

# El Amor en el Sutra del Loto y en la Mística de Juan de la Cruz

Francesc Torradeflot Freixes

This paper “Love in the Lotus Sutra and in the Mystic John of the Cross” *compares the Lotus Sutra, which contains the representative teachings of Mahayana Buddhism, with the poems of the 16<sup>th</sup> century Spanish mystic, John of the Cross. Bridging the major differences in cultural and geographical background, the author highlights the philosophical similarities regarding the areas of wisdom and compassion from a variety of perspectives.*

*One of the illustrations given indicates that the teachings of the Lotus Sutra claim the Buddha nature is inherent in all people. In this case, the Buddha nature is interpreted to be wisdom and compassion. Moreover, it is said that a number of different Buddhas will appear mercifully to help people become aware of the Buddha nature that exists within them, and show them how to nurture it. These Buddhas employ different forms of wisdom to lead the people towards enlightenment. In the Lotus Sutra, “love” is expressed in the form of paternal love, fraternal love, and devotion to the Buddha, as well as faith. Similarly, the works of John claim that the spirit of man and God are united by love. The metaphor of spiritual marriage is used to express this communion. Furthermore, John describes the spiritual journey towards the ultimate experience, which is forming a union with God.*

*Though God’s love is eternal and ever-present, humanity is unable to recognize it. Similarly, the Buddha nature is also ever-present but due to the fundamental darkness (avidyā), humanity is unaware of its existence. This paper states that the three forms of spiritual sufferings (sickness, pain, and death), which are caused by man lamenting the absence of his love (God), are similar to the four sufferings (birth, old age, sickness, and death), which are the eternal theme of Buddhism.*

*To escape the watchful eyes of the Inquisition, John selected his words carefully. Still, the paper argues that the essence of what John’s thoughts have revealed closely resembles the teachings of Mahayana Buddhism, and that efforts to bridge these two religions hold great significance for our increasingly global society.*

NUESTRA aproximación pretende relacionar dos escritos que expresan dos experiencias religiosas: una escritura sagrada budista y unas obras escritas mayores de un poeta místico abulense. No nos interesa tanto lo que distingue los dos mensajes y experiencias espirituales que trataremos, que es ciertamente considerable, sino aquello que los acerca y los ecos mutuos que podemos descubrir. Así pues, no estamos ante una tarea exhaustiva de comparación sino más bien ante un ejercicio que pretende mostrar algunos de los puentes que existen entre dos experiencias aparentemente muy lejanas.

Es obvio que estamos, por un lado, ante un texto literariamente rico y que los budistas consideran revelado<sup>1</sup> (y, en consecuencia, anónimo) y, por otro lado, ante la producción de una obra místico-literaria de uno de los poetas más relevantes del siglo de oro español. Esta asimetría, clara y evidente, puede escandalizar a unos y provocar la indignación intelectual de otros. No es mi intención ofender a los creyentes budistas ni desafiar a los académicos occidentales. Soy también consciente que estamos hablando de asimetría cultural, filosófico-teológica, e histórico-geográfica. Son universos culturales prácticamente polares, con una lectura e interpretación del universo y de la vida en contraste profundo. Se trata de un texto del siglo II frente a un conjunto de textos del siglo XVI, de Asia frente a la España imperial. Mucha diversidad. Tanta que para muchos sería suficiente para disuadir de cualquier empeño o intento de vinculación. Y sin embargo, en una sociedad y en un mundo globalizado, parece inevitable la necesidad de establecer puentes, que cuanto más diversos y desafiantes parecen más dejan asomar o entrever la profunda unidad del ser humano y del ser vivo.

De cualquier forma, quiero dejar claro que mi principal intención es relacionar dos movimientos espirituales que, a pesar de las apariencias, considero análogos y convergentes, con resonancias profundas en el espíritu humano universal. Más allá de la ortodoxia y el rigor de los estudios comparativos, me he atrevido a pasar por alto algunas obvias diferencias—la mayoría bien superficiales—, pretendiendo apuntar, en su lugar, cercanías, semejanzas, analogías y homologías funcionales o estructurales que sugieran o propongan caminos o cimas próximas entre sí y sobretodo que den testimonio de la radical unidad de una Realidad Última dinámica.

En otro momento de mi vida me dediqué amplia y detalladamente a ver los paralelismos entre la obra de Juan de la Cruz y la Bhagavad-Gita, constatando cómo tanto en la expresión del camino de realización espiritual y de liberación del ego como en la expresión de la plenitud de esa realización se daba una convergencia real del lenguaje religioso y espiri-

tual de dos tradiciones tan dispares como la hindú y la cristiana alrededor de los lenguajes de amor y de conocimiento, a pesar de la diferencia de acentos y de prioridades<sup>2</sup>. El Sutra del Loto es una muestra ejemplar del papel que juega la devoción o la bhakti, bien conjuntada con el conocimiento intuitivo o la sabiduría, en la tradición espiritual budista.

Juan de la Cruz ofrece una trabada y fecunda ilación de conocimiento y amor. La lectura del Sutra del Loto nos sugirió a primera vista que también en un texto budista tan emblemático nos encontrábamos con la presencia de los dos lenguajes, caminos y experiencias de sabiduría y de compasión y que esta presencia se daba de manera harmónica en la forma y en el fondo. Había que corroborar esa primera intuición.

A pesar de reconocer el valor y la necesidad de la exégesis, nos interesaba mucho más su interpretación, una interpretación hecha por alguien que no es budista pero que conoce, respeta y valora la autocomprensión budista. En nuestra interpretación de los escritos el texto tiene una clara primacía que queremos respetar, sobretodo en tanto que al mismo tiempo nos ofrece criterios de interpretación internos que nos permiten orientarnos.

La sabiduría o el conocimiento no plantean problemas, especialmente en un texto budista, donde por antonomasia la experiencia radical de la realidad y el conocimiento van de la mano. En cambio, es mucho más discutible y discutido que un texto budista “juegue”, “trabaje”, “se ocupe” del amor. Ahí está el quid de nuestra aproximación, de la investigación que nos ocupa. ¿Se puede hablar de un camino amoroso en el budismo? ¿Juega algún papel el amor en el budismo? Y todo ello a través del Sutra del Loto: ¿Qué papel juega el amor en el Sutra del Loto? La respuesta a esta pregunta es especialmente interesante para un teólogo cristiano que se haya visto frecuentemente cuestionado por apologetas timoratos que, en el mayor número de casos, ignoraban todo sobre el budismo o lo conocían muy tangencialmente.

## I. Un texto y la obra de un místico

### 1.1. Un texto emblemático del budismo de extremo oriente

El Sutra del Loto o El Sutra del Loto del Buen Dharma (Saddharmapundarika-Sutra, literalmente el Sutra del Loto de la Ley del Ser o de la Doctrina Verdadera)<sup>3</sup>, data de una fecha cifrada alrededor del año 200 de nuestra era. El año 255 ya tenemos constancia de la existencia de una traducción china del original de algún dialecto local indio o de Asia Central, que a su vez habría de ser traducida pronto al sánscrito para

otorgarle respeto. A pesar de las múltiples traducciones al chino, la más exitosa y reconocida fue la de Kumarajiva, un monje de Asia Central, que se ha convertido en la traducción de referencia para las posteriores traducciones a las lenguas occidentales.

Se trata de uno de los sutras más importantes del Mahayana, especialmente popular en China y en Japón y cada vez más conocido en Occidente, en gran medida gracias a los esfuerzos del movimiento budista japonés Soka Gakkai. Las escuelas Tendai y Nichiren se inspiraron en el Sutra del Loto. Se le considera un texto revelado por el mismo Buda histórico al final de su vida<sup>4</sup>.

El símbolo del loto es el más común y reconocido en Asia. Fue pronto expresión del espíritu puro brotando de la materia impura del cuerpo, o de la divinidad pura nunca mancillada por la humanidad limitada. Los budistas lo consideraron el trono del Buda y de la mayoría de sus manifestaciones: el loto representa la bodhi, la “naturaleza de Buda” que permanece pura aunque salga del samsara, la rueda de los renacimientos y expresión del sufrimiento de este mundo. Existe toda una simbólica derivada que depende de si el loto tiene más o menos pétalos, un color u otro, está abierto, en proceso de eclosión o roto<sup>5</sup>. El término “pundarika” se traduce de hecho por “loto blanco”. Se trata del símbolo de la pureza<sup>6</sup>. El giro de la flor del loto sobre su tallo ha sido interpretado también como el Universo en el movimiento de la ley de la causalidad. Pero más allá del simbolismo cósmico también puede simbolizar el centro de uno mismo, que está localizado en el corazón, simbolizando así la relación entre macrocosmos y microcosmos<sup>7</sup>. En el budismo, suele expresar la pureza del Buda, que una vez iluminado, continua en el mundo sin “mancharse”<sup>8</sup>. En cualquier caso, se trata de un símbolo rico y complejo que a menudo puede conllevar lecturas e interpretaciones que pueden llegar a ser hasta contradictorias según los contextos.

Esta obra budista reúne los textos del Mahayana “preservado y guardado” en la mente de los budas<sup>9</sup>. Es el mensaje del Buda Shakyamuni presentado y desarrollado durante los últimos ocho años de su vida y supone una unificación del mensaje del budismo, que habrá de revelarse especialmente oportuna en épocas convulsas de divisiones entre escuelas. La obra reúne las enseñanzas principales del budismo Mahayana: las doctrinas de la naturaleza transcendental de Buda y la posibilidad de la liberación universal, sin exclusión de ningún ser vivo<sup>10</sup>. Es un texto considerado por sus fieles budistas como de gran belleza y poder. Algunos estudiosos occidentales lo valoran, sobre todo si se compara con el Hinayana, como el resultado de una budología exaltada. Pero de hecho, es más la expresión de la creencia según la cual todos los seres

pueden llegar a ser budas gracias a los innumerables budas y bodhisattvas, seres éstos que buscan la budeidad a través de prácticas sistemáticas o de virtudes perfectas pero que, por compasión apoyada en la más elevada sabiduría, renuncian a entrar completamente en el nirvana hasta que todos los seres sean salvados.

El Sutra del Loto empieza con un discurso del Buda sobre la Montaña del Pico del Águila ante una amplia y extensa reunión de varios tipos de seres sentientes<sup>11</sup>. En el discurso, Buda muestra cómo hay diversos métodos a través de los cuales un ser puede alcanzar la iluminación pero también que sólo tienen validez temporal y que en el fondo, en su naturaleza profunda, son todos uno. Los vehículos (*yana*) del *shravaka*<sup>12</sup>, del *pratyekabuddha*<sup>13</sup> y del *bodhissatva*<sup>14</sup> son sólo diferentes en la medida en que intentan adaptarse a las diversas capacidades de los seres. Se trata de una concesión pedagógica. El Buda enseñó estos tres vehículos como medios hábiles o útiles (*upaya*). En el fondo, sólo hay un único vehículo, el del Buda, que incluye a la vez el Mahayana y el Hinayana. Cada ser participa de la naturaleza trascendental de Buda y puede así convertirse en un Buda consciente de su propia naturaleza. Se ilustra esta doctrina con la parábola de la casa ardiendo, que veremos más adelante con detalle. Las antiguas doctrinas sólo tienen validez temporal y funcional en vistas a avanzar en la comprensión y realización del camino espiritual. Las mujeres, como la tía Mahaprajapati y la mujer Yashodhara del Buda histórico, también pueden alcanzar la budeidad, así como discípulos dudosos, como Devadatta, el primo de Buda, que intentó dividir la comunidad por envidia y que la tradición consideró como condenado a los infiernos, también pueden conseguir la realización máxima. Éstos son ejemplos que ilustran la doctrina de la accesibilidad universal a la budeidad, que es capital en el Sutra del Loto<sup>15</sup>. El Sutra del Loto ha dejado claro que hay simientes de budeidad en todos los seres<sup>16</sup>.

