el hombre está pendiente de estas causas. Dios hace la revelación y, unas veces calla la condición y otras, dice tal condición (S 2,20).

III. Postura sanjuanista

A la luz de estas constataciones es comprensible la postura de rechazo total postulada por el Santo: “Por tanto, el alma pura, cauta, y sencilla y humilde, con tanta fuerza y cuidado ha de resistir [y desechar] las revelaciones y otras visiones, como las muy peligrosas tentaciones; porque no hay necesidad de quererlas, sino de no quererlas para ir a la unión de amor” (S 2,27,6). La razón fundamental de todo esto es porque ninguna de las aprehensiones, sean del orden que sean, “pueden ser medio para la unión, pues que ninguna proporción tienen con Dios” (ib.). El demonio puede servirse de estos medios místicos extraordinarios para sustituir la fe, cuando se andan buscando o se van admitiendo sin más. Se sitúa el Santo en el mismo plano que los grandes maestros de la tradición espiritual cristiana, entre ellos S. Teresa de Jesús, al relacionar estos fenómenos de las revelaciones –y otros– con las comunicaciones espirituales de la vida espiritual entre

Dios y la persona humana. La norma de oro sanjuanista será: “tenga cuidado de no admitir, si no fuere algo con algún raro parecer (y entonces, no con gana ninguna de ello)” (S 2,11,13). Nunca nos podemos asegurar de ellas (S 2, 19,10).

J. de la Cruz es tan receloso de todo esto que, “aunque sean por parte de Dios, no las ha el alma de querer admitir” (S 2,17,7). Ya había afirmado anteriormente: “Y así, no ha de querer el alma admitir las dichas revelaciones, para ir creciendo, aunque Dios se las ofrezca” (S 2,17,6). El demonio es muy sagaz para hacer creer muchas cosas que no son verdad. Por eso hasta Dios mismo se enoja con quien admite cualquier clase de revelación o de otro fenómeno místico extraordinario. Lo mejor es huir, para no ser engañados, y evitar cualquier peligro, presunción, curiosidad, vanagloria (S 2,21,11).

IV. Valoración teológica

El Santo es absolutamente contrario a todo lo que sea querer saber o conocer cosas de modo sobrenatural, pues hay una razón natural y una ley evangélica para regirse el → hombre suficientemente y poder solucionar las dificultades que pudieran aparecer: “Aunque querer saber cosas por vía sobrenatural, por muy peor lo tengo que querer otros gustos espirituales en el sentido. Porque yo no veo por dónde el alma que las pretende deje de pecar por lo menos venialmente, aunque más buenos fines tenga y más puesta esté en perfección, y quien se lo mandase y consintiese también. Porque no hay necesidad de nada de eso, pues hay razón natural y doctrina evangélica, por donde muy bastantemente se pueden

regir, y no hay dificultad ni necesidad que no se pueda desatar y remediar por estos medios muy a gusto de Dios y provecho de las almas. Y tanto nos habremos de aprovechar de la razón y doctrina evangélica, que, aunque ahora queriendo nosotros, ahora no queriendo, se nos dijese algunas cosas sobrenaturales, sólo habemos de recibir aquello que cae en mucha razón y ley evangélica. Y entonces recibirlo, no porque es revelación, sino porque es razón, dejando a parte todo sentido de revelación; y aun entonces conviene mirar y examinar aquella razón mucho más que si no hubiese revelación sobre ella, por cuanto el → demonio dice muchas cosas verdaderas y por venir, y conforme a razón, para engañar” (S 2,21,4).

J. de la Cruz establece distinción clara entre lo que convenía en el A. Testamento y lo que conviene en el N. Testamento respecto a preguntar a Dios determinadas cosas: Sí convenía que los profetas y sacerdotes quisieran revelaciones y demás aprehensiones sobrenaturales y que preguntasen a Dios y que Dios respondiese de muchas maneras y con muchas significaciones. Pero no así ahora, pues el que esto hiciera, “no sólo haría una necesidad, sino haría agravio a Dios” (S 2,22,5). La razón que da es hondamente teológica: “Porque tú pides locuciones y revelaciones en parte, y si pones en él lo ojos, lo hallarás en todo; porque él es toda mi locución y respuesta y es toda mi visión y toda mi revelación ... Y así, haría mucho agravio a mi amado Hijo, porque no sólo en aquello le faltaría en la fe, mas le obligaba otra vez a encarnar y pasar por la vida y la muerte primera. No hallarás qué pedirme ni qué desear de

