

SAN JUAN DE LA CRUZ VISTO POR GARCÍA MORENTE (En torno a dos centenarios)

Por *Dámaso Chicharro*
Profesor de la Facultad de
Humanidades de Jaén
Consejero del I.E.G.

EL próximo año celebramos el IV centenario de la muerte en Úbeda del genio de las letras españolas San Juan de la Cruz. Ello va a dar ocasión para múltiples trabajos que enfoquen desde las más variadas perspectivas la personalidad y obra del santo carmelita y que se insista en su relación con las tierras del Santo Reino. Son ya varios los trabajos que han enfocado con mayor o menor rigor esta relación y no quisiéramos insistir demasiado en ello (1).

No obstante, sí debemos aproximarnos, siquiera mínimamente, a lo fundamental de esa relación para centrarnos luego en el objeto primordial de este estudio, a saber: la visión morentiana del santo carmelita desde la perspectiva de 1942; es decir, justo el año en que muere el gran filósofo natural de Arjonilla, tras los avatares de nuestra Guerra Civil y precisamente al conmemorarse el IV centenario, pero esta vez del nacimiento de San Juan de la Cruz. Con tal motivo pronunció García Morente, en Burgos, una interesantísima conferencia bajo el título de «La idea filosófica de la personalidad en San Juan de la Cruz». Esta gran exposición estuvo olvidada durante muchos años, hasta que en 1987 fue publicada por Rogelio Rovira y Juan José García Norio, junto a otros varios trabajos de nuestro filósofo, bajo el título de *Escritos desconocidos e inéditos* (2).

(1) Véase un resumen de los últimos estudios al respecto en la serie de volúmenes que vienen publicando los Carmelitas ubetenses desde 1984 en adelante.

(2) *Biblioteca de Autores Cristianos*, Madrid, 1987.

Aquí ocupa las páginas 208-218; por tanto diez apretadas páginas de letra muy pequeña donde Morente expone la necesidad de interpretar a San Juan, el dispositivo de la experiencia mística en el santo carmelita y, básicamente, la teoría filosófica de la persona del gran místico. Pero si éstos son los enunciados de los epígrafes de aquella excepcional conferencia, ello apenas da idea de la profundidad del estudio y de la honda penetración del espíritu de Morente, en su último año de vida, en el momento de su plenitud humana, filosófica y literaria, sobre un autor que por tantas razones le era enteramente familiar y, más que ello, un verdadero ejemplo a seguir por quien había pasado no hacía demasiado tiempo por una experiencia similar. No olvidemos que la noche del 29 al 30 de abril de 1937, en París, García Morente sufrió una experiencia que hoy ya no se duda en calificar de «mística» y que reflejó en un magistral escrito dirigido en septiembre de 1940 al doctor don José María García Lahiguera, su director espiritual, que lo era también del seminario donde el propio Morente cursaba estudios previos a su tardía y sorprendente ordenación sacerdotal.

Este escrito se conoce ya como el «Hecho extraordinario» y ha dado lugar a una interesante bibliografía de la que destacamos varios trabajos de Andrés Molina Prieto; en especial el titulado «El proceso conversional del profesor García Morente» (*Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, núm. 84, año 1976, págs. 1-64); y, sobre todo, su último trabajo, «Valoración teológica del Hecho extraordinario en la conversión del profesor don Manuel García Morente», incluido en el colectivo *Centenario de Manuel García Morente* (3). Al mismo ámbito pertenecen los estudios de José Todolí Duque, en particular «La experiencia religiosa de García Morente» (*Ibidem*, págs. 51-71), y nosotros mismos nos ocupamos del tema en nuestro trabajo «Manuel García Morente; un intelectual en el contexto hispano» (conferencia pronunciada en el Ateneo de Sevilla con motivo del primer centenario de dicha institución, 1988).

Queremos decir que el material sobre la experiencia religiosa del filósofo de Arjonilla es ya muy abundante. Incluso podría completarse con el breve pero enjuicioso ensayo de Juan Cózar Castañar «Don Manuel García Morente; la transformación de un espíritu» (*Ibidem*, págs. 81-96). Por supuesto que citamos sólo las contribuciones más recientes, aunque no son despreciables ni mucho menos los trabajos ya clásicos sobre el tema, entre los que deberían recordarse como simple información los que a continua-

(3) *Instituto de Estudios Giennenses*, Jaén, 1987.

ción reseñamos: el de Rafael Gamba, «La vida nueva de Morente», *Estafeta Literaria*, 387 (1968), págs. 14-16, José María García Lahiguera, «Espiritualidad de García Morente», *ABC*, 7-XII-67; el amplio y documentado estudio de M. Iriarte, *El Profesor García Morente, sacerdote*, Espasa-Calpe, Madrid, 1956; o la contribución de la Revista *Ateneo*, II-IV-53, número extraordinario dedicado a Morente en el décimo aniversario de su muerte. Contiene artículos de Pérez Embid, Millán Puellas, González Álvarez, García Hoz, Pemán y otros; y, por fin, la interesante reseña de Miguel Siguán al libro del P. Iriarte, publicada bajo el título de «La conversión de don Manuel García Morente», Revista *Arbor*, núm. 72, (diciembre, 1951, págs. 436-443).