Otra doctrina fundamental en el Sutra del Loto es la de la eternidad salvífica del Buda. A pesar de que el Sutra del Loto no es una exposición metódica de un sistema filosófico, sino que se presenta como una revelación divina que se dirige tanto a las emociones como a la inteligencia, no podemos olvidar que estamos ante un texto Mahayana y que esta corriente considera que la doctrina más alta nunca puede ser expresada en palabras, puesto que las palabras crean las distinciones que alteran la unidad del Vacío. Dado el componente salvífico de la budeidad el Sutra invita a las personas a acercarse a la sabiduría de los budas fundamentalmente a través de la fe y de la práctica religiosa. Este hecho convierte al libro también en una guía de la práctica devocional, y no

sólo en una exposición de doctrinas fundamentales.

En el Sutra del Loto el Buda no se presenta en su forma histórica sino más bien como manifestación del dharmakaya<sup>17</sup> que existe eternamente. En el Sutra del Loto los bodhisattvas ayudan a los seres a realizar esta naturaleza que ya existe. El Sutra del Loto considera que los bodhisattvas son ilimitados, que lo ven todo y cuidan de todo, capaces de ayudar a todos quienes se acercan con fe a pedirles refugio.

El Sutra del Loto está compuesto de veintiocho capítulos que tienen, cada uno de ellos, una versión en verso y otra en prosa<sup>18</sup>. El verso acostumbra a repetir la misma doctrina que anteriormente ha expuesto la prosa. En el Sutra del Loto hay siete parábolas o símiles importantes<sup>19</sup>. Atendiendo a las personalidades que se reúnen para escuchar el discurso del Buda, se toma conciencia de que el mundo de la realidad empírica habitual ha quedado atrás. El exceso en los números de los asistentes intenta provocar la pérdida de referentes de los conceptos habituales de tiempo y espacio y facilitar el acceso a una dimensión trascendental. De hecho el Sutra del Loto es más bien una colección de textos religiosos, una antología de sermones, historias y manuales devocionales dirigidos a públicos distintos. Por ello ha tenido tan amplia acogida, especialmente en Asia oriental, donde se han hecho más comentarios sobre el Sutra del Loto que sobre ninguna otra escritura budista.

El capítulo 25 del libro, que describe la gloria y los poderes especiales del Buda de la compasión, Avalokiteshvara (en japonés Kannon) ha disfrutado de una vida propia bajo el nombre literario de Kannon-*gyo*. Este capítulo subraya especialmente el valor de la ayuda del bodhisattva para conseguir la iluminación. Este bodhisattva se adapta y toma treinta y cinco formas distintas según los seres que le llaman, independientemente de la condición o nivel social.

## 1.2. La obra de un místico cristiano

Juan de la Cruz es un místico cristiano católico del siglo XVI español y, junto con su coetánea Teresa de Jesús, el más significativo de la escuela carmelitana. El llamado siglo de Oro español es testigo de una reforma religiosa a todos los niveles—político, disciplinar, intelectual—. Esta reforma ya empezó en 1480 pero fue capitalizada y reforzada desde 1506 por el regente de Castilla, el Cardenal Cisneros. Este aliento de reforma influye especialmente a los espirituales, a pesar de que en los años centrales del siglo se vive una situación muy crítica cuando se publica el Índice de libros prohibidos (1559)<sup>20</sup>, se encierra en la cárcel de la Inquisición en Valladolid al dominico Bartolomé de Carranza<sup>21</sup> y los autos de fe se multiplican. El siglo XVI representa el paso de una espiri-

tualidad objetiva fundada en las autoridades y que se expresaba en la oración vocal y las obras externas a una espiritualidad subjetiva y vital construida sobre la experiencia personal. Este camino hacia la interioridad, los autores espirituales españoles lo fundamentan en el amor. La vía fundamental de la mística española es la de la espiritualidad franciscana del recogimiento, nacida probablemente en el marco teológico nominalista<sup>22</sup>, e influenciada por el espíritu de los reformados y del agustinismo bonaventuriano<sup>23</sup>. Bernabé de Palma y Hugo de Balma habían transmitido a la espiritualidad española la tradición medieval sobre el amor como conocimiento y de la voluntad como potencia para unirse con Dios cuando el entendimiento se calla impotente<sup>24</sup>. La mística española frente a la alemana no sólo se ha caracterizado por la riqueza psicológica, como se ha subrayado a menudo, sino por la supremacía del amor sobre el conocimiento<sup>25</sup>. De hecho el gran descubrimiento de la mística castellana es que el hombre empieza a amarse a sí mismo con el amor que Dios mismo le ofrece<sup>26</sup>.

Juan de la Cruz vivió 49 años, de 1542 a 1591. Fue hijo de tejedores y pronto fue huérfano de padre. Fue alumno de los jesuitas, pero se hizo carmelita a los 21 años. Hizo cuatro años de estudios teológicos en Salamanca (1563–1567) lo que le permitió reconciliar mística y teología y ahorrarse no pocas derivas “irracionales” de las prácticas devocionales. Mantuvo una estrecha relación espiritual con Teresa de Jesús<sup>27</sup>, a la que siguió en su voluntad de reformar a los “relajados” carmelitas calzados. En la nueva orden reformada de los Carmelitas Descalzos Juan de la Cruz tendrá muchas funciones, entre las que destacan las de mistagogo o maestro espiritual de monjas y religiosos y las de gobierno. En 1577 los Carmelitas Calzados le encierran en una prisión en Toledo, donde le tratan como un criminal hasta su huida el 16 de agosto de 1578. Empezó a escribir a los 36 años y terminó a los 44. Como fruto de una experiencia espiritual que buscaba expresarse, escribió las poesías espontáneamente y los comentarios para responder a peticiones, básicamente de sus discípulas. Dejó inacabadas tres de sus cuatro grandes obras, es decir todas salvo el Cántico Espiritual. Además escribió otros textos como poesías, cartas, avisos y máximas.

En la obra de Juan de la Cruz, el amor no es sólo el medio sino la finalidad. El amor es el proceso de unión pero también el proceso de transformación, de purificación y de interiorización<sup>28</sup>.

Nos pareció óptimo para relacionarlo con el Sutra del Loto por una única razón: el conjunto de su obra mayor es la integración ejemplar de la sabiduría y del amor. Así, por un lado, sus dos obras *Subida al Monte Carmelo* y *Noche Oscura* presentan el camino espiritual como un proce-

so de purificación y sabiduría que conduce al conocimiento amoroso, y, por otro lado, sus otras dos obras mayores, el Cántico Espiritual y la Llama de Amor Viva, presentan la unificación entre Dios y el ser humano a través del amor omnisciente. Conocimiento y amor pueden corresponder a la sabiduría (*prajña*) y a la compasión (*karuna*) que expresan los textos Mahayana y especialmente el Sutra del Loto. Así pues estos ecos de semejanza exigen, orientan y dirigen una atención más minuciosa.

## II. El amor en el Sutra del Loto

La tradición budista Mahayana ha cultivado siempre la compasión (*karuna*), que, para nuestra aproximación, es el equivalente funcional del amor en la cosmovisión cristiana. Se trata de todas las acciones que ayuden a disminuir el sufrimiento de los otros seres sin acepción ni discriminación. Se basa en la experiencia de la iluminación, que conlleva la experiencia de la unidad de todos los seres, pero al mismo tiempo busca ofrecer las condiciones para ella. Va siempre acompañada por la sabiduría (*prajña*). En efecto, según el Sutra del Loto, se afirma con claridad y contundencia la fundamental universalidad de la budeidad, todos los seres tienen la naturaleza de Buda, que conlleva sabiduría y compasión<sup>29</sup>.

### 2.1. La compasión (el amor) y el único vehículo

El amor aparece en la unificación del camino budista. En un contexto histórico de auténtica división y beligerancia en el interior de la comunidad budista, considerado como edad impura en la que se predica un camino del Buda escindido en varios (entre otras razones, a causa de la codicia y los celos o de la diferente naturaleza de los seres)<sup>30</sup>, el dinamismo del amor se puede reconocer en la capacidad de unificar e integrar los diferentes vehículos en uno solo:

“El Buda hará caer la lluvia de la Ley (Dharma). Tú que buscas los tres vehículos, si tienes dudas y quejas, el Buda los resolverá por ti, llevándolas a su fin para que nada permanezca”<sup>31</sup>.

A pesar de la apariencia de multiplicidad de caminos, de vías y de vehículos, el camino de Buda es uno solo: “No hay contradicción en las palabras de los budas, sólo hay un único vehículo, no dos”<sup>32</sup>. Esto es especialmente cierto desde el final del camino, desde la plena realización. Aunque en algún momento, cuando estás de camino pueda



parecer que hay muchos caminos, cuando alcanzas la realización queda bien claro que hay un único camino:

“Shariputra, los que ya han llegado tienen sólo un único vehículo de Buda que emplean para predicar la Ley a los seres vivos. No tienen ningún otro vehículo, un segundo o un tercero. Shariputra, la Ley predicada por todos los budas de las diez direcciones es la misma que ésta”<sup>33</sup>.

Incluso la diversidad de doctrinas tiene el único objetivo de la realización:

“Buda dijo a Shariputra [los budas] tienen solamente un único vehículo que emplean para predicar el Dharma a los seres vivos. No tienen ningún otro vehículo, un segundo o un tercero. (...) Shariputra, los budas del pasado usaron un número incontable de medios eficaces, varias causas y condiciones, y palabras de símiles y parábolas para exponer las doctrinas para el bien de los seres vivos. Todas estas doctrinas son para el vehículo único del Buda”<sup>34</sup>.

Para que este único camino pueda ser compartido y realizado por los diferentes seres vivos puede ser necesario que los budas prediquen inmensidad de doctrinas:

“El voto original de los budas fue que el camino del Buda, que ellos mismos practican, había de ser compartido universalmente entre los seres vivos para que ellos también puedan realizar este mismo camino. Los budas de las edades futuras, aunque prediquen cientos, miles, millones, un número incontable de doctrinas, en verdad lo hacen así por el único vehículo”<sup>35</sup>.

## 2.2. El amoroso don de la sabiduría

Otra manifestación importante del amor o de la compasión en el Sutra del Loto es el don de Buda, su gracia, que es también la sabiduría. Por esta razón los budas aparecen en el mundo para facilitar la entrada en el camino de la sabiduría, para ayudar a los seres que viven en el sufrimiento de la ignorancia:

“Los budas, los universalmente homenajeados, desean abrir la puerta de la sabiduría de Buda a todos los seres vivos, para permitirles alcanzar pureza. Por esta razón se manifiestan en el mundo. Desean mostrar la sabiduría de Buda a los seres vivos, y por ello aparecen en el mundo.

Desean causar el despertar a la sabiduría de Buda en los seres vivos, y por ello aparecen en el mundo. Desean inducir a los seres vivos a entrar en la ruta de la sabiduría de Buda, y por ello aparecen en el mundo. Shariputra, este es la única gran razón por la cual los budas aparecen en el mundo”<sup>36</sup>.