revelaciones o visiones de mi parte. Míralo tú bien, que ahí lo hallarás ya hecho y dado todo eso, y mucho más, en él” (S 2,22,5). “Y si también quisieses otras visiones y revelaciones divinas o corporales, mírale a él también humano, y hallarás en eso más que piensas; porque también dice el Apóstol (Col 2,9) ... En Cristo mora corporalmente toda plenitud de divinidad” (S 2, 22,6). Todo esto ha de tenerse presente en el Santo como doctrina fundamental respecto a lo que son noticias sobrenaturales o aprehensiones místicas extraordinarias. La fe no necesita apoyarse en ellas. El creyente tiene en Cristo todo lo que necesita para su fe y para el seguimiento de Cristo. Lo más seguro y certero en todo esto es rechazarlo, pues poco va en que se tenga o no, aunque sean claras incluso (S 2, 22,16).

J. de la Cruz valora muy poco esto de las noticias sobrenaturales, aunque sean efectivamente medios para la purificación del alma y para la unión con Dios, que valen menos que un acto de → humildad (S 3, 9,4). Delante de Dios es más precioso cualquier acto de voluntad hecho en caridad, que cuantas noticias sobrenaturales se pueden tener del cielo, ya que éstas no son mérito ni demérito, pues son siempre gracias de Dios, que concede a quien quiere y cuando quiere.

V. Pautas de dirección espiritual

La primera línea de atención ha de prestarse a quienes tienen voluntad de admitir revelaciones y se inclinan a ellas. Sin excluir a los mismos confesores y directores espirituales. El demonio siente gran satisfacción ante tales circunstancias y con esas personas que así

piensan y pueden por consiguiente actuar: “Y así el demonio gusta mucho cuando un alma quiere admitir revelaciones y la ve inclinada a ellas, porque tiene él entonces mucha ocasión y mano para ingerir errores y derogar en lo que pudiere a la fe; porque como he dicho, grande rudeza se pone en el alma que las quiere acerca de ella, y aun a veces hartas tentaciones e impertinencia” (S 2,11,12).

Hasta el padre espiritual, si es inclinado a estas revelaciones, podrá hacer gran daño al discípulo, si persevera con él, pues se comunican la estima por ellas, siendo peligroso: “Si el padre espiritual es inclinado a espíritu de revelaciones, de manera que le hagan algún caso, o lleno, o gusto en el alma, no podrá dejar, aunque él no lo entienda, de imprimir en el espíritu del discípulo aquel jugo y término, si el discípulo no está más adelante que él. Y, aunque lo esté, le podrá hacer harto daño si con él persevera, porque, de aquella inclinación que el padre espiritual tiene y gusto en tales visiones [en este caso equivale a revelaciones, de las que está hablando], le nace cierta manera de estimativa...” (S 2,18,6).

El Santo trata con dureza a los confesores y directores espirituales, que no cumplen debidamente su responsable y alta misión. Les atribuye un papel decisivo en la orientación que han de dar a las almas ante la presencia de fenómenos extraordinarios (S 2,19-22). El criterio a seguir es para él el siguiente: “Encamínenlas en la fe [los directores espirituales y los confesores], enseñándolas buenamente a desviar los ojos de todas aquellas cosas, dándoles doctrina en cómo han de desnudar el apetito y el espíritu de ellas para ir adelante, y dán-

doles a entender cómo es más preciosa delante de Dios una obra o acto de voluntad hecho en caridad, que cuantas visiones [y revelaciones] y comunicaciones pueden tener del cielo, pues éstas ni son mérito ni demérito; y cómo muchas almas, no teniendo cosas de éstas, están sin comparación mucho más adelante que otras que tienen muchas” (S 2,22,19).

Se podría muy bien decir que hace aquí el Doctor místico una síntesis de su doctrina y de sus criterios seguros y tajantes respecto a todo el proceso de → purificación del alma para llegar a la unión con Dios, sin hacer distinción entre lo activo y lo pasivo, lo sensitivo y lo espiritual, lo → natural y lo sobrenatural. Son los verdaderos efectos de las auténticas revelaciones divinas sobrenaturales, que van directamente contra aquellos soberbios de corazón que, al sentir cualquiera de estos sentimientos suaves de Dios y algunas aprehensiones devotas, ya se satisfacen y piensan que están muy cerca de Dios y que los que no los tienen están muy bajos espiritualmente y los desestiman, como hizo el fariseo con el publicano. La mejor medicina contra esto es saber que la virtud no consiste en estas aprehensiones y en estos sentimientos de Dios, y que la humildad es más valiosa que todo ello (cf. S 3,9,1-4). Son los peligros de caer en propia estimación y vana presunción.