Creemos que estas referencias bibliográficas son suficientes para constatar la importancia del tema; y todavía más su reciente «solución» por especialistas, que han relacionado sin excepción lo que Morente llama «Hecho extraordinario» con la mística, hasta el punto de atribuir a él el efecto de su conversión como cosa «íntima y sentimental». Hoy es idea comúnmente aceptada que la conferencia recién citada de Burgos sobre San Juan de la Cruz, constata la propia evolución personal de Morente, aunque él no se atreva siquiera a compararse con el santo carmelita, por razones obvias.

Pero es claro que en ella, recordando su vida pasada, se hace notar una cierta evolución desde sus años de estudiante en la Sorbona hasta su etapa de decano en la Facultad de Filosofía y Letras de Madrid. Se entiende fácilmente que la conversión de Morente, gradualmente preparada pero producida de golpe, supusiera para el ya afamado profesor la recuperación de su íntima unidad interior, la cohesión estructurante de su vida y pudiera escribir, como ha recordado Molina Prieto, en carta de 15 de junio de 1938, que la posesión fruitiva de la gracia de Dios hace «feliz sin límites y le concede al fin un sentido claro e inequívoco para la vida y orientación concreta». Es decir, ya en esa fecha, en plena Guerra Civil, se siente dueño de su íntimo ser, que ha encontrado el definitivo asidero. Lo demás, sus meses de estudiante contra natura en el seminario, su ordenación sacerdotal y las múltiples anécdotas que se cuentan de sus últimos años, no añaden nada nuevo. El Morente definitivo se plasma en la noche del 29 de abril de 1937, en que se produjo aquella visión que él mismo analizó con tan sutil penetración psicológica y que hoy podríamos calificar técnicamente como una «percepción sin sensaciones». El autor lo ha resumido así: «Volví la cara hacia el interior de la habitación y me quedé petrificado. Allí estaba él. Yo no lo veía, yo no lo oía, yo no lo tocaba. Pero él estaba allí...». Estas palabras

resumen a la perfección el contenido de aquel episodio, que lo dejó marcado para el resto de sus días y sobre cuya trascendencia se pronuncian a fondo los autores citados.

La predisposición de Morente para enfocar personalidades como la de San Juan de la Cruz era, pues, muy grande en aquellos años inmediatamente posteriores a su «conversión». Es lástima que viviera tan poco tiempo ya que, como es sabido, Morente muere el mismo año de 1942, justo cuando se celebra el IV centenario del nacimiento de San Juan y apenas tiene tiempo de ocuparse de él. Por eso es tanto más interesante el estudio que pronunció como conferencia en Burgos ese mismo año, que enfoca con magistral forma literaria y agudeza sin límites la idea de la personalidad en el santo carmelita. Parece claro que este es el definitivo Morente, tras el «Hecho extraordinario», como hemos dicho. Así lo reconocen todos los autores que se han ocupado del tema. A modo de resumen citaremos las palabras de Manuel Caballero Venzalá en el prólogo del volumen que como homenaje en su centenario publicó el Instituto de Estudios Giennenses. Allí dice, refiriéndose a la decisiva experiencia morentiana: «El peso específico y la capital trascendencia de esta experiencia mística —la de Morente— exigen su consideración en el estudio de cualquiera de los aspectos o jalones de esta personalidad. El definitivo Morente quedará fundamentalmente asentado a partir de esta vivencia espiritual, que extiende su influencia benéfica en cualquier parcela de su ser, dando la razón última de su ulterior dinamismo. Incluso, sin quitar a esta experiencia su esencial condición de donación gratuita por parte de Dios, también nos proporciona luces para entender mejor el decurso vital previo del filósofo, ya que el hombre es una unidad histórica en evolución homogénea desde su nacimiento a su muerte. Por todo ello, la referencia al Hecho extraordinario no la consideramos supérflua ni reiterativa. Hablar de Morente comporta enfrentarse de alguna forma con este eje medular de su persona» (4).