### 2.3. Amor paternal salvífico

Esta compasión salvífica aparece de manera magistral en varias parábolas<sup>37</sup>. La primera, y tal vez la más conocida, es la parábola de “la casa ardiendo del padre rico”. Un padre muy rico observa como su mansión, que sólo tiene una puerta estrecha y pequeña, arde con sus hijos (hasta treinta) dentro, que permanecen jugando inconscientes del peligro que corren. Los niños están absortos jugando y no hay tiempo para que puedan comprender lo que está pasando. Teniendo en cuenta esto y movido por su compasión, llamó a todos sus hijos diciéndoles: “Debéis salir todos”. Pero los niños no le hacían caso. No entendían lo que era el fuego, ni qué riesgo y peligro comportaba la casa. Entonces el padre pensó “debo inventar algunos medios hábiles que harán posible que los niños eviten el daño”. El padre conocía a sus hijos y sabía que juguetes les complacían más. Les dijo que esos juguetes estaban fuera de la casa, donde podrían jugar con ellos, y que allí les daría todos los juguetes que más les gustaran. Los niños salieron inmediatamente fuera de la casa ardiendo. El padre se sintió entonces reconfortado pero los hijos, ya libres del peligro, le pedían que les diera los juguetes que les había prometido. El padre rico dio entonces, de manera inesperada y a cada uno, un gran y lujoso carruaje conducido por un buey blanco con muchos sirvientes. El padre se los dio porque era rico y pensó “todos estos pequeños son mis hijos y les quiero a todos por igual”, “sin discriminación”. Como dice Shariputra, la posible “falsedad” o mentira del padre queda totalmente en segundo término ante la necesidad urgente y el hecho de salvar sus vidas, por un lado, y ante la realidad que el regalo fue incluso superior a lo que los niños esperaban. Así Buda es como este padre:

“(…) un padre de todo el mundo. Sus (del mundo) miedos, preocupaciones y ansiedades, ignorancia y error, han llegado del todo a su fin, sin dejar residuo. Él ha alcanzado plenamente el logro de la visión clara sin límites, el poder y la liberación del miedo y la obtención de poderes sobrenaturales magníficos y el poder de la sabiduría. Está dotado de medios hábiles y de la perfección de la sabiduría, su magnífica piedad y

compasión son constantes e inagotables; siempre busca el bien y beneficiará a todos”<sup>38</sup>.

Es obvia la analogía entre el padre rico y Buda y entre los hijos inconscientes y los seres vivos sufrientes<sup>39</sup>. Buda presenta aquí un rostro paternal y salvífico<sup>40</sup>. La compasión tiene mucho que ver con los medios hábiles, que son como los instrumentos eficaces para ayudar al que tiene como su principal enfermedad la ignorancia, la ceguera y la obcecación.

Otra parábola donde podemos ver la compasión salvífica es en la del “padre y su hijo único ‘pródigo’”<sup>41</sup>. Se trata de un hijo que abandona a su padre y después de cincuenta años se reencuentran. El padre que se ha convertido en un hombre riquísimo le reconoce pero el hijo no y se aleja de él por temor de los poderosos y por creer que no podrá ganar su vida cerca de él. El padre se da cuenta que su hijo no le reconoce e intenta atraerle hacia él pero el hijo se siente forzado y violentado por sus sirvientes, así que el padre decide escoger unos medios hábiles, unos métodos adecuados, una estrategia progresiva de acercamiento, enviando primero a unos criados demacrados y delgados para que le contraten para barrer los excrementos. El padre consigue así que acepte trabajar en su pueblo cerca de él. El padre llega a vestirse como su hijo y hacer el mismo trabajo que él para ganarse su confianza y poco a poco le ha encomendando tareas de más responsabilidad hasta hacerle el administrador de todos sus muchos bienes (es evidente la semejanza con la encarnación humana de Dios de la que habla el cristianismo). Al final, cuando la muerte del padre se acerca, convoca a todos los hombres ricos y poderosos y a sus familiares para contarles la historia y reconocer a su hijo en público. Se trata de una inmensa historia de amor paternal que desprende ternura y pedagogía maternal. La interpretación nos la propone el mismo Sutra del Loto en la voz de Shariputra cuando nos dice que el objetivo es que nos demos cuenta que “éramos verdaderamente los hijos de Buda”:

“(…) este viejo hombre con sus magníficas riquezas no es nadie más que el Buda y nosotros somos como los hijos del Buda. Él nos dice constantemente que nosotros somos sus hijos. Pero a causa de los tres sufrimientos, Único Honrado por el Mundo, entre el nacimiento y la muerte sufrimos quemando ansiedades, errores e ignorancia, gozando de doctrinas menores. (...) el Buda sabiendo que nuestras mentes se complacían con doctrinas menores, empleó el poder de los medios hábiles para predicar de una manera adecuada para nosotros. Así no sabíamos que éramos verdaderamente los hijos de Buda. Pero ahora al

fin lo sabemos”<sup>42</sup>.

Este amor salvífico lleva a una transformación personal que es la fuente del cambio social<sup>43</sup>, y del budismo social.

#### 2.4. Buda padre y pedagogo amistoso

Esta pedagogía adaptativa, que ya hemos apuntado, es la que hace parecer que haya más de un camino del Buda cuando de hecho sólo existe uno. Este es el sentido de la parábola del “líder y el camino” del capítulo de la Parábola de la Ciudad Fantasma:

“Los budas, a través del poder de los medios hábiles, distinguen y predicar tres vehículos, pero [de hecho] solamente existe el único vehículo del Buda. (...). Los budas en su capacidad como líderes predicar el nirvana para ofrecer un descanso. Pero cuando saben que ya has descansado, te conducen hacia adelante a la sabiduría de Buda”<sup>44</sup>.

Un sentido semejante tiene la parábola de “la joya escondida por el amigo íntimo”. Este amigo es Buda que enseña a alguien, que pasa su tiempo en afanarse por buscar riquezas, que él mismo (Buda) cosió en su día una joya en la ropa de su amigo cuando éste estaba borracho (símbolo de la ignorancia generada por los deseos) y que esta joya es la sabiduría perfecta. En el origen de esta enseñanza está siempre la amistad íntima<sup>45</sup>. La amistad es buen instrumento para conseguir la realización espiritual:

“Si hombres buenos y mujeres buenas han sembrado buenas raíces, y como resultado han sido capaces existencia tras existencia de ganar buenos amigos, entonces estos buenos amigos pueden hacer el trabajo de Buda, enseñando, beneficiando, deleitando y habilitándoles para alcanzar el anuttara-samyak-sambodhi”<sup>46</sup>.

El amor unifica. En esta parábola, en palabras del padre, padre e hijo “no se comportarán como dos personas diferentes”<sup>47</sup>. Buda es el padre benéfico de todos los seres<sup>48</sup> que así muestra que es necesario ser compasivo para poder alcanzar la budeidad: “se debe pensar en todos los seres con gran compasión”<sup>49</sup>.

Es en este contexto de amor salvífico paternal donde hay que inscribir la pedagogía adaptativa que trasluce toda la obra. El mensaje se adapta a las capacidades de los receptores<sup>50</sup>.

## 2.5. La fe universal como confianza que acoge el amor

El amor necesita de la fe, concebida aquí como acogida de la palabra de Buda y como escucha<sup>51</sup>, para conseguir la realización. La fe es la puerta que permite acoger el amor de la compasión de Buda<sup>52</sup>. Y el amor de Buda se acoge con amor del creyente budista. Este es el sentido de la propia devoción al Sutra del Loto, según se dice en el capítulo El Maestro de la Ley:

“(…) si después que el Buda ha entrado en la extinción hay alguien que escucha el Sutra del Loto de la Ley Maravillosa, aunque sólo sea un verso o una frase, y por un momento piensa en ello con gozo, le otorgaré una profecía de que él alcanzará el anuttara-samyak-sambodhi [iluminación universal perfecta del Buda completo]. Así mismo si hay personas que adoptan, leen, recitan, exponen y copian el Sutra del Loto de la Ley Maravillosa, aunque sólo sea un verso, y consideran este Sutra con la misma reverencia que dedicarían al Buda, presentándole diversas ofrendas de flores, incienso, collares, incienso en polvo, pasta de incienso, incienso para quemar, toldos de seda, serpentinas y banderas, ropa y música, y juntan sus palmas con reverencia, entonces, Rey de la Medicina, debes comprender que tales personas ya han ofrecido limosnas a 100.000 millones de budas y en el lugar de los budas han realizado su gran voto”<sup>53</sup>.

El Sutra del Loto da prioridad a la fe sobre otros medios hábiles o métodos oportunos. La fe es esencial para realizar el único camino del Buda:

“En el *Sutra del loto*, la enseñanza donde el Buda sinceramente descartó los medios hábiles, se dice que uno sólo puede ‘obtener acceso a través de la fe’. Y el *Sutra del nirvana*, que el Buda predicó en el bosque de los árboles *sal* el último día de su vida, señala: ‘Aunque haya innumerables prácticas que conduzcan a la iluminación, si uno enseña la fe está incluyendo todas esas prácticas’. Así pues, la fe es el requisito básico para entrar en el Camino del Buda. En los cincuenta y dos niveles de la práctica del *bodhisattva*, los primeros diez, referidos a la fe, son básicos; el primero de estos diez niveles es aquel en que se hace surgir una fe pura. La persona de fe, aunque carezca de conocimientos sobre el budismo, aunque tenga poca capacidad intelectual, será reconocida como alguien de ideas correcta. Pero aunque alguien tenga ciertos conocimientos sobre el budismo, si carece de fe será visto como una persona que actúa contra la Ley, un *icchantika* o un ser de incredulidad

incorregible”<sup>54</sup>.

La acogida que el Sutra del Loto dispensa a la inteligencia emocional y al corazón es capital. En la medida en que la compasión necesita de la empatía y ésta se basa en la capacidad de leer los sentimientos ajenos a partir de mensajes no verbales, hay que reconocer que las mujeres suelen superar a los hombres<sup>55</sup>, y que el papel que reconoce el Sutra del Loto a la mujer es innovador y definitivo en relación a otras escrituras budistas<sup>56</sup>. Cuando un bodhisattva preguntó a Manjushri si los seres podían alcanzar la iluminación rápidamente mediante la práctica de este Sutra, Manjushri respondió que la hija del rey dragón Sagara era capaz de conseguir la iluminación y describió sus cualidades (todas ellas relevando del ámbito semántico del amor):

“Su [la de la hija del rey dragón] elocuencia no conoce obstáculo, y ella piensa en los seres vivos con compasión como si fueran sus propios hijos. Está dotada de bendiciones, y cuando concibe en la mente y expone por la boca, es sutil, maravillosa, exhaustiva y magnífica. Amable, compasiva, benevolente, paciente, dulce y refinada en voluntad, capaz de alcanzar la bodhi”<sup>57</sup>.

Frente al escepticismo tradicional ante la posibilidad de que una mujer pueda alcanzar la budeidad, del que se hace eco el propio Shariputra, el Sutra del Loto afirma: “seres humanos y no humanos vieron desde cualquier lugar a la niña dragón convertirse en Buda y predicar la Ley a todos los seres humanos y celestiales”<sup>58</sup>. La monja Gautami también se convertirá en Buda<sup>59</sup>. Nichiren, comentando la parábola de la mujer pobre del Sutra del nirvana, afirma: “El hijo que [la mujer] lleva consigo es el corazón de la fe en el *Sutra del loto*, o la sabiduría para percibir la propia naturaleza del Buda inherente”<sup>60</sup>. De hecho, esta universalización del máximo nivel de realización espiritual conlleva una crítica a la “clericalización” de ciertos sectores y escuelas del budismo que reducían la posibilidad de iluminación a los círculos monacales<sup>61</sup>.

