

El elemento aéreo en la obra de san Juan de la Cruz: léxico e imágenes

por María Jesús MANCHO DUQUE
(Universidad de Salamanca)

1. Los cuatro elementos cosmogónicos

No es preciso demostrar, pues hay consenso sobre ello, la enorme importancia que el léxico de la naturaleza tiene en san Juan de la Cruz¹. Una naturaleza primordial y quintaesenciada en la que destacan los cuatro elementos aristotélicos, desencadenantes de imágenes fundamentales, activadas, a la vez, por las fuerzas del mundo exterior y los impulsos más profundos de la psique humana²: las hormonas de la imaginación, en expresión feliz de Bachelard³.

En los escritos de san Juan de la Cruz los elementos cosmogónicos presentan esta distribución⁴:

¹ Y muy particularmente en el *Cántico*. Véanse, por ejemplo, las consideraciones que realiza C. Cuevas en el capítulo "Una égloga de sentido místico", en su "Estudio preliminar" al *Cántico Espiritual. Poesías*, Madrid, Alhambra, 1979, pp. 40-47. Cf. igualmente E. Orozco, "De lo humano a lo divino (Del paisaje de Garcilaso al de san Juan de la Cruz)", en *Paisaje y sentimiento en la poesía española*, Madrid, Prensa Española, 1968; *Manierismo y Barroco*, Madrid, Cátedra, 1975; A. Queirós, "A naturaleza na poesia de S. João da Cruz", *Bro*, XXXV, 1942, pp. 145-165, etc.

² "Nous croyons possible de fixer dans le règne de l'imagination une loi des quatre éléments qui classe les diverses imaginations matérielles suivant qu'elles s'attachent au feu, à l'air, à l'eau ou à la terre" (G. Bachelard, *L'eau et les rêves*, Paris, J. Corti, 1987, p. 4).

³ G. Bachelard, *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*, Paris, J. Corti, 1987, p. 19.

⁴ Los datos que presentamos a continuación están extraídos de las *Concordancias de los escritos de san Juan de la Cruz*, edición preparada por J. L. Astigarraga, A. Borrell y F. J. Martín de Lucas, Roma, Teresianum, 1990. Las siglas representan las siguientes obras: S= *Subida del Monte Carmelo* (1, 2 y 3 hacen referencia a los tres libros de que está compuesta); N= *Noche Oscura* (1 y 2 aluden a los dos libros de que consta); CB= *Cántico Espiritual*, 2ª redacción; LB= *Llama de amor viva*, 2ª redacción; OM= *Obras menores* (P= *Poesías*, D= *Dichos de luz y amor*, CT= *Cautelas*, 4A= *Cuatro avisos a un religioso*, GP= *Grados de perfección*, Mp= *El Monte de la Perfección*, Cs= *Censura y parecer*, Ep= *Epistolario*); Ca= *Cántico Espiritual*, 1ª redacción; LA= *Llama de amor viva*, 1ª redacción. Para citas textuales amplias, nos servimos, además, de la edición, elaborada por Crisógono de Jesús y Lucinio Ruano, de la *Vida y obras de san Juan de la Cruz*, Madrid, BAC, 1972.

	S	N	CB	LB	OM	CA	LA	Total
AIRE	13	8	65+	16	6	63+	16	187
AGUA	22	18	52+	22	7	35+	24	180
FUEGO	29	44	29	92+	6	23	87+	310*
TIERRA	46+	13	20	20	17	14	21	151

Una simple ojeada superficial permite comprobar⁵ el predominio de uno de ellos en cada obra fundamental⁶: la tierra condensa toda la resistencia que ofrece la materia a la progresión espiritual precisamente en la *Subida*; el agua y el aire impregnan el ámbito en que se desenvuelve la salida de la Amada en el *Cántico*; finalmente, el fuego, ansiosamente anhelado en la *Noche*, oscura y fría en su desnudez, arde íntimo y glorioso en la *Llama*.

Una estimación de las frecuencias absolutas, sin embargo, conduce a la conclusión de que el elemento rey es el fuego, seguido, a cierta distancia ya, del aire. Ambos etéreos, inasibles, carentes de sustancia propia –a diferencia de la materialidad de agua y tierra– y prefiguradores del dinamismo sublimador del espíritu. Ambos, también, encarnan valoraciones de virilidad, en oposición a la femineidad asumida por la tierra y el agua, principios considerados pasivos frente a la actividad creadora de los primeros⁷. Y este detalle pone de manifiesto la órbita en que se mueven los valores profundos del universo imaginario sanjuanista, hondamente imbuido de energía transformadora.