En efecto, así es. Lo que parece lamentable es que el autor, con tal predisposición, no se ocupara en profundidad de quienes parecían destinados a ser su objeto de estudio, pues su actividad sacerdotal, sus clases en la universidad y su trabajo constante de pensador circunstancial no le permitió más, máxime cuando en medio se produjo su profesión sacerdotal, cantando su primera misa el día 1 de enero de 1941. El impacto y la expectación

(4) *Loc. Cit.*, págs. 7-8.

que despertó aquel hecho en la sociedad madrileña han sido muchas veces ponderados.

Las íntimas motivaciones que le llevaron a dar aquel paso, a separarse de sus hijas e ingresar en un seminario cuyas condiciones materiales eran pésimas y las morales y de convivencia una verdadera incógnita han sido espléndidamente relatadas por su hija María Josefa en un interesantísimo trabajo titulado «García Morente, íntimo» (5). Esto nos lleva a plantearnos, ya decididamente, la valoración y comentario crítico del estudio morentiano sobre el santo carmelita.

Hay, en principio, una idea general que nos parece relevante. Comienza Morente sugiriendo la necesidad de «interpretar» a San Juan de la Cruz y, a renglón seguido, lo primero que dice, ab initio, sin paliativos ni ambages, es que «San Juan de la Cruz es el exponente más profundo de la religiosidad española». Y ello por una curiosa paradoja, surgida de una esencial contradicción que, asimismo, refleja el crítico al comienzo: San Juan es el místico más popular en España y, a la vez, el menos popular. Es decir, estamos ante una de esas paradojas unamunianas que parecen impropias de un filósofo de la claridad del maestro de Arjonilla, exponente máximo de perspicuidad y precisión orteguianas.

Pero enseguida que leemos se desvanece esa abrupta figura, apenas sutil velo literario de quien es «maestro de las letras», porque, en efecto, toma el concepto de «popularidad» no en su sentido más corriente de difusión de algo puesto en todas las bocas o leído por todos. Como dice Morente, San Juan no sería popular a este nivel, pues muchos libros de devoción y muchos otros místicos son más leídos, sobados o traídos de boca en boca que él.

No es éste el concepto «popularidad» que maneja Morente, ya que el término popular significa también «arraigado indeleblemente en lo más profundo de la entraña de un país». Y en este sentido es el carmelita el más popular de los místicos, aún cuando muchas veces los españoles ignoran que tal o cual expresión de uso cotidiano, o tal o cual forma de espiritualidad proceden de San Juan y afloran en los labios del pueblo llano casi sin saberlo. Desde este prisma —decimos nosotros— San Juan es popular como el Romancero, porque su obra es ya, en gran medida, de todos los españoles y su palabra sale fluida múltiples veces por bocas que tal vez lo ignoran. Sólo así cobra valor la frase de Morente, tan rotunda, que dice: «No puede

(5) *Loc. Cit.*, págs. 9-19.

haber ningún cristiano español que no deba todo lo que es a San Juan de la Cruz, aunque no lo haya leído nunca» (6). O sea, de la misma manera que el Romancero fue difundido por bocas iletradas e incluso analfabetas, que probablemente no habían leído jamás un poema, por esas mismas bocas hispanas salen frases de profundo contenido religioso casi sin intención, acuñadas en su plasmación rigurosa y precisa, por el gran carmelita. Y no es que tengamos un concepto druídico o fraudiano del «alma nacional», como preludiaban ciertos filósofos alemanes del XIX. Se trata sólo de la constatación de un hecho, que Morente percibió y que hoy es todavía bien visible.

Y una consideración también previa: el valor trascendente de cualquier escrito, por superficial que parezca, de San Juan. A este propósito recuerda Morente: «No se puede leer al Santo como se lee una novela. No es un escritor que podamos dejar verter sus palabras sobre nuestra alma quedando, pasivamente, a la escucha de las bellezas de la frase o de la armonía del período. Debemos leerle con atención y meditación». Y, en efecto, así es, aunque tal belleza nos subyugue, y aunque la armonía de sus construcciones retóricas nos llegue por sí misma al fondo del alma. Pero hay, según Morente, mucho más de San Juan. La belleza formal, por importante que sea, incluso hasta extremos sobrehumanos —como reconocía el propio Menéndez Pelayo— es sólo una mínima parte.