### III. El amor en Juan de la Cruz y en el Sutra del Loto

La amplia obra de Juan de la Cruz tiene muchas dimensiones pero hay un eje transversal que le da unidad y sentido: el amor. El amor es el que está a la raíz de la experiencia del camino espiritual, es el motor de ese camino y es la expresión máxima de su plena realización. Así encontramos el amor en el centro de las cuatro obras mayores de Juan de la

Cruz: la Subida al Monte Carmelo, la Noche Oscura, el Cántico Espiritual y la Llama de Amor Viva, especialmente en las dos últimas. Nosotros prestaremos una atención especial al Cántico Espiritual, escrito en su mayor parte en la prisión conventual de los Carmelitas Calzados de Toledo entre 1577 y 1578 y completado en Baeza y Granada, entre 1582 y 1584. Se trata de la última de sus grandes obras, todas ellas construidas como comentarios a sus poemas. El Cántico fue escrito a petición de Ana de Jesús, una carmelita descalza de clausura amiga y superiora del convento de Beas. La edición príncipe apareció en Bruselas en 1627 y la oficial en Madrid en 1630, muy mitigada por los editores. Existen dos redacciones de las cuales consideraremos especialmente la segunda porque ordena mejor el proceso espiritual y es la más reconocida por la orden católica de los Carmelitas Descalzos, de donde Juan de la Cruz fue el primer fraile<sup>62</sup>.

Aquí intentaremos mostrar la presencia del amor en la obra de Juan de la Cruz, de manera especial, en la medida en que se parezca a la de la compasión en el Sutra del Loto.

### 3.1. El matrimonio espiritual

En el Sutra del Loto hemos descubierto la presencia del amor básicamente a través de las imágenes del amor paternal, de la amistad y de la feminidad así como a través de la devoción y fe del creyente. La obra de Juan de la Cruz está construida alrededor de la imagen fundamental del amor nupcial. Todas las imágenes secundarias que se encuentran en el trasfondo de esta imagen metafórica vertebradora expresan en consecuencia afectividad pero los matices que aportan son interesantes.

En el Cántico Espiritual de Juan de la Cruz los ciclos estróficos corresponden a movimientos culminantes en la historia de amor entre el alma y Dios. En primer lugar, después de la herida de amor inicial que padece el alma y que la empuja hacia delante<sup>63</sup>, tenemos la búsqueda espiritual (estrofas 2-11), después el primer encuentro de los amantes (est. 12-16), la mística de unión de los esposos (est. 17-26), el matrimonio espiritual (est. 27-31), la vida íntima de los amantes (est. 32-34), la unión en continuación de amor (est. 35-39). Entre los varios estadios de la historia amorosa hay intervalos de duración indefinida. Las escenas más circunscritas de la trama poética son la de la “interior bodega” (canción 17), la del “ameno huerto deseado” (canción 27), la del “monte o el collado” (canción 35), la de las “cavernas de la piedra” (canción 36), la del “arca” (canción 33), y la de la soledad, describiendo las tres básicas de la bodega, huerto y cavernas la cima espiritual.

Hay una consonancia del itinerario espiritual con la ordenación de las

estrofas del Cántico Espiritual. Después del arranque lírico y de la exposición del tema fundamental (est. 1-2), hay una búsqueda del Amado [Dios] por parte del alma que vive un amor impaciente que se identifica con la vía purgativa de los principiantes en el camino espiritual (est. 3-5). Sigue la expresión de las ansias y fatigas de amor impaciente que suponen el paso al estado de aprovechados (est. 6-11). Superado un paréntesis en que hay una narración histórica y una comparación con situaciones pasadas (est. 20-24), se da la unión transformante del matrimonio espiritual en que el alma alcanza la perfección por la vía unitiva (est. 15-19; 27-28; 32-34; 35-38). Termina con una visión final panorámica y retrospectiva del camino recorrido por el alma (est. 39).

Se trata de un camino de amor hacia la plenitud del amor, un camino que unifica el alma para llevarla a la unión íntima con Dios. El modelo de esta unión es la unión hipostática entre la naturaleza humana y la divina en Cristo y el amor intratrinitario, entre las tres personas de la Trinidad. El amor unifica incluso las tres personas de la Trinidad cristiana<sup>64</sup>. El “fuego de amor” de Dios “consume en gloria” al alma<sup>65</sup>. Se trata de un juego amoroso en el que la diferencia estimula un dinamismo vital creativo<sup>66</sup>. En esta unión de desecha (muere a) todo aquello que no es amor<sup>67</sup>. El amor de Dios realiza libremente la unión con el ser humano—dispuesto—(divinización) por su transformación total pero sin anular su identidad<sup>68</sup>.

### 3.2. Una fe amorosa que diviniza

Si la experiencia religiosa del Mahayana es sabiduría y compasión, en Juan de la Cruz el amor y el conocimiento son lenguajes místicos que expresan la experiencia de Dios y que reflejan el dinamismo de la tensión fecunda entre experiencia y doctrina<sup>69</sup>. En la unión de amor Dios comunica luz y amor juntamente<sup>70</sup>, que es “noticia sobrenatural amorosa”<sup>71</sup> y toca así la sustancia del alma<sup>72</sup>. Pero el amor tiene una cierta primacía sobre el entendimiento como vemos en el hecho que Dios sobrepasa todo entendimiento y es incomprendible<sup>73</sup>. Así el entendimiento sólo se aproxima a Dios a través de la fe ya que ésta es “el único medio adecuado para la unión con Dios”, aunque, o tal vez porque, no es más que oscuridad, en último término, para el entendimiento<sup>74</sup>. La fe aparece, en su radicalidad, como amor sin entendimiento<sup>75</sup>. Hay una clara primacía de la voluntad sobre el entendimiento<sup>76</sup>, y, en consecuencia, del amor sobre el conocimiento, al menos desde la perspectiva de Juan de la Cruz<sup>77</sup>. En el texto del Cántico Espiritual, vemos claramente como el amor sin conocimiento es posible sobre todo en los espirituales que no han desarrollado demasiado el entendimiento en su relación con



Dios<sup>78</sup>.

Pero no se trata de que el ser humano tenga más desarrollada la voluntad como capacidad del amor, se trata especialmente de que es el mismo Dios trinitario quien llega al alma por el amor:

“Dios no se comunica propiamente al alma por (...) el conocimiento que tiene de Dios sino por el amor del conocimiento; porque, así como el amor es unión del Padre y del Hijo, así lo es del alma con Dios”<sup>79</sup>.

En cualquier caso y de manera general, podemos afirmar que en la experiencia espiritual de Juan de la Cruz el amor conlleva intrínsecamente un conocimiento y viceversa<sup>80</sup>. En este sentido existe una gran proximidad con la sola fe del Sutra del Loto, de la que hemos hablado más arriba. La budeidad es sabiduría y compasión y el sentido profundo de la fe salvífica es la apertura confiada a esa interrelación creativa.

El amor, en Juan e la Cruz, es un don del Dios Trinitario, un don de participar en Dios por un amor recíproco (matrimonial) entre el ser humano y Dios que anuncia una dimensión escatológica de plenitud<sup>81</sup>. El alma es entonces Dios por participación<sup>82</sup>. La vida espiritual de Dios en el alma puede ser por esencia o por amor y deseo<sup>83</sup>. Dios está presente en la esencia del alma no sólo de las criaturas racionales sino también de las irracionales<sup>84</sup>. La presencia de Dios es “esencial y presencialmente (...) en el íntimo ser del alma”<sup>85</sup>. Juan de la Cruz habla de tres maneras de presencia de Dios en el alma: la esencial, por gracia y por “afección espiritual”<sup>86</sup>. Esta última es la que realiza el alma en la unión de amor. Pero también es la que mueve al alma hacia la unión puesto que Dios ha dejado “huella” en el alma<sup>87</sup>, que en la obra poética del Cántico Espiritual es percibida y expresada como “herida espiritual de amor”<sup>88</sup> o como experiencia de “ausencia”<sup>89</sup>:

“(...) representa el alma tres necesidades, conviene a saber: dolencia, pena y muerte. Porque el alma que de veras ama a Dios con amor de alguna perfección, en la ausencia padece ordinariamente de tres maneras, según las potencias del alma, que son: entendimiento, voluntad y memoria. Acerca del entendimiento dice que adolece, porque no ve a Dios, que es la salud del entendimiento (...). Acerca de la voluntad dice que pena, porque no posee a Dios, que es el refrigerio y deleite de la voluntad (...). Acerca de la memoria, dice que muere, porque, acordándose que carece de todos los bienes del entendimiento, que es ver a Dios, y de los deleites de la voluntad, que es poseerle, y que también es muy posible carecer de él para siempre entre los peligros y

ocasiones de esta vida, padece en esta memoria sentimiento a manera de muerte, porque echa de ver que carece de la cierta y perfecta posesión de Dios, el cual es vida del alma”<sup>90</sup>.

El aumento de amor provoca el crecimiento del dolor de la ausencia<sup>91</sup>, que no se saciará hasta la plenitud de amor en el cielo—y comprender esto es un don de Dios—<sup>92</sup>. Esta dolencia (carencia) de amor se cura ya con la presencia del amor de Dios. Se trata de un auténtico tratamiento homeopático<sup>93</sup>. Pero el ser humano debe querer tratarse. Así es muy importante subrayar que Dios pone el amor en el alma según la voluntad y amor que esta manifiesta:

“(…) es de notar que Dios no pone su gracia y amor en el alma sino según la voluntad y amor del alma. Por lo cual, esto ha de procurar el buen enamorado que no falte, pues por ese medio, como hemos dicho, moverá (si así se puede decir) a que Dios le tenga más amor y se recree más en su alma”<sup>94</sup>.

Es interesante la similitud que encontramos, por un lado, entre las tres dolencias del alma que reflejan la ausencia del amado (el dolor, la pena y la muerte) y la enfermedad, la vejez y la muerte que están a la raíz de la experiencia espiritual histórica de Siddharta Gautama el Buda; y, por otro lado, entre el hecho que la gracia necesita de la libertad del ser humano para la realización de la meta espiritual cristiana y que la iluminación requiere el esfuerzo de la meditación y de la devoción para ser alcanzada.

En otro lugar, cuando habla del matrimonio espiritual, habla de la excepcional iluminación de gloria que vive el alma<sup>95</sup>. Previo al matrimonio encontramos el estado del desposorio espiritual. Se trata de un estado en que ya la “parte baja” ligada a los apetitos ya no molesta al alma. Este estado previo se produce gracias a la gracia del Amado y se trata de “imagen y rastro de Dios; mas no se entiende que es ver esencialmente a Dios”. Es un levantamiento del alma a “la luz matutinal del conocimiento sobrenatural de Dios”, pero un conocimiento todavía oscuro y “entre dos luces”, “como noche en par de los levantes de la aurora” (canciones 14 y 15 del Cántico Espiritual B o CB)<sup>96</sup>. Aquí podemos ver cómo la diversidad de almas se asemeja a la diversidad de bodhisattvas.

El matrimonio espiritual ve como la tranquilidad y sabiduría del alma ya no se ve alterada por la parte sensitiva, ya no hay ausencias ni perturbaciones ni molestias<sup>97</sup>. En el estado de unión del matrimonio espiritual, al que el alma debe llegar limpia y purificada<sup>98</sup> y sola<sup>99</sup>, hay una estabili-

dad de amor: “lo que el alma hace entonces es asistencia de amor en Dios, lo cual es amar en continuación de amor unitivo”<sup>100</sup>, gracias en parte a la divinización de las potencias (memoria, inteligencia y voluntad)<sup>101</sup>. El matrimonio espiritual es un estado permanente<sup>102</sup>, parecido al de la unión hipostática (de la naturaleza divina y humana en Cristo)<sup>103</sup>, una aspiración del Espíritu Santo transformadora<sup>104</sup>. Una transformación que, aunque respeta la diferencia sustancial de las partes, muestra su unidad en gloria y apariencia<sup>105</sup>. Esta experiencia da el máximo conocimiento al alma<sup>106</sup>. Se trata de “entender no entendiendo”, es decir de una “mística teología”<sup>107</sup>, de una “docta ignorancia” que incluso no le permite distinguir el bien y el mal porque está en un estado de inocencia en que “no sabía qué cosa era mal y no entiende el mal ni cosa juzga mal” porque “no tiene en sí el hábito del mal por donde lo juzgar, habiéndole Dios raído los hábitos imperfectos (...) con el hábito perfecto de la verdadera sabiduría”, y donde “queda el alma como robada y embebida de amor, toda hecha en Dios” que “no la deja advertir a cosa alguna del mundo” porque “no sólo de todas las cosas, mas aun de sí queda enajenada y aniquilada, como resumida y resuelta en amor”<sup>108</sup>. En el matrimonio espiritual Dios se hace prisionero del amor del alma<sup>109</sup> y ama al alma con el amor con que Él mismo se ama<sup>110</sup>. Dios ama tanto al alma, mucho más que cualquier amor humano, que la hace como si fuera su dios:

“Comunicase Dios en esta interior unión al alma con tantas veras de amor, que no hay afición de madre que con tanta ternura acaricie a su hijo, ni amor de hermano ni amistad de amigo que se le compare. Porque aún llega a tanto la ternura y 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 verdaderamente para la engrandecer, como si él fuese su siervo, y ella fuese su señor. Y está tan solícito en la regalar, como si él fuese su esclavo y ella fuese su Dios”<sup>111</sup>.