2. Léxico

Los términos pertenecientes al campo léxico del 'aire'⁸, que aparecen en la obra de san Juan de la Cruz se encuentran recogidos en la tabla siguiente, donde marcamos con una *s* los sustantivos y con una *v* los verbos, así como las frecuencias globales en los escritos sanjuanistas:

Vocablos	Frecuencias totales de aparición
<i>ábrego s</i>	4
<i>aire s</i>	187
<i>alejar v</i>	2
<i>aspiración s</i>	21
<i>aspirar v</i>	64
<i>austro s</i>	8
<i>átomo s</i>	9

⁵ Los datos estadísticos proporcionan indicios del universo imaginario personal del autor. Puede cotejarse la tabla que presentamos con la que ofrece M. Alvar sobre los cuatro elementos en la obra de Lorca, y en la que aparece el agua como el elemento predominante (M. Alvar, "Los cuatro elementos en la obra de García Lorca", *Símbolos y mitos*, Madrid, CSIC, 1990, p. 212).

⁶ Con el signo + indicamos el vocablo más abundante en una obra concreta (aunque reunamos las dos redacciones del *Cántico*, por ejemplo). El asterisco * señala la cifra total más elevada.

⁷ Esquemáticamente, las relaciones clásicas de oposición entre los elementos queda reflejada en la dimensión horizontal; en la vertical destacan las concomitancias sexuales:

Agua ↔ Fuego

Tierra ↔ Aire

⁸ En cuanto a la terminología, empleamos como sinónimos tanto *campo léxico* como *área léxica*. Para designar campos más específicos incluidos en éste del 'aire', utilizaremos indistintamente *subcampo* o *subárea* léxicos. Un primer acercamiento a los valores de esta área lo ofrece F. Pérez Embid, "El tema del aire en san Juan de la Cruz", *Arbor*, 5, 1946, pp. 93-98.

<i>ave</i> s	26
<i>cierzo</i> s	18
<i>expiración</i> s	1
<i>expirar</i> v	4
<i>inspiración</i> s	9
<i>inspirar</i> v	2
<i>mota</i> s	14
<i>niebla</i> s	13
<i>nube</i> s	26
<i>respirar</i> v	7
<i>respiro</i> s	2
<i>salto</i> s	2
<i>vaho</i> s	1
<i>vapor</i> s	5
<i>ventalle</i> s	1
<i>viento</i> s	14
<i>volar</i> v	53
<i>vuelo</i> s	81

Todos tienen en común el poseer el rasgo 'aire', por lo cual *aire* funciona como archilexema de esta área y es también el vocablo de mayor número de apariciones. A continuación, la imagen del desplazamiento a través del espacio aéreo, esto es el *vuelo*, forma dinámica en el aire hacia lo alto, la altura. En tercer lugar, el verbo *aspirar*, que denota la acción más reiterada del aire-viento: su difusión y movilidad, aunada a su poder creador y vivificador.

Junto a éstos aparecen otros términos que tienen en común el designar acciones del aire, preferentemente sus desplazamientos, que curiosamente aparecen expresadas casi siempre, y de modo metafórico, por verbos de movimiento, lo que incide en la profunda atmósfera dinámica que envuelve este campo, exponente de la voluntad de lo vital y opuesta a la inercia y al automatismo: *correr, detener, embestir, herir, levantarse, recordar, venir*.

Conviene subrayar el predominio de verbos y sustantivos, estos últimos en buena parte derivados de lexemas verbales, por lo que existe una estrecha interrelación entre ambas clases de palabras, rasgo caracterizador del léxico de san Juan de la Cruz. La consecuencia es que toda el área está impregnada de dinamismo categorial. Si los verbos son *alear, aspirar, expirar, inspirar, respirar, volar*, entre los sustantivos postverbales abundan los referidos a los ritmos de la respiración: *aspiración, expiración, inspiración, respiro*, al lado de *vuelo* y *salto*.