Revela Morente luego un error que con frecuencia se comete cuando del carmelita se habla: San Juan no es oscuro, como muchos dicen; San Juan es difícil y, como constata el filósofo, no es lo mismo ser oscuro que ser difícil. Ahora nos recuerda su profunda raigambre orteguiana, su vocación de claridad a toda costa, incluso en los temas más abstrusos, que nos incita a seguirle como si de un escritor ligero se tratara. Morente pertenecía —como recuerda Capel Margarito— «a esa generación de maestros y pensadores, escritores o, en general, hombres de letras y humanistas de comienzos del siglo actual, que unían al rigor de una preparación seriamente fundada, la claridad expositiva y la rara capacidad de convertir en accesibles todos los conceptos» (7). Por eso postula por norma general una idea que nos recuerda tanto a Ortega: «La cortesía del escritor estriba en ser claro, es decir, que su palabra exprese nítidamente su pensamiento». En efec-

(6) *Loc. Cit.*, pág. 208.

(7) *El Profesor García Morente: algunos apuntes de su perfil de humanista*, incluido en el colectivo citado, págs. 107-112.

to, así es, según él, San Juan de la Cruz es un escritor claro, clarísimo, cuyas palabras expresan a la perfección su pensamiento. «Pero es difícil. San Juan exige del lector una actitud de esfuerzo, no para entenderle sino para interpretarle, asimilarle y meditarle». (Repárese en la abundancia de leísmo en un escrito que por su origen andaluz no debía tenerlo; pero todos los males se contagian).

En efecto, San Juan es escritor claro como pocos; sus palabras expresan nítidamente el mensaje. La dificultad está en el mensaje mismo. Por eso insiste Morente en la necesidad de interpretarlo. Es curioso también que el filósofo recurra a la terminología musical para esa interpretación. En concreto, al concepto de «transposición». Recuerda Morente que este término se utiliza en música para indicar el ejercicio que consiste en representar un mismo tema musical con otras notas. Y añade: «Así, del mismo modo tenemos que leer a San Juan, transportándolo, transponiéndolo, haciendo que la doctrina por él expuesta, sin alterarla, se aplique a las necesidades de cada una de nuestras almas» (8). De tal modo —sugerimos nosotros— que las palabras del místico carmelita nos sirven como vehículo de expresión de nuestras propias necesidades, como respuesta a las insondables preguntas angustiosas que todo hombre lleva dentro. Y así sucede, por cuanto el verbo estricto del poeta sirve como expresión de todo un pueblo. En ello es verdadero ejemplo único en la historia del pensamiento religioso y humano en general.

Es consciente Morente de que toda literatura mística, o simplemente religiosa, exige ser transpuesta a la tonalidad del lector. De ahí la importancia del simbolismo en los grandes místicos y, por supuesto, en San Juan. Pero no se trata de un simbolismo simple, del que va de las palabras a las cosas, de esos términos preñados de significaciones inconcretas de que hablan las retóricas al uso para definir al símbolo. O es el simbolismo machadiano de la fuente o del mar, que se hinchen de significaciones sugerentes; no es el puramente literario, que tiene la significación del término en relación con las cosas. Éste es trascendido. Se trata, pues, de un doble simbolismo, como el que se da en la Sagrada Escritura, cuando ya las palabras han significado previamente ciertas cosas y éstas significan otras. Lo que asombra, según Morente, es la extraordinaria maestría con que San Juan hace suyos los pasajes de la Escritura en el sentido de sus propias necesidades místicas. Lo hace con tal propiedad que parece que no pudiera ser de

(8) *Loc. Cit.*, pág. 209.

otra manera, como si el símbolo acuñado de antiguo, de la fuente o del agua, que se da en todas las literaturas, hubiese de tener el significado que desde San Juan tiene y no otro. Morente lo expresa así: «Lo hace con tal propiedad que decimos: ¡si no puede tener otro destino!». Simbolismo viejo y nuevo a la vez, doblemente trascendido desde la acuñación escrituraria al verbo siempre virgen y, en apariencia, distinto.

Hay otro aspecto que valora Morente en el santo carmelita: el trasfondo vivido, vital que palpita en todos sus textos, que se muestran absolutamente compenetrados con la vida misma. Algo así como el lenguaje parabólico, cuya aparente sencillez proviene de su inserción vital. Toda parábola es doctrina revestida de carne y hueso. De ahí que la parábola, como la *Noche oscura* o el *Cántico*, sean modelos de sencillez y claridad formal. La dificultad de una y otros estriba en el esfuerzo que hemos de hacer los lectores para extraer y acomodar a nuestra necesidad anímica el sentido profundo de los mismos. Ese esfuerzo desinteresado es el que realiza Morente con San Juan. Todo su estudio, apretado y denso, es un modelo de alacridad intuitiva y penetrante, tan identificado con el escritor en su raíz vital que nos hace pensar a nosotros, lectores de Morente: «¡Si no podía ser de otra manera!».