La voluntad de Dios en el camino espiritual es la igualdad de amor<sup>112</sup>. Se trata de la “perfección de amor”<sup>113</sup>. En este estado de unión irreversible la acción del alma y de Dios es conjunta: “no hace el alma obra ninguna a solas sin Dios”<sup>114</sup>. Se trata de una acción realmente desinteresada<sup>115</sup>. Además se producen otros efectos como una serie de comunicaciones espirituales<sup>116</sup>, de beneficios y virtudes excelentes en el alma<sup>117</sup>, un deseo sin pena<sup>118</sup>, la desaparición del miedo y la llegada de la paz<sup>119</sup>, así como la capacidad de ver las gracias de Dios en las otras almas<sup>120</sup>, como por

ejemplo la suavidad, la visita de amor y la abundancia de la caridad. El alma vive más del amor que de su dinamismo vital<sup>121</sup>. No hay que olvidar la semejanza con los paramita o poderes paranormales o virtudes del bodhisattva de que habla el budismo que están muy presentes en el Sutra del Loto. Se trata de la generosidad, la disciplina, la paciencia, la energía, la meditación, la sabiduría, el método correcto, el voto o compromiso, la manifestación de los diez poderes, el conocimiento de la verdadera definición de todos los Dharmas.

Este ser divino por “participación”<sup>122</sup> o “hijo adoptivo” o “sombra de Dios” así como la iluminación de gloria de los que habla Juan de la Cruz para expresar el estado de unión del alma con Dios se asemejan a la naturaleza de Buda o budeidad de los seres. El amor de Dios está ahí desde siempre por el don amoroso de la creación y de la salvación, pero los seres humanos no han reconocido este amor y sólo cuando lo reconocen se manifiesta plenamente en esta vida. La budeidad está ahí también desde siempre pero la ignorancia obstaculiza la realización que supone la conciencia de esta luz interior presente en todos los seres vivos no sólo en los humanos. Juan de la Cruz, que tuvo serios problemas con las jerarquías religiosas y que atrajo las sospechas de la Inquisición, tenía que andar con cuidado con la ortodoxia de sus escritos y de su mistagogía, razón que explicaría los equilibrios en su expresión y en la enunciación de sus experiencias. Algunas otras corrientes de la mística cristiana han considerado la luz interior como existente en todos los seres humanos, como es el caso, por ejemplo, de Tolstoi, que afirma que el amor está dentro de uno mismo<sup>123</sup>, y de George Fox y su Sociedad de los Amigos<sup>124</sup>.

Aparentemente los seres vivientes no humanos quedan fuera de la experiencia de unión amorosa del alma con Dios de la que nos habla Juan de la Cruz. Pero sin embargo el ser humano tiene a toda la creación-universo en la misma unión amorosa con el amor trinitario (Dios tres personas)<sup>125</sup>. Es una auténtica dimensión franciscana de la espiritualidad de Juan de la Cruz, en la que una vez que el alma está unida con Dios y consolidada en esta unión, entonces recupera o “recuerda” el mundo creado que fue rechazado en el proceso de negación y purificación espiritual que se presenta especialmente en la Subida al Monte Carmelo y en la Noche Oscura, el primer díptico, según el proceso espiritual, de las obras mayores de Juan de la Cruz.

Este cristianismo ha quedado ocultado, marginado o silenciado hasta prácticamente finales del siglo XX. Sería largo, complejo y ciertamente polémico analizar el porqué. No es el momento ni el lugar, pero sí que es necesario dejar bien claro que el cristianismo puede ser formulado

desde y partir de la experiencia mística de su fundador y de sus maestros espirituales en lugar de reducirlo a su doctrina, moral e instituciones<sup>126</sup>. En la medida en que esto sea una realidad es evidente que la proximidad con el budismo, sin caer en eclecticismos fáciles y superficiales ni exclusivismos maquillados, será mayor y despertará esperanzas de un mundo más cercano y más humano donde se pueda trabajar conjuntamente por una sociedad más justa y en paz. Espero que mi modesta aportación pueda contribuir a este acercamiento.

### Notas

<sup>1</sup> “Algunas veces él (Buda) predica sutras, versos, historias de vidas previas de discípulos, historias de las vidas previas de Buda, de cosas inauditas. Otras veces predica considerando las causas y condiciones, usa símiles, parábolas, pasajes poéticos o discursos” (LS, 2, citado en **The Lotus Sutra**, trad. por BURTON WATSON, Columbia University Press, New York, 1993, p. 34).

<sup>2</sup> Cfr. TORRADEFLOT, Francesc, **L’Amour et la connaissance au-delà de l’ego—Étude de mystique comparée de la Bhagavag-Gita et de Jean de la Croix**, Facultad de Teología de Catalunya, Barcelona, 1995, p. 947 (publicación de tesis doctoral, que fue dirigida por los profesores Julien Ries y Marià Corbí. Todavía hoy no he divulgado las conclusiones del estudio).

<sup>3</sup> En China se le llama “Miao-fa lien-hua ching” o “Fa-hua ching” y en Japón “Myoho-rengé-kyo” o “Hoke-kyo”. Desde el siglo XIX se han encontrado diversos manuscritos en sánscrito del Sutra del Loto. Según el lugar donde se encontraron, se clasifican como nepaleses, Gilgit (o de Cachemira) o centroasiáticos. La versión china del sutra, realizada el año 406 por Kumarajiva, originario de Kucha en Asia Central, es considerada la más valiosa e influyente.

<sup>4</sup> “El Buda logró sobrevivir a sus muchas pruebas y, a los setenta y dos años, cuarenta y dos después de haber comenzado a predicar las enseñanzas budistas, en un monte de la India central llamado Gridhrakuta, al nordeste de la ciudad de Rajagriha, comenzó a predicar el Sutra del loto. Lo hizo durante ocho años. Y entonces, a orillas del río Ajitavati, en la ciudad de Kushinagara, India oriental, en la mitad de la noche del decimoquinto día del segundo mes, a sus ochenta años, entró en el nirvana. Pero antes, había revelado su iluminación en el Sutra del loto. Por lo tanto, las palabras de este sutra son, en realidad, el corazón de Shakyamuni El Que Así Llega.” (NICHIREN DAISHONIN, **Los escritos de Nichiren Daishonin**, trad. y ed. por el Comité de traducción del Goshō al español, Soka Gakkai, Alemania, 2008, p. 358).

<sup>5</sup> Cfr. FRÉDÉRIC, Louis, **Dictionnaire de la Civilisation Indienne**, Robert Laffont, Aylesbury, 1987, p. 679.

<sup>6</sup> Cfr. STUTLEY, Margaret—STUTLEY, James, **Dizionario dell’Induismo**, Ubal dini, Roma, 1980, p. 344.

<sup>7</sup> Cfr. BRERETON, Joel P., “Lotus”, en ELIADE, Mircea (ed.), **The Encyclopedia of Religion**, MacMillan Publishing Company, New York, v. 9, p. 28.

<sup>8</sup> “De manera semejante, monjes, el loto azul, el loto rosa o el loto blanco nacidos y crecidos en el agua, se levantan por encima de ella y permanecen immaculados por el agua. Así, monjes, el Tathagata, nacido en el mundo, permanece en el mundo, después de haber conquistado el mundo, permanece immaculado por el mundo” (Samyutta Nikaya,

v. 3, p. 140; Anguttara Nikaya, v. 2, p. 38 ss., citados en BRERETON, Joel P., “Lotus”, en ELIADE, Mircea (ed.), **The Encyclopedia of Religion**, v. 9, p. 29–30).

<sup>9</sup> Cfr. **The Lotus Sutra**, p. 5.

<sup>10</sup> Cfr. SCHUHMACHER, Stephan—WOERNER, Gert (eds.), **The Encyclopaedia of Eastern Philosophy and Religion**, Shambala, Boston, 1994, p. 206–207.

<sup>11</sup> La ubicación del discurso del Buda transcurre entre el Pico del Águila, la Torre del Tesoro, y de nuevo el Pico del Águila. La prédica de Buda eleva la asamblea y los transporta a un lugar celestial. Este movimiento es conocido como “los dos lugares y las tres asambleas”. El primer lugar incluye hasta la mitad del undécimo capítulo, el segundo hasta el vigésimo segundo y la asamblea final empieza en el vigésimo tercero hasta el final.

<sup>12</sup> Los discípulos, los que escuchan la voz del maestro, que están dotados para conseguir la iluminación personal a través de la escucha y la meditación sobre las nobles verdades y la irrealidad de los fenómenos. Es el arhat del Hinayana (Cfr. SCHUHMACHER, Stephan—WOERNER, Gert (eds.), **The Encyclopaedia of Eastern Philosophy and Religion**, p. 329).

<sup>13</sup> Los que han conseguido ellos solos, a través de la meditación de los doce nidanas (nudos: ignorancia, formaciones, consciencia, lo mental y lo físico, las seis bases de los sentidos, contacto, sensación, deseo, aferramiento, devenir, nacimiento, vejez y muerte), la iluminación pero no ayudan a los otros a conseguirla. No disponen de omnisciencia ni de los diez poderes del Buda completo (Cfr. SCHUHMACHER, Stephan—WOERNER, Gert (eds.), **The Encyclopaedia of Eastern Philosophy and Religion**, p. 277–278).

<sup>14</sup> El bodhissatva es un ser que busca la budeidad a través de la práctica sistemática de las virtudes perfectas (paramita) pero, gracias a una combinación de compasión (karuna) y sabiduría (prajña), renuncia a entrar en el Nirvana hasta que todos los seres sean salvados. El bodhissatva ayuda, toma en sus brazos el sufrimiento de los demás y traspasa su mérito kármico a los otros seres. Su proceso empieza con su voto (pranidhana) y avanza por diez estadios (bhumi). El Mahayana distingue dos tipos de bodhisattva: el terrenal y el trascendente (Cfr. SCHUHMACHER, Stephan—WOERNER, Gert (eds.), **The Encyclopaedia of Eastern Philosophy and Religion**, p. 39–40).

<sup>15</sup> “El voto original de los Budas fue que el camino del Buda, que ellos mismos practican, debe ser compartido universalmente entre los seres vivos para que éstos puedan también alcanzar la misma vía” (LS 2, citado en **The Lotus Sutra**, p. 41). Esta universalidad se constata en la doctrina del único vehículo.