Aplicaciones conclusivas

Entendiendo por revelación el “descubrimiento de alguna verdad oculta o manifestación de algún secreto o misterio”, J. de la Cruz distingue dos tipos: *manifestación de secretos* (revelaciones

en sentido estricto) y *noticias intelectuales*, que no son propiamente revelaciones pero sí muy semejantes a ellas. La doctrina sanjuanista acerca de las revelaciones, como acerca de los demás fenómenos místicos extraordinarios, es clara en dos puntos fundamentales: en que no pueden ser medios para la purificación del alma y para la unión con Dios; en que no son necesarias para el progreso en el camino de la perfección evangélica. En lo que al discernimiento se refiere insiste el Santo en que hay que estar siempre muy en guardia, porque pueden ser falsas, engañosas y peligrosas, tanto por parte del demonio como de la propia sugestión o imaginación. Aun siendo de Dios, no siempre son interpretadas por parte del hombre correctamente, pues no siempre coincide su interpretación con la finalidad que Dios tiene y sus proyectos.

J. de la Cruz es totalmente contrario a admitir revelaciones y a quienes se inclinan a ellas. El demonio se goza en tales circunstancias. Ninguna de las aprehensiones sobrenaturales son medio necesario para la unión con Dios. Ni tampoco es más perfecto quien se ve agraciado con tales dones. Por eso, y por los riesgos que conllevan, no se han de pedir ni admitir. Nunca nos podemos asegurar de las revelaciones, como de ninguna otra aprehensión sobrenatural. Incluso aunque sean de Dios. Insiste el Santo en que no hay necesidad de nada que suene a fenómeno místico extraordinario, pues existen *la razón natural* y *la ley evangélica*, que son suficientes para solucionar cualquier tipo de problemas y para guiar en el amor a Dios y al prójimo. La fe no necesita apoyarse en ninguna de las aprehensiones o noticias sobrenaturales para su certeza y seguridad.

Los confesores y → directores espirituales juegan papel muy importante en todo este mundo de los fenómenos místicos extraordinarios y en su discernimiento. Es fundamental que ellos mismos no sean inclinados a estimar estos hechos y manifestaciones extraordinarias. Puede ser un riesgo para los discípulos de tales directores y confesores. Delante de Dios es más provechoso cualquier acto de voluntad hecho en caridad que todas las gracias místicas extraordinarias, como es más valiosa la humildad que todas las visiones, revelaciones y sentimientos del cielo. → *Apuraciones, fenómenos místicos, locuciones, profecía, visiones.*

Mauricio Martín del Blanco

Riqueza/s

Para comprender desde un primer momento el alcance de la riqueza de que habla Juan de la Cruz en sus obras, importa tener presente que no está en contraposición a la → pobreza. Es más, existen al unísono. Texto clave para entender lo que significa “riqueza” y “pobreza” es el siguiente, que parte de las palabras de David, “Yo soy pobre y en trabajos desde mi juventud” (Sal 87,16): “Lámase pobre, aunque está claro que era rico, porque no tenía en la riqueza su voluntad y así era tanto como ser pobre realmente, mas antes, si fuera realmente pobre y de la voluntad no lo fuera, no era verdaderamente pobre, pues el ánima estaba rica y llena en el apetito” (S 1,3,4).

Para él “riqueza” auténtica y verdadera sólo hay una, la de → Dios. No olvida los bienes materiales, calificados también como “riqueza” y a los cuales dedica el capítulo 18 del libro tercero de

la *Subida*. Pero lo hace para enseñar cómo se las ha de haber el → hombre para que las riquezas de esta vida no lo tuerzan o desvíen en su camino hacia Dios. En este capítulo trata del → gozo de los bienes temporales, entendiendo por tales, riquezas, títulos, estados, oficios y otras pretensiones, e hijos, parientes, casamientos (n.1). Su punto de partida es que “todas las riquezas y gloria de todo lo criado, comparado con la riqueza que es Dios, es suma pobreza y miseria. Y así, el alma que lo ama y posee es sumamente pobre y miserable delante de Dios, y por eso no podrá llegar a la riqueza y gloria, que es el estado de la transformación en Dios” (S 1,4,7). Usa un baremo para catalogar la “riqueza” muy distinto del que emplea el mundo, porque éste se mueve siempre en un plano natural y de producción. Emplean calculadoras diversas. Precisa además cómo el hombre puede llegar a ser rico, muy rico, o quedarse en pobre, muy pobre.