Con sutileza propia de quien ha meditado sosegadamente los más complejos problemas del espíritu, entra Morente en la disección del dispositivo de la experiencia mística en San Juan de la Cruz, prescindiendo voluntariamente de su faceta literaria. Así nos habla de la experiencia mística como proceso con un punto de partida, un camino y un punto de llegada. Y nos describe las etapas del devenir existencial del místico con la misma precisión que un entomólogo describe las patas de un insecto. Y nos habla de esa vuelta sobre sí del místico en un instante preciso de su vida, algo que había sucedido recientemente en él, quien, vuelto a su interior ante una situación límite, se descubre como Santa Teresa, lleno de sabandijas, imperfecciones, que le hacen asustarse e incoar la determinación de cambio. Es el punto de partida de todos los místicos, cuya alma, atada al mundo, vestida, como dice gráficamente, con los ropajes suntuosos de la mundanidad, se percibe llena de objetos empíricos, limitados y finitos.

Habla luego del camino, del progreso ascético, de la ruptura voluntaria, del vibrante ejercicio. Al continuar este proceso, llega un momento en que, según San Juan, se inician dos períodos sucesivos en la ascesis: la depuración de lo que el santo llama «el sentido» y luego la «depuración del espíritu».

En efecto, «sentido» llama San Juan a todo lo que encontramos en nuestra alma y que procede del contacto con las cosas del mundo a través de los vehículos sensoriales; es decir, las imágenes de la imaginación, los recuerdos de nuestra vida interior. Porque él sabe muy bien que esas imágenes sensibles que pueblan la fantasía y la memoria humanas son sin duda más persistentes y difíciles de evitar que las asechanzas puramente físicas relacionadas con el apetito de la carne, por ejemplo. Se ve aquí cómo San Juan valora la fantasía, la imaginación, el recuerdo, como factores negativos si queremos, pero a los que, dando la vuelta, entrevemos como el soporte, la condición sine qua non de su creación literaria.

Tal vez haya una contradicción «in terminis» entre la consabida vocación hacia las nadas del santo y esas lumbres de la fantasía, asechanzas de la imaginación de las que quiere desprenderse y que califica como materiales de halado de las imágenes sensibles. De ahí que, con todo el dolor de su corazón, posponga la huida de estas ataduras sutiles. Recordamos, con el profesor Orozco, su famoso lema de que «Religioso y estudiante, religioso por delante» y su desprecio por los afeites de la vulgar literatura; sólo así se explica que desechara al Garcilaso auténtico y se inspirara en el Garcilaso «a lo divino» del ubetense San Sebastián de Córdoba, tan desigual pero tan conmovedor. E incluso su afirmación, que Morente recuerda, de que las imágenes de las cosas ausentes pueden hacer en el alma el mismo daño que las cosas presentes.

Esta depuración que el propio San Juan llama «Noche oscura del sentido» no quiere decir que prescindiera por completo de esas ataduras de la fantasía; sólo que las orienta exclusivamente al beneficio espiritual del alma. O sea, sólo en tanto en cuanto la música, o la literatura, o las imágenes puedan mover la devoción son aceptables para él. De ahí que de una música, de un texto literario o de una imagen no le preocupe más que su capacidad de conmoción anímica, en una actitud que podríamos calificar perfectamente de prebarroca. En esto es enteramente semejante a Santa Teresa (9).

Pues bien, tras esa depuración del sentido que recuerda Morente, hay otra posterior y más elevada: la depuración espiritual que llama el santo «Noche oscura del espíritu». Y esta depuración —se pregunta Morente—

(9) Véase al respecto el capítulo que dedicamos a este tema, titulado «La sensibilidad prebarroca de Santa Teresa», incluido en nuestra Introducción al *Libro de la Vida* de la Santa, Madrid, Ed. Cátedra, 1.ª edición, 1978, luego múltiples veces reeditado.

¿en qué consiste? Fundamentalmente en desprenderse de aquellas antiguas vestiduras que el mundo había colocado sobre el alma y algún recuerdo de aquellos viejos contenidos que el mundo había vertido en nuestro corazón sin darnos cuenta.

La imagen que plasma San Juan para referirse a estos minúsculos soportes es bien expresiva: compara estas ataduras con el hilo que tiene sujeto a un pajarito por la pata; por insignificante que sea, el pájaro no puede remontar el vuelo si está atado. Del mismo modo, el alma no puede volar, tanto si está sujeta por una gruesa maroma como por un palo.