<sup>16</sup> “Antes de que se predicara el Sutra del loto, las personas de los nueve estados eran como plantas y árboles en otoño e invierno. Pero cuando el ideograma *myo del Sutra del loto* brilló sobre ellas, como el sol vernal y estival, se abrió en ellas la flor del deseo de la iluminación, y brotó el fruto de la Budeidad o del renacimiento en la tierra pura [del Pico del Águila]” (“El Daimoku del *Sutra del Loto*”, en **Los escritos de Nichiren Dai-shonin**, p. 153). Y en otro lugar Nichiren afirma: “(...) el *Sutra del loto* afirma que las personas de los dos vehículos pueden manifestar la Budeidad, y que el buda Shakyamuni, en realidad, logró la iluminación en un tiempo pasado inconcebiblemente remoto.” (“La apertura de los ojos”, en **Ibidem**, p. 238).

<sup>17</sup> En el budismo la doctrina del trikaya o triple cuerpo de Buda considera además el cuerpo de la gloria o del regocijo (sambhogakaya, o cuerpo de los budas que en sus paraísos disfrutan de la verdad que encarnan), y el cuerpo de la transformación (*nirmanakaya*, o cuerpo en que los Budas aparecen para conducir a los seres sufrientes). No son difíciles las analogías con la cristología del Cristo de la fe y del Jesús histórico.

<sup>18</sup> En chino y japonés se citan el número y el título juntos. El Sutra del Loto está compuesto por ocho volúmenes (rollos de papel en torno a clavijas de madera) con tres o cuatro capítulos cada uno. Este Sutra es frecuentemente considerado junto con otros dos: el sutra de los Infinitos Significados y el sutra del bodhisattva Universalmente Digno, considerados la apertura y el cierre del Sutra del Loto. Tientai los consideraba a los tres como “el Triple Sutra del Loto”.

<sup>19</sup> Cfr. NICHIREN DAISHONIN, “La entidad de la Ley Mística”, en **Los escritos de Nichiren Daishonin**, p. 447–448.

<sup>20</sup> El Index Librorum Prohibitorum fue creado por la Sagrada Congregación de la Inquisición con el objetivo de evitar la publicación y lectura de libros con “errores” morales o doctrinales. Esta obra fomentaba la autocensura de los propios autores.

<sup>21</sup> Entre otras tareas, era censor de la Inquisición.

<sup>22</sup> La facultad de Alcalá—tres mil estudiantes—había aceptado una cátedra de nominalismo, mientras que la de Salamanca—siete mil estudiantes—y Sevilla rechazan esta tendencia así como el lulismo (Ramón Llull), que menospreciaba la escolástica y exaltaba la mística (Cfr. VILLOSLADA, G., **Historia de la Iglesia en España**, t. III–2, BAC, Madrid, 1980, p. 276).

<sup>23</sup> El mejor representante del movimiento de los “Recogidos” es Francisco de Osuna, con su obra *Tercer abecedario espiritual*. Es clara la decisiva influencia de la Reforma protestante sobre la mística española. Melquiades Andrés define el apogeo de la mística castellana como la “segunda reforma”, que comprende el período que empieza después de la prohibición inquisitorial de Fernando de Valdés de 1559 y que termina con la publicación de las obras de Juan de la Cruz, el 1618 (Cfr. VILANOVA, E., **Història de la teologia cristiana v. II Pre-reforma, reformes, contrareforma**, Herder, Barcelona, 1986, 457).

<sup>24</sup> Cfr. ANDRÉS MARTÍN, Melquiades, **La teología española en el siglo XVI**, t. II, BAC, Madrid, 1977, p. 111.

<sup>25</sup> Cfr. ANDRÉS MARTÍN, Melquiades, **Los recogidos—Nueva visión de la mística española (1500–1700)**, FUE, Madrid, 1975, p. 815. Con frecuencia se ha dividido la mística española según las órdenes religiosas en tres tendencias: la afectiva, que pondría el acento en la oración afectiva, en la humanidad de Cristo y el misterio de la Pasión y que tendría como temas generales las bienaventuranzas y el amor de Dios (franciscanos, agustinianos y algunos jesuitas); la intelectual en que se reflexiona sobre Dios y las verdades eternas (dominicos y jesuitas); y la ecléctica representada por los carmelitas (Juan de la Cruz lo es), donde el conocimiento y el amor van juntos, ya que el conocimiento elevado se inspira en el amor y el amor, a su vez, es fruto de un tal conocimiento (Cfr. CILVETI, A. L., **Introducción a la mística española**, Cátedra, Madrid, 1974, p. 150–151. 169–170).

<sup>26</sup> Cfr. VILANOVA, E., **Història de la teologia cristiana**, v. II, p. 459.

<sup>27</sup> A pesar de la diferencia de años, Teresa consideró a Juan de la Cruz el “Padre de su alma”.

<sup>28</sup> Cfr. **Cántico espiritual**, 28; **Subida al Monte Carmelo**, II, 5.

<sup>29</sup> Cfr. LS, 2, citado en **The Lotus Sutra**, p. 41. Ver también NICHIREN DAISHONIN, **Los escritos de Nichiren Daishonin**, p. 238.

<sup>30</sup> Cfr. LS, 2, citado en **The Lotus Sutra**, p. 32. 42–44.

<sup>31</sup> LS, 1, citado en **The Lotus Sutra**, p. 22. Me remito al original inglés con traducción al castellano propia. El Sutra del Loto añade: “En las tierras de Buda de las diez direcciones sólo existe la Ley del único vehículo, no hay dos, no hay tres, excepto cuan-

do Buda predica para un medio útil, empleando meramente nombres y términos provisionales para conducir y guiar seres vivos y predicarles la sabiduría de Buda” (LS, 2, citado en **The Lotus Sutra**, p. 35).

<sup>32</sup> LS, 2, citado en **The Lotus Sutra**, p. 37.

<sup>33</sup> LS, 2, citado en **The Lotus Sutra**, p. 31. Shariputra es uno de los grandes discípulos de Buda Sakyamuni, que murió poco antes que él. Se le representa junto a su amigo de infancia y también discípulo Mahamaudgalyayana. Se convirtió al budismo procedente de posturas escépticas y agnósticas gracias al monje Assaji. Se le considera el discípulo que escogió Buda para confiarle la tarea de codificar sus enseñanzas y evitar un cisma análogo al que se produjo a la muerte del “fundador” del Jainismo, Mahavira (Cfr. IKEDA, Daisaku, **Budismo, primer milenio**, Taurus/Alfaguara, Madrid, 1989, p. 15).

<sup>34</sup> LS, 2, citado en **The Lotus Sutra**, p. 31.

<sup>35</sup> LS, 2, citado en **The Lotus Sutra**, p. 41. La enseñanza de los diferentes vehículos puede ser empleada para educar y convertir a los seres vivientes al único vehículo (Cfr. LS, 2, citado en **The Lotus Sutra**, p. 52). Ver también LS, 7, citado en **The Lotus Sutra**, p. 134–135.

<sup>36</sup> LS, 2, citado en **The Lotus Sutra**, p. 31.

<sup>37</sup> La finalidad del uso de las parábolas es mostrar el único vehículo que conduce a la iluminación: “Empleo estos símiles y parábolas para predicar el único vehículo de Buda” (LS, 3, citado en **The Lotus Sutra**, p. 70).

<sup>38</sup> LS, 3, citado en **The Lotus Sutra**, p. 59.

<sup>39</sup> Cfr. LS, 3, citado en **The Lotus Sutra**, p. 59–60.

<sup>40</sup> “Soy como el hombre rico. Yo, el más venerable de los sabios, soy el padre de este mundo y todos los seres vivos son mis hijos. Pero ellos están profundamente apegados a los placeres mundanos y carentes de sabiduría. No hay seguridad en el triple mundo; es como una casa ardiendo.” (LS, 3, citado en **The Lotus Sutra**, p. 69). Hay otra versión similar de la parábola donde el padre es médico en LS, 16, citado en **The Lotus Sutra**, p. 227–232. Es muy interesante comparar al padre rico con el padre médico. Ambos quieren a sus hijos y les quieren salvar porque les aman.

<sup>41</sup> Cfr. LS, 4, citado en **The Lotus Sutra**, p. 81–87.

<sup>42</sup> LS, 4, citado en **The Lotus Sutra**, p. 86.

<sup>43</sup> MATSUOKA, Mikio, “The Buddhist Concept of the Human Being: From the Viewpoint of the Philosophy of the Soka Gakkai”, en **The Journal of Oriental Studies**, The Institute of Oriental Philosophy, Tokyo, December 2005, v. 15, p. 52.

<sup>44</sup> LS, 7, citado en **The Lotus Sutra**, p. 142.

<sup>45</sup> Cfr. LS, 8, citado en **The Lotus Sutra**, p. 150–151.

<sup>46</sup> LS, 27, citado en **The Lotus Sutra**, p. 317.

<sup>47</sup> LS, 4, citado en **The Lotus Sutra**, p. 85.

<sup>48</sup> “El mundo correrá hacia él y él salvará y protegerá a cada uno de ellos y a todos. Será un padre para los seres vivos, confortándolos y beneficiándolos” (LS, 7, citado en **The Lotus Sutra**, p. 125).

<sup>49</sup> LS, 14, citado en **The Lotus Sutra**, p. 204.

<sup>50</sup> “En ese momento miles, decenas de miles, millones de incontables especies de seres vivos vinieron al lugar donde el Buda estaba para escuchar el Dharma. El Buda observa entonces si las capacidades de esos seres vivos son lúcidas u oscuras, si son diligentes en sus esfuerzos o perezosas. Y de acuerdo con lo que cada uno es capaz de oír, les predica el Dharma en una inconmensurable variedad de maneras para que todos ellos



sean deleitados y sean capaces de obtener excelentes beneficios de ello. (...). Es como la lluvia que cae de una gran nube sobre todas las plantas y árboles, matorrales y bosques, y hierbas medicinales. Cada uno, según su especie y naturaleza, recibe su plena porción de humedad y es habilitado para brotar y crecer. (...). Porque sólo el Buda comprende las especies, la forma, la substancia, la naturaleza de los seres vivos” (LS, 5, citado en **The Lotus Sutra**, p. 99).

<sup>51</sup> “Si una persona es completamente libre de cualquier duda y pesar, si en las profundidades de su mente cree por un instante, sus bendiciones serán como ésta” (LS, 17, citado en **The Lotus Sutra**, p. 239).

<sup>52</sup> “Incluso tu, Shariputra, en el caso de este sutra, fuiste capaz de lograr acceso a través de la sola fe. Cuanto más aún los otros discípulos. Esos discípulos acceden a este sutra porque tienen fe en las palabras de Buda, no por ninguna sabiduría propia” (LS, 3, citado en **The Lotus Sutra**, p. 73).

<sup>53</sup> LS, 10, citado en **The Lotus Sutra**, p. 161. Sobre la sacralidad del Sutra del Loto como revelación de Buda ver LS, 11, citado en **The Lotus Sutra**, p. 171. 176. 178; LS 13, en **Ibidem**, p. 193; LS 14, en **Ibidem**, p. 207. 209; LS 17, en **Ibidem**, p. 240–241; LS 18, en **Ibidem**, p. 248; LS 20, en **Ibidem**, p. 269–271; LS 23, en **Ibidem**, p. 285–287. Sobre su primacía sobre otras escrituras: “He predicado varios sutras, y entre esos sutras el Lotus es el más importante. (...) el más difícil de creer y el más difícil de comprender. (...) este sutra es el almacén del quid secreto de los Budas” (LS, 10, citado en **The Lotus Sutra**, p. 164).

<sup>54</sup> NICHIREN DAISHONIN, **Los escritos de Nichiren Daishonin**, p. 148.

<sup>55</sup> GOLEMAN, Daniel, **Inteligencia emocional**, Kairós, Barcelona, 1997, p. 163–164.

<sup>56</sup> Cfr. NICHIREN DAISHONIN, “Sobre la oración”, en **Los escritos de Nichiren Daishonin**, p. 360.