A primera vista pudiera parecer que se muestra negativo y poco en consonancia con la teología de los valores. Sin embargo, su argumentación es lógica, además de clara. Todo lo que existe es en orden a Dios y el hombre alcanza su perfección sirviendo a su Señor. No condena las riquezas materiales; sólo el mal uso que el hombre pueda hacer de ellas, anteponiéndolas a Dios. Ve en ellas un peligro, el de poner en lo caduco la voluntad. Por eso avisa repetidamente (S 3,18,3,4,6) de que lo que importa es servir a Dios; nada de poner el gozo en la riqueza. “No poner el gozo en otra cosa que en lo que toca en servir a Dios, porque lo demás es vanidad y cosa sin provecho, pues el gozo que

no es según Dios no le puede aprovechar [al alma]” (ib. n.6).

De unas veintisiete veces en las que alude a la pobreza en *Subida* 1 y 3, casi siempre lo hace para prevenir males o para indicar los daños que produce si el hombre se deja atrapar por ella. Cambia sin embargo de perspectiva y de sentido al mencionarla en *Noche* (2,12,6; 14,3; 20,4) y sobre todo en *Cántico* y *Llama*. Es aquí donde nos dice qué entiende por “riqueza”. No es otra cosa que la “presencia” de Dios por gracia en el alma, con todas las consecuencias que esto conlleva. La riqueza de que habla el Santo es “gracia”, gratitud de Dios, que la convierte en hermosura y se lo descubre (CB 17,6); son “virtudes” con las que va adornando al alma el Espíritu Santo (CB 17,8); son “luces” que la hacen ver las cosas como son (CB 20,11,24); es “ciencia” de Dios que enseña sin haber estudiado, que entiende secretos e inteligencias de Dios extrañas (CB 14,4; 36,13); “capacidad” para conocerse (LIB 1,23). Son tantas que las califica de “mares” (LIB 1,30), y “si de ello se escribiesen muchos libros, quedaría lo más por decir” (N 2,20,4).

Adelantada el alma en los → caminos del espíritu, descubre dónde está la riqueza, de la que está careciendo y qué hacer para alcanzarla. Son tres experiencias distintas. Es de Dios, pero está en el alma. Recibe luces para percibir que, si mucho tiene, más le falta. Descubre la puerta de entrada para conquistarla: es la cruz (CB 36,13). Primero entiende que la riqueza por excelencia es la presencia (CB 11) de Dios en el → alma en gracia. Dentro tiene las riquezas, deleites y satisfacciones que anda buscando. Por eso se la

invita a recogerse en el interior, a no buscarlas fuera. Dios-riqueza se esconde dentro y nadie lo encuentra si no se esconde a su vez (CB 1,8-12). El alma toma una resolución: No poner el corazón en las riquezas y bienes que ofrece el mundo, siguiendo el consejo de aunque le ofrezcan abundantes riquezas, no aplicar a ellas el afecto (CE 3,5). La Sabiduría comienza a enseñarla cómo en ella puede encontrar las riquezas grandes, las riquezas altas (S 1,4,8). Invita a 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” (CB 37,4).

El alma se ve y se siente llena de las riquezas de Dios y por eso nada tiene que esperar (CB 20,11); se convierte en contemplativa del abismo de deleites y riquezas que Dios ha puesto en ella (Ib. n.14); sin embargo, siendo tan rica, “el alma se siente pobrísima y no tiene bien ninguno ni de qué se satisfacer” (LIB 1,23). Dios es toda su riqueza.

Evaristo Renedo

Roda → La Roda

Ruiseñor → Filomena

Ruiz Caballero, Luis, OCarm (1546-)

Nació en → Toledo en 1546, del matrimonio Pedro Caballero y María Hernández; vistió el hábito carmelitano y profesó en Toledo; estudió en → Salamanca a partir del curso 1565-1566, coincidiendo allí con J. de la Cruz unos tres años. Terminó la teología en el curso 1570-71. Consiguió más tarde los grados de presentado y maestro. Desempeñó bastantes cargos: prior de Valderas en 1576; tercer definidor en 1579 y rector de → Alcalá hasta 1594, de nuevo en 1606; primer definidor en 1589 y dos veces prior de → Madrid (1586-89 y 1597-1600), luego de Toledo 1600-1603 y 1609-1612. Fue además vicario provincial y presidente del Capítulo de 1600. Gozó de la confianza del general Enrique Silvio, quien le hizo procurador general ante la Corte Real. Conoció y trató a → S. Teresa en → Avila, → Medina, Toledo y Salamanca, confesándola durante la estancia en Avila. Declaró en el proceso de beatificación de la Santa (BMC 20, 275-284). No consta de otras relaciones con J. de la Cruz, fuera del tiempo de estudios en Salamanca. Probablemente murió antes de que comenzasen los procesos de beatificación (cf. Pablo M^a Garrido, *El hogar espiritual de santa Teresa de Jesús*, p. 161-164).

E. Pacho