Morente nos clarifica, con la precisión y propiedad de los grandes novecentistas, este sutil proceso de desasimiento constante. Superada esta «Noche oscura del espíritu», terminada la trayectoria cada vez más difícil, llega el alma del santo al estado de perfección y unión íntima en que concluye la experiencia mística: el alma ya no está vestida, ya se evade de la mundanidad, se halla como desasida; nada percibe que la perturbe, nada necesita de este mundo. Es una especie de plenitud de la negación. Morente lo dice con palabras insustituibles: «No teme de este mundo a nada, ni el dolor ni la enfermedad. No desea, ni teme, ni aspira, ni apetece ya de este mundo nada. Es el estado negativo de este estado de perfección». El alma, así desnuda, remata en la resplandeciente vestidura divina. El vacío de las nada progresivas culmina en la plenitud de Dios; la noche tremenda se convierte en pura llama cuyo objeto mismo es al amor. De ahí la insistencia del lenguaje matrimonial —sexual si se quiere— que tantas interpretaciones descarriadas produjo de la poesía sanjuanista. Porque, en efecto, leída fuera de contexto, la poesía de San Juan es el más alto ejemplo de lírica amorosa de todos los tiempos. Y, como resultado, ese matrimonio espiritual que dicen, esa conjunción que, en opinión de Morente, transforma tan profundamente el alma que la deifica, la endiosa.

Evidentemente el santo carmelita no cae en el peligro en que cayeron algunos místicos heterodoxos al creer que esa asimilación del alma es una disolución de ésta en Dios, en la que tal deja de existir como ser individual y se deshace metafóricamente en Dios.

Morente nota con claridad meridiana que esta interpretación es falsa, que místicos septentrionales, propensos a un vago panteísmo, han propuesto a la mística esa finalidad. En San Juan no es así: «El español se rebela contra este panteísmo y afirma que el alma, aun en los instantes de más unión con Dios, conserva su propia individualidad». Y ¿por qué se conser-

va esa dimensión si San Juan habla de matrimonio espiritual tras esa desnudez depuradora?. Esto lo observa muy claramente Morente, al introducir la noción de persona. Es decir, capaz de vivir y tener conciencia de su propia vida. Por eso define el filósofo a la persona diciendo que es «la sustancia individual provista de vida y de razón, provista de conciencia». Esto es, a diferencia de los animales, que también viven pero que carecen de tal conciencia, el hombre puede contraponerse a sí mismo frente al mundo externo.

Muy interesante es también el epígrafe que titula «La teoría filosófica de la persona en San Juan de la Cruz», donde explica cómo el santo constata esa sutil diferencia, que dejó resuelta para siempre con la precisión de un moderno pensador. Morente distingue entre sujeto y persona, entendiendo por sujeto los distintos «yoes» de cada uno que se van sucediendo a lo largo de la vida. Es decir, yo no soy hoy el mismo niño de diez años que asistía al instituto, ni tampoco el adolescente que empezaba en la facultad o el profesor que, recién terminado, explicaba sus primeras lecciones. Y, sin embargo, soy la misma persona. Todos estos entes son sujetos míos fundidos en mi persona.

Para Morente el del sujeto es un modo de ser empírico, mundano, la síntesis en cada momento de los objetos empíricos del mundo. La persona, por el contrario —dice—, «es la unidad por encima de esa sucesión de sujetos que está fuera del mundo...; es una unidad trascendente y metafísica que está en el fondo de sí misma» (10). Y acaba por concluir que cada cual debe buscar su persona taladrando el sujeto, del mismo modo que se busca el cogollo de la alcachofa quitándole las hojas una tras otra.

En la mística de San Juan, como en cualquiera auténtica, quien entra en unión no es el sujeto sino la persona. En última instancia, la gran labor del ser humano —viene a decirnos— es disipar toda asechanza mundana para convertirse en persona. La gran aportación de San Juan a la mística de Morente es precisamente esa: despojar al hombre vivo de lo que tiene de sujeto para destruirlo y entregar la persona al amor de Dios. Esta es la teoría filosófica de la personalidad sanjuanista y, aunque no lo diga claramente en sus escritos —concluye Morente— «su dispositivo está montado en ese invisible esqueleto de la teoría de la personalidad». Y en esto coincide con lo más íntimo e indeleble del ser español. Por eso decía Morente al

(10) *Loc. Cit.*, pág. 216.

comienzo de su artículo que San Juan es el más popular y el exponente más profundo de la religiosidad española. En el fondo San Juan es la síntesis de esa concepción personalista de la vida.

Es interesante que los ejemplos que aduce Morente sean a la vez humanos y literarios. Tal vez el más grande representante del alma española sea, como quiere Morente, aquel hidalgo pobre del *Lazarillo de Tormes*, que no había comido desde hacía varios días y paseaba por las calles de Toledo con aire señorial y un palillo de dientes en la boca para evitar las sospechas.