<sup>57</sup> LS, 12, citado en **The Lotus Sutra**, p. 187. En el Mahayana bodhi se considera sobretodo como la sabiduría basada en el entendimiento de la unidad del nirvana y el *samsara* así como del objeto y el sujeto. También se describe como la realización de *prajña*, el despertar a la naturaleza de buda o a la esencia de buda de uno mismo, el entender el vacío esencial (*shunyata*) del mundo, o la omnisciencia y percepción de la “talidad” (*tathata*) (Cfr. SCHUHMACHER, Stephan—WOERNER, Gert (eds.), **The Encyclopaedia of Eastern Philosophy and Religion**, p. 37).

<sup>58</sup> LS, 12, citado en **The Lotus Sutra**, p. 188–189.

<sup>59</sup> Cfr. LS, 13, citado en **The Lotus Sutra**, p. 191.

<sup>60</sup> NICHIREN DAISHONIN, “La apertura de los ojos”, en **Los escritos de Nichiren Daishonin**, p. 299.

<sup>61</sup> El Sutra del Loto denuncia la clericalización (Cfr. LS, 17, citado en **The Lotus Sutra**, p. 240–241; LS, 20, en **The Lotus Sutra**, p. 266–267. 270). Nichiren habla también de la iluminación de las mujeres (Cfr. **Los escritos de Nichiren Daishonin**, p. 155–158, 284. 360–36). Para el japonés Nichiren la enseñanza de Buda tienen su más elevada expresión en el Sutra del Loto.

<sup>62</sup> En general, los comentaristas franceses, especialmente Baruzi y Morel, cuestionan la autenticidad de la segunda versión por una supuesta incompatibilidad doctrinal entre las dos versiones. Los argumentos son tres. El primero es que las tres vías espirituales no coinciden con el lenguaje inicial del santo que habla de “principiantes, aprovechados y perfectos”. El segundo, atiende a la nueva ordenación del “desposorio” y del “matrimonio” en la segunda versión. El tercero, responde a la diversa interpretación de las

cinco últimas estrofas, que en la primera versión se refieren a esta vida y en la segunda a la otra vida. La mayoría de los otros comentaristas consideran que el motivo de las alteraciones es probablemente la evolución del autor por reflexión o por experiencias nuevas. También es cierto que podría tener que ver con el miedo a la Inquisición sobre todo cuando se proyecta la cima espiritual a un escenario escatológico todavía no realizado. La discusión permanece abierta y responde y compete más a un debate entre expertos en teología mística.

<sup>63</sup> “¿Adonde te escondiste, Amado, y me dejaste con gemido? Como el ciervo huiste, habiéndome herido; salí tras ti clamando, y eras ido” (primera estrofa del poema “Canciones entre el alma y el esposo”, en SAN JUAN DE LA CRUZ, **Obras completas**, Monte Carmelo, Burgos, 1982, p. 916).

<sup>64</sup> Cfr. **Llama de amor viva**, 2, 1. Cito sólo las obras sin la edición porque el texto es hoy básicamente el mismo en las principales ediciones, entre las que figura la que ya citamos.

<sup>65</sup> **Llama de amor viva**, 2, 5.

<sup>66</sup> Cfr. **Llama de amor viva**, 3, 10.

<sup>67</sup> Cfr. **Llama de amor viva**, 1, 30.

<sup>68</sup> Cfr. TORRADEFLOT, F., **L’amour et la connaissance au-delà de l’ego**, p. 616.

<sup>69</sup> Cfr. TORRADEFLOT, F., **L’amour et la connaissance au-delà de l’ego**, p. 623.

<sup>70</sup> La Institución de los Primeros Monjes, compuesta a finales del siglo XV por un provincial carmelita catalán—Felipe Ribot—y que fue un texto de referencia junto con la Regla de la orden, afirmaba que la culminación de la vida religiosa de los carmelitas era “la experiencia de unión con Dios” (RAITT, Jill—MCGINN, Bernard—MEYENDORFF, John, **Christian Spirituality—High Middle Ages and Reformation**, Crossroad, New York, 1987, p. 54. 56).

<sup>71</sup> “O dirás que, si el entendimiento no entiende distintamente, la voluntad estará ociosa y no amará, que es lo que siempre se ha de huir en el camino espiritual. La razón es porque la voluntad no puede amar si no es lo que entiende el entendimiento. Verdad es esto, mayormente en las operaciones y actos naturales del alma, en que la voluntad no ama sino lo que distintamente entiende el entendimiento; pero en la contemplación de que vamos hablando, por la cual Dios, como habemos dicho, infunde de sí en el alma, no es menester que haya noticia distinta ni que el alma haga actos de inteligencia, porque en un acto la está Dios comunicando luz y amor juntamente, que es noticia sobrenatural amorosa, que podemos decir que es como luz caliente, que calienta, porque aquella luz juntamente enamora; y ésta es confusa y oscura para el entendimiento, porque es noticia de contemplación, la cual, como dice San Dionisio, es rayo de tiniebla, para el entendimiento. Por lo cual, al modo que es la inteligencia en el entendimiento, es también el amor en la voluntad; que, como en el entendimiento esta noticia que le infunde Dios es general y oscura, sin distinción alguna de cosa particular entendida. Que por cuanto Dios es divina luz y amor, en la comunicación que hace de sí al alma, igualmente informa estas dos potencias, entendimiento y voluntad, con inteligencia y amor; y como él no sea inteligible en esta vida, la inteligencia es oscura, como digo, y a este talle es el amor en la voluntad. Aunque algunas veces, en esta delicada comunicación se comunica Dios más y hiere más en la una potencia que en la otra, porque algunas veces se siente más inteligencia que amor, y otras veces más amor que inteligencia, y a veces también todo inteligencia sin ningún amor, y a veces todo amor sin inteligencia ninguna. Por tanto, digo que, en lo que es hacer el alma actos naturales con el entendimiento, no puede amar sin entender; mas en los que Dios hace e infunde en ella, como hace en la

que vamos tratando, es diferente, porque se puede comunicar Dios en la una potencia sin la otra; y así puede inflamar la voluntad con el toque del calor de su amor, aunque no entienda el entendimiento, bien así como una persona podrá ser calentada del fuego aunque no vea el fuego” (**Llama de amor viva**, 3, 49). Cfr. **Llama de amor viva**, 3, 32–35.

<sup>72</sup> Cfr. **Cántico espiritual B**, 14–15, 12–16.

<sup>73</sup> Cfr. **Cántico espiritual B**, prólogo, 1; 26, 3–4. 13.

<sup>74</sup> Cfr. **Llama de amor viva**, 3, 38. 46. 48; Cfr. WOJTYLA, K., **La foi selon Saint Jean de la Croix**, Cerf, Paris, 1980, p. 183–190.

<sup>75</sup> “la fe, en la cual amamos a Dios sin entenderlo” (**Cántico espiritual B**, prólogo, 2). En el fondo éste es el sentido auténtico de la fe tal como la entiende Martín Lutero. Después de un tiempo oscuro viviendo su experiencia religiosa desde el paradigma medieval del miedo descubre la fe como la confianza en un Dios amoroso que salva. Éste es el núcleo de la fe. La polémica histórica entre protestantes y católicos sobre la fe y las obras no tiene sentido si se comprende que la fe es la confianza amorosa en un Dios que es Amor. Este es el sentido de las palabras de Pablo de Tarso a la comunidad cristiana de Corinto: el sentido de la fe es el amor (Cfr. 1ª Corintios, 13, 1–13).

<sup>76</sup> Cfr. **Llama de amor viva**, 3, 50.

<sup>77</sup> “Juan de la Cruz expone la posibilidad de que la ‘libertad’, la iniciativa de la gracia divina, tiene de privilegiar o de excluir una u otra potencia [memoria, entendimiento y voluntad] manifestándose de una u otra manera. Juan de la Cruz, según una elección personal que responde con certeza a su propia experiencia, prefiere desarrollar el papel del amor y de la voluntad. Esta elección no la sitúa del lado de Dios porque supondría limitarlo a su propia experiencia. (...) Una cosa es clara: Dios se comunica a través del amor y del conocimiento, incluso si para Juan de la Cruz esta comunicación ha sido experimentada especialmente a través del amor.” (TORRADEFLOT, F., **L’amour et la connaissance au-delà de l’ego**, p. 631–632). Cfr. **Cántico espiritual B**, 26, 8; 27, 5.

<sup>78</sup> Cfr. ANDRES MARTIN, M., **Los recogidos—nueva visión de la mística española (1500–1700)**, FUE, Madrid, 1975, p. 643. 648–649; JOSÉ DE JESÚS NAZARENO, “Conocimiento y amor en la contemplación según San Juan de la Cruz”, en **Revista de Espiritualidad**, 8 (1949), p. 71–76.

<sup>79</sup> **Cántico espiritual B**, 13, 11. Ver también **Noche oscura**, II, 12, 5–7; II, 13, 3 y la canción 26 de **Cántico espiritual B**.

<sup>80</sup> Cfr. **Cántico espiritual B**, 38, 5.

<sup>81</sup> La relación entre el amor humano y el divino trinitario queda clara en el romance de Juan de la Cruz “In principio erat Verbum” (Cfr. S. JUAN DE LA CRUZ, **Obras completas**, p. 31).

<sup>82</sup> “Estando ella [el alma] aquí hecha una misma cosa con él, en cierta manera es ella Dios por participación; que aunque no tan perfectamente como en la otra vida, es como dijimos, como sombra de Dios. Y a este talle, siendo ella por medio de esta sustancial transformación sombra de Dios, hace ella en Dios por Dios lo que él hace en ella por sí mismo, al modo que lo hace, porque la voluntad de los dos es una, y así la operación de Dios y de ella es una. De donde, como Dios se le está dando con libre y graciosa voluntad, así también ella, teniendo la voluntad tanto más libre y generosa cuanto más unida en Dios, está dando a Dios al mismo Dios en Dios, y es verdadera y entera dádiva del alma a Dios. Porque allí ve el alma que verdaderamente Dios es suyo y que ella le posee con posesión hereditaria, con propiedad de derecho como hijo de Dios adoptivo, por la gracia que Dios le hizo de dársele a sí mismo, y que, como cosa suya, le pueda dar y

comunicar a quien ella quisiere de voluntad. Y así dale a su Querido, que es el mismo Dios, que se le dio a ella, en lo cual paga ella a Dios todo lo que le debe, por cuanto de voluntad le da otro tanto como de él recibe” (**Llama de amor viva**, 3, 78).

<sup>83</sup> “(...) es de saber que el alma más vive donde ama que en el cuerpo donde anima, porque en el cuerpo ella no tiene su vida, antes ella la da al cuerpo, y ella vive por amor en lo que ama. Pero además de esta vida de amor, amor por el cual vive en Dios el alma que le ama, tiene el alma su vida radical y naturalmente, como también todas las cosas criadas, en Dios. (...). Y como el alma ve que tiene su vida natural en Dios por el ser que en él tiene, y también su vida espiritual por el amor con que le ama” (**Cántico espiritual B**, 8, 3).

<sup>84</sup> Cfr. **Cántico espiritual B**, 1, 3-4. 6-11; 11, 2 y toda la canción 11. Ver también **Cántico espiritual B**, 5, 1, 3-4; 7, 1.

<sup>85</sup> Cfr. **Cántico espiritual B**, 1, 6-9.

<sup>86</sup> Cfr. **Cántico espiritual B**, 11, 3.

<sup>87</sup> Cfr. **Cántico espiritual B**, 25, 4. 8. Dios está en la “interior bodega” (Cfr. **Cántico espiritual B**, 26, 1. 3-5).

<sup>88</sup> **Cántico espiritual B**, 1, 17. 19. Se trata del dinamismo que permite “salir de sí y entrar en Dios”.