Los otros elementos nominales son: *ábrego, aire, austro, átomo, ave, cierzo, mota, niebla, nube, vaho, vapor, ventalle* y *viento*. Obsérvese el rasgo de 'movilidad', 'ubicuidad', unido a una sensación de 'ligereza', 'volatilidad', de falta o ausencia de materia o peso, que aplaste o aplome, común a todos ellos. Por otro lado, términos secundarios de esta área son : *átomos, motas, niebla, nubes, vahos* y *vapores*.

Llama la atención la escasez de adjetivos, hecho coherente con la cualidad de un léxico que es, ante todo, sustancial y preferentemente dinámico. Los epítetos son raros, pero muy selectos y reiterativos y parecen indicar cualidades muy caracterizadoras, según la interpretación del autor, de las sustancias de que se predicán. Por ello, así como la noche es obsesivamente *oscura*, el aire es *delgado* o es *inflamado*, etc.; si las ínsulas son *extrañas*, el *vuelo alto* y *ligero*, etc.

3. Cuestiones semánticas

Cabe distinguir una cuádruple estructuración semántica en esta área, que consta de otras cuatro subsidiarias: las de la 'atmósfera', el 'viento', la 'respiración' y el 'espacio como ámbito del vuelo'⁹. Esta estructura simbólica y dinámica responde a la coherencia interna de las propias imágenes que, organizadas en constelaciones¹⁰, intercambian su fuerza y plenitud significativas. En virtud de ello, la 1ª y la 4ª vienen a converger en una común espacialidad, envolvente y diáfana, que el impulso sublimador urge a trascender en un vertiginoso trayecto imaginario de profunda inmersión aérea.

Por otra parte, es preciso destacar que, si bien numerosos términos constituyen auténticos tecnicismos de la teología, mística, bastantes de ellos conforman imágenes, algunas muy características de san Juan de la Cruz y otras simbólicas ya desde las Escrituras. Por todo ello la complejidad semántica es muy profunda.

A la subárea de la 'atmósfera' pertenecen: *aire, átomo, niebla, vaho, vapor*; a la del 'viento': *ábrigo, aire, aspirar, austro, cierzo, ventalle, viento*; a la de 'respiración': *aire, aspiración, aspirar, espiración, expirar, inspiración, inspirar, respirar, respiro*; y a la del 'vuelo': *aire, alear, ave, salto, volar y vuelo*.

4. Análisis de la 1ª subárea: la 'atmósfera'

El archilexema es *aire*, entendido como "uno de los cuatro elementos, que ocupa el lugar superior al que tienen la tierra y el agua. Es húmedo y cálido. Vulgarmente se distingue en tres regiones, íntima, media y suma"¹¹. En esta acepción generalmente va en singular: "... diciendo: «¡Oh, bosques y espesuras!». Llama bosques a los elementos que son: tierra, agua, *aire* y fuego, porque así como amenísimos bosques están poblados de espesas criaturas..."¹².

Una cualidad que san Juan resalta del *aire* es su falta de materialidad, su carácter sutil y volátil; en definitiva, su inaprehensibilidad derivada de su naturaleza gaseosa¹³: "aquella refección interior... es tan delicada..., que es como el *aire*, que, en queriendo cerrar el puño, se sale"¹⁴.

⁹ Todos los especialistas en la simbología aérea coinciden en la imbricación de estas imágenes, entramado recogido ya en los Diccionarios de símbolos. Así, Juan-Eduardo Cirlot señala que "el *aire* se asocia esencialmente con tres factores: el hábito vital creador y, en consecuencia, la palabra; el viento de la tempestad, ligado en muchas mitologías a la idea de creación; finalmente el espacio como ámbito de movimiento y de producción de procesos vitales. La luz, el vuelo, la ligereza, así también como el perfume y el olor, son elementos en conexión con el simbolismo general del *aire*" (*Diccionario de símbolos*, Barcelona, Labor, 1988, s. v. *aire*). Lo extraordinario es encontrar en san Juan, concentrados y potenciados en su mayor tensión creadora, no sólo simbólica sino teológicamente, todos estos valores.

¹⁰ Sobre cuestiones relativas a la sintaxis de lo imaginario, es interesante el libro de J. Burgos, *Pour une poétique de l'imaginaire*, Paris, Seuil, 1982.

¹¹ Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades*, edición facsímil, Madrid, Gredos, 1984, s.v. *aire*, 1ª acepción.

¹² CB, 4, 2. Igualmente en el siguiente contexto: "Si quisiesen disponer al madero con otro medio