Es éste —dice Morente— símbolo del alma española, «que prefiere que alrededor suyo todas las cosas se anulen con tal de que su persona no sufra merma» (11).

O sea, es la propensión natural del español a poner por encima la persona de las cosas y ello no es sino una especie de inconsciente mística carmelitana «avant la tette», de espontánea noche del alma que niega el valor de la misma evidencia. Esta concepción personalista es enteramente de San Juan.

Ahondando aún más en este carácter, Morente expresa como propio del ser español, por completo distinto de sus vecinos europeos, ese culto a la persona en su totalidad más profunda. Por eso —recuerda— es el pueblo español tan difícil de gobernar, porque el español no admira al hombre que tiene gran inteligencia, o un cuerpo bello, o cierto ingenio, o cualquier cualidad en grado sumo. El español —y San Juan de la Cruz es ejemplo señero— valora el todo profundo de la persona, lejos de esas cualidades que estima como «vestiduras» o «galas retóricas», apenas nacientes y ya en cadente senectud. San Juan de la Cruz tampoco se inclina ante ningún valor mundano, ante ninguno que tenga su origen en combinaciones de la realidad empírica. «En cambio —dice Morente— se inclina ante los valores profundos de la persona que encuentra en alguien a quien ama, quiere y estima, no por las cualidades sino por él, entonces, si a ese, por su ser propio, le ha dado su corazón se lo da para siempre» (12).

En este mismo sentido hay que atender la relación de cada español con Dios, a quien se le habla de tú a tú, de persona a persona; e incluso parece

(11) *Loc. Cit.*, pág. 217.

(12) *Loc. Cit.*, págs. 217-218.

que el mismo idioma está hecho para trasfundir «cuestión de intimidad». Ya lo decía Carlos V en aquella conocidísima anécdota, según la cual empleaba el francés para hablar de política, el italiano para hablar con las damas, el alemán para hablar con su caballo y el español para hablar con Dios.

Morente gran conocedor de otros pueblos europeos y en particular del alemán, lo constata muy claramente: las relaciones del alma con Dios en Alemania quedan reducidas a un problema filosófico; en España no. Aquí esa relación tiene un carácter realista y personal; de donde viene el culto a los santos y a las imágenes de comunicación desbordante y barroca y a la literatura que ofrece esta visión comunicativa. Como dice el propio Morente, el estilo español se encuentra realizado en San Juan de la Cruz lo mismo que la concepción trascendental de la vida humana, que hace que pensemos en la de aquí como una simple preparación de la eterna. Tal vez por eso fuera este país el misticismo y produjera frutos tan diferentes como el del santo carmelita.

En estos días previos al centenario es curioso constatar cómo muchas de las interpretaciones profundas del gran místico, surgieron de personalidades del Santo Reino, incluso algunas no demasiado conocidas.

Es nuestra intención revisar en un próximo trabajo, a la luz de viejos y nuevos textos, la estancia y compromiso de San Juan con las tierras de Jaén. Ya nos precedieron en este camino don Manuel Muñoz Garnica con su *San Juan de la Cruz. Ensayo histórico* (13), o Luis González López con su *San Juan de la Cruz en la provincia de Jaén* (14), o Alfredo Cazabán Laguna en sus múltiples referencias en la conocida revista *Don Lope de Sosa*, o José Chamorro Lozano con su trabajo «El paisaje andaluz en la poesía de San Juan de la Cruz» (15), o la voz entrecortada de los líricos de la tierra, que lo han evocado siempre «toda ciencia trascendiendo». A modo de ejemplo y para cerrar este ensayo, dejemos la palabra a los poetas de tan distinto corte y calidad. Son legión los poetas giennenses que se han sentido inspirados por San Juan y a él han rendido su homenaje. Cazabán Laguna evoca así al santo en su lecho de muerte ubetense:

(13) Imprenta de los Señores Rubio, Jaén, 1875.

(14) Imprenta Provincial, Jaén, 1951.

(15) *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, 1966.

*De aquella casa bendita
tan sólo turba la paz
que entre el silencio dormita,
algún fraile carmelita
que cruza el claustro fugaz...*

*Y lejos... donde la luz
rasgar no puede el capuz
la humilde celda se advierte
donde lucha con la muerte
el Padre Juan de la Cruz.*

*Agonizante en el lecho
ve llegar la hora que avanza,
y la aguarda satisfecho
con una cruz en el pecho
y en la frente una esperanza...*