<sup>89</sup> Cfr. **Cántico espiritual B**, 1, 21-22.

<sup>90</sup> **Cántico espiritual B**, 2, 6. Ver también **Ibidem**, 17, 1.

<sup>91</sup> Cfr. **Cántico espiritual B**, 6, 2. 4; 7, 1-5. Juan de la Cruz habla de tres tipos de pena por la ausencia: herida, llaga y morir. Esta última pena, el morir, hasta la transformación de amor que se produce en el “toque”, que es distinto de la unión permanente según sustancia (Cfr. **Cántico espiritual B**, 7, 4; 22; 26). Ver metáforas de esta ausencia en **Cántico espiritual B**, 9, 6. Hay una relación de esta experiencia de ausencia con la experiencia de Moisés en Éxodo, 33, 20 (Cfr. **Cántico espiritual B**, 11, 5).

<sup>92</sup> “Y así, una de las grandes mercedes que en esta vida hace Dios a un alma por vía de paso, es darle claramente a entender y sentir tan altamente a Dios, que entienda claro que no se puede entender ni sentir del todo. Porque es, en alguna manera, al modo de los que le ven en el cielo, donde los que más le conocen entienden más distintamente lo infinito que les queda por entender; porque aquellos que menos le ven son a los cuales no les parece tan distintamente lo que les queda por ver como a los que más ven. Esto creo no lo acabará bien de entender el que no lo hubiere experimentado; pero el alma que lo experimenta, como ve que se le queda por entender aquello de lo que altamente siente, llámalo un no sé qué; porque así como no se entiende, así tampoco se sabe decir, aunque, como he dicho se sabe sentir. Por eso dice que le quedan las criaturas balbuciendo, porque no lo acaban de dar a entender; por eso quiere decir balbucir, que es el hablar de los niños, que es no acertar a decir y dar a entender qué hay que decir.” (**Cántico espiritual B**, 7, 9-10).

<sup>93</sup> “La causa por que la enfermedad de amor no tiene otra cura sino al presencia y figura del Amado (...) es porque la dolencia de amor, así como es diferente de las demás enfermedades, su medicina es también diferente. Porque en las demás enfermedades, para seguir buena filosofía, cúrense contrarios con contrarios, mas el amor no se cura sino con cosas conformes al amor. La razón es porque la salud del alma es el amor de Dios, y así, cuando no tiene cumplido amor, no tiene cumplida salud y por eso está enferma, porque la enfermedad no es otra cosa sino la falta de salud. De manera que, cuando ningún grado de amor tiene el alma, está muerta; mas, cuando tiene algún grado de amor de Dios, por mínimo que sea, ya está viva, pero está muy debilitada y enferma

por el poco amor que tiene; pero, cuanto más amor se le fuere aumentando, más salud tendrá y, cuando tuviere perfecto amor, será su salud cumplida. Donde es de saber que el amor nunca llega a estar perfecto hasta que se emparejan tan en uno los amantes, que se transfiguran el uno en el otro, y entonces está el amor todo sano.” (**Cántico espiritual B**, 11, 11–12).

<sup>94</sup> **Cántico espiritual B**, 13, 12. Ver también **Cántico espiritual**, B, 16, 11; 14–15, 29.

<sup>95</sup> Juan de la Cruz presenta este estado indescriptible de iluminación: “Pero, si quisiésemos hablar de la iluminación de gloria que en este ordinario abrazo, que tiene dado al alma, algunas veces hace en ella, que es cierta conversión espiritual a ella, en que la hace ver y gozar de por junto este abismo de deleites y riquezas que ha puesto en ella, nada se podría decir que declarase algo de ello. Porque a manera del sol, cuando de lleno embiste en la mar, esclarece hasta los profundos senos y cavernas y parecen preciosos, etc., así este divino sol del Esposo, convirtiéndose a la Esposa, saca de manera a la luz las riquezas del alma que hasta los ángeles se maravillan de ella (...). De donde ninguna cosa le puede ya llegar ni molestar, habiéndose ya ella entrado en todas las cosas en su Dios, donde de toda paz goza, de toda suavidad gusta y en todo deleite se deleita, según sufre la condición y estado de esta vida.” (**Cántico espiritual B**, 20–21, 14–15).

<sup>96</sup> Cfr. **Cántico espiritual B**, 14–15, 2 ss. 20. 23–24. A semeja esta experiencia elevada espiritual que todavía no es plena a la del pájaro solitario, separado de abajo pero no todavía feliz por no estar volando con los otros pájaros en el cielo. La imagen de este estado de soledad espiritual está también en su maestra Teresa de Jesús (**Vida**, 20, 10).

<sup>97</sup> Cfr. **Cántico espiritual B**, 14–15, 30.

<sup>98</sup> Cfr. **Cántico espiritual B**, 20–21, 1–2. El amor purificado es el que enamora a Dios (Cfr. **Cántico espiritual B**, 31, 6). La Noche prepara para el amor (Cfr. **Cántico espiritual B**, 13, 1).

<sup>99</sup> Soledad del alma en Dios. Ya no hay espacio para ningún otro maestro o mentor espiritual (Cfr. **Cántico espiritual B**, 35, 1. 6–7).

<sup>100</sup> **Cántico espiritual B**, 16, 11.

<sup>101</sup> Cfr. **Cántico espiritual B**, 20–21, 4.

<sup>102</sup> Cfr. **Cántico espiritual B**, 26, 11.

<sup>103</sup> Cfr. **Cántico espiritual B**, 37, 3.

<sup>104</sup> Cfr. **Cántico espiritual B**, 39, 3–6; 17, 6–10. Más información sobre el matrimonio espiritual en **Cántico espiritual B**, 22, 2–4. 6. 8.

<sup>105</sup>“(…) con tanta fuerza ase a los dos, es a saber, a Dios y al alma, este hilo del amor y los junta, que los transforma y hace uno por amor, de manera que, aunque en sustancia son diferentes, en gloria y parecer el alma parece Dios, y Dios el alma.” (**Cántico espiritual B**, 31, 1).

<sup>106</sup> En el recorrido poético y espiritual, según el **Cántico espiritual**, el alma va desde el conocimiento de sí, por el conocimiento de las criaturas hasta el conocimiento del Amado (Cfr. **Cántico espiritual B**, 4, 1–3). Sobre las etapas del camino espiritual ver **Cántico espiritual B**, 22, 3.

<sup>107</sup> Cfr. **Cántico espiritual B**, 39, 12. Se trata de la cima de la teología apofática, que como tal ha sido y es muy importante en la historia de la teología cristiana, aunque fue y sigue siendo incómoda para la ortodoxia jerárquica, inaccesible para el laicado y totalmente desconocida para la mayoría de los no cristianos.

<sup>108</sup> **Cántico espiritual B**, 26, 13–14.

<sup>109</sup>“Dichosa el alma que ama, pues tiene a Dios por prisionero, rendido a todo lo que ella quisiere. Porque tiene tal condición, que, si se le llevan por amor y por bien, le harán hacer cuanto quisieren; y si de otra manera, no hay hablarle ni poder con él aunque hagan extremos; pero, por amor, en un cabello le ligan” (**Cántico espiritual B**, 32, 1).

<sup>110</sup>“Dios, así como no ama cosa fuera de sí, así ninguna cosa ama más bajamente que a sí, porque todo lo ama por sí, y así el amor tiene la razón del fin, de donde no ama las cosas por lo que ellas son en sí. Por tanto, amar Dios al alma es meterla en cierta manera en sí mismo, igualándola consigo, y así, ama al alma en sí consigo con el mismo amor con que él se ama” (**Cántico espiritual B**, 32, 6).

<sup>111</sup>**Cántico espiritual B**, 27, 1. En este sentido apuntamos aquí que en otro lugar, comentando la quinta estrofa de la canción 37, dice que Dios “es significado por la figura circular o esférica [de la granada], porque no tiene principio ni fin” (**Cántico espiritual B**, 38, 7).

<sup>112</sup>Cfr. **Cántico espiritual B**, 28, 1.

<sup>113</sup>Cfr. **Cántico espiritual B**, 9, 7.

<sup>114</sup>**Cántico espiritual B**, 37, 6.

<sup>115</sup>Cfr. **Cántico espiritual B**, 29, 3.

<sup>116</sup>Juan de la Cruz habla de la Encarnación (Cfr. **Cántico espiritual B**, 23, 1 y la canción 23), y de la relación entre cruz y matrimonio espiritual (Cfr. **Cántico espiritual B**, 23, 3. 5–6).

<sup>117</sup>Cfr. **Cántico espiritual B**, 24, 5–7. Entre estas virtudes destaca la “ordinaria suavidad” y la tranquilidad. Todas se sustentan y ordenan “en caridad” y por ello alimentan en el alma el amor a Dios.

<sup>118</sup>Cfr. **Cántico espiritual B**, 20–21, 11. Sería algo semejante a la aspiración espiritual budista que no debe confundirse con el deseo (trishna) que es causa del dolor.

<sup>119</sup>Cfr. **Cántico espiritual B**, 24, 8.

<sup>120</sup>Cfr. **Cántico espiritual B**, 25, 1–2.

<sup>121</sup>“Más vive el alma donde ama que donde anima” (**Cántico espiritual B**, 11, 10).

<sup>122</sup>Cfr. **Cántico espiritual B**, 36, 5.

<sup>123</sup>TOLSTOY, Leo, **The Kingdom of God is within You—Christianity not as a Mystic Religion but as a New Theory of Life**, University of Nebraska Press, Lincoln, 1984, p. 107–108. Cfr. **Cántico espiritual B**, 1, 7.

<sup>124</sup>Para Fox Dios está más allá de los templos (Cfr. **The Journal of George Fox**, editado por JOHN L. NICKALLS, **Religious Society of Friends**, Philadelphia, 1997, p. 8), dentro del corazón (**Ibidem**, 51–52. 85. 87. 94. 96. 107–109. 120). La luz y el Espíritu de Dios está en todas las cosas (**Ibidem**, 15–16). Cada ser humano está iluminado por la luz de Cristo (**Ibidem**, 33. 38. 64. 74. 76. 78).

<sup>125</sup>“Muchas maneras de recuerdos hace Dios al alma, tantos que si hubiésemos de ponernos a los contar nunca acabaríamos. Pero este recuerdo que aquí quiere dar a entender el alma que la hace el Hijo de Dios es, a mi ver, de los mas levantados y que mayor bien hacen al alma. Porque este recuerdo es un movimiento que hace el Verbo en la sustancia del alma, de tanta grandeza y señorío y gloria, y de tan íntima suavidad, que le parece al alma que todos los bálsamos y especias odoríferas y flores del mundo se trabucan y menean, revolviéndose para dar su suavidad, y que todos los reinos y señoríos del mundo y todas las potestades y virtudes del cielo se mueven. Y no sólo eso, sino que también todas las virtudes y sustancias y perfecciones y gracias de todas las cosas criadas relucen y hacen el mismo movimiento todo a una y en uno. Que, por cuanto, como

dice San Juan, todas las cosas en él son vida, y en él viven y son y se mueven (1, 34)” (**Llama de amor** Viva, 4, 4). Ver también **Cántico espiritual** B, 14, 4–5, donde se hace eco de la exclamación franciscana tradicional “Dios mío, y todas las cosas”.

<sup>126</sup>Quizá algunos gnósticos de la comunidad cristiana primitiva así lo habían considerado, pero su fortuna no fue muy favorable, rodeados de fanáticos y dogmáticos. Para profundizar sobre el particular recomendamos la lectura que sobre el Evangelio apócrifo de Tomás realiza el libro de HEISIG, James W., **El gemelo de Jesús—Un alumbramiento al budismo**, Herder, Barcelona, 2007.