El valor poético de la palabra dedicada a San Juan ha adquirido forma espléndida en una excepcional antología de Ismael Bengoechea (16). Son muchos los poetas de Jaén que en ella cantan al fundador del Carmelo, aunque la antología tiene un carácter nacional. Por eso detenernos siquiera en una simple nómina nos llevaría a otro trabajo que podría titularse «San Juan de la Cruz en la lírica del Santo Reino». Los nombres van desde Molina Navarrete a Sena Medina o Pérez Creus, Caballero Venzalá y un larguísimo etcétera. Baste como ejemplo final de esta feliz circunstancia la cálida vocación de este último en sus estrofas finales:

*Y me encuentro poblado de canciones,
vulnerado de amor en la mañana,
y en mis labios el rictus obstinado
se funde luminoso
a golpes de clamor, a pura brasa.*

*Hermano Juan de Yepes,
hermano de mi luz y mi nostalgia:
Cuando la tarde cae
y desflora sus brillos la distancia,
me refugio en tu voz,
y altísimo..., altísimo navego en tu palabra (17).*

(16) *Antología poética sobre San Juan de la Cruz*, Editorial Miriam, Sevilla, 1989.

(17) CABALLERO VENZALÁ, Manuel: «Homenaje poético», La Carolina, 1979, págs. 43-44, incluido en la *Antología* antes citada.

Con el verbo lírico, desde Jaén, la tierra por la que tanto anduvo San Juan y que tanto le debe, según veremos en otro lugar, abocamos espectadores el centenario, con la intención de ver desvelado desde esta tierra el íntimo secreto, que todavía se escapa, de su obra, con la convicción del valor supremo de su palabra, aunque fingiera detestar la literatura al decir que sus poesías no son más que «figuras, comparaciones y semejanzas», que han brotado de «la abundancia del espíritu... y vierten secretos y misterios» que todavía —decimos— quedan por descifrar.

BIBLIOGRAFÍA

Recogemos aquí trabajos de muy desigual valor, con el único interés de mostrar cómo en los últimos años la figura del santo está siendo objeto de la atención de todos. Sólo citamos los posteriores a 1985. Sin duda la avalancha bibliográfica del centenario que comenzamos hará envejecer, tal vez prematuramente, esta nómina.

1. ALVARADO, R.: «Naturaleza y mundo animal en la poesía. (Ensayo sobre símiles zoológicos en Garcilaso y en San Juan de la Cruz)», en *Homenaje a Pedro Sáinz Rodríguez*, II, Madrid, FUE. 1986.
2. ENABRAL CASARES, Ana María: *Poesía y lenguaje en San Juan de la Cruz*, Madrid, Peso-Press, 1986.
3. GALANES, Adriana Lewis: «Las estrofas 15-24 a 19-28 y su descodificación autorial», en *Canciones entre el Alma y el Esposo de San Juan de la Cruz. Romance Notes*. XXVII, 1986.
4. MANCHO, María Jesús: «Panorámica sobre las raíces originarias del símbolo de «la noche», en San Juan de la Cruz», en *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo*, LXIII, 1987, págs. 125-155.
5. ROLLÁN, Sagrario: «Expresión y trascendencia en el símbolo. (En torno a la noche de San Juan de la Cruz)». *Estudios*, XLII, 1987, págs. 291-304.
6. BETTATI, Filippo: «Stereotipo e idiotipo nella santità di S. Giovanni della Croce». *Rivista di Vita Spirituale*, 2, 1988, págs. 125-132.
7. P. HARDY, Richard: *The Life of St. John of the Cross*, London, 1987.
8. AA. VV.: *Antopología de San Juan de la Cruz*, Diputación Provincial de Avila e Institución Gran Duque de Alba. Avila, 1988.
9. ÁLVAREZ SUÁREZ, Aniano: «Dialogando con San Juan de la Cruz». *Monte Carmelo*, Burgos, 1988.

10. GONZÁLEZ, Luis Jorge: *Plenitud humana con San Juan de la Cruz*. Editorial Progreso, México, 1986.
11. VILLAREJO PÉREZ, Pedro: «Los pasos de la Noche en San Juan de la Cruz», en *Trato de la Amistad*, La Plata, 1988, núm. 3.
12. TARRAGONA, Horacio María: «San Juan de la Cruz y el Arte», en *Trato de la Amistad*, 1989, núm. 5.
13. AA. VV. *Pensamientos de San Juan de la Cruz. Selección de textos*. México, 1989.
14. POYATOS RUIZ, Melchor: *Biografía (rimadas) de Juan de Yepes Álvarez*, Unión Tipográfica, Jaén, 1989.
15. *San Juan de la Cruz. Boletín del cuarto centenario de su muerte*. Sevilla, 14-12-1989.
16. «Tiempo y vida de San Juan de la Cruz», *Biblioteca de Autores Cristianos*, Madrid, 1990.

Jaén, septiembre de 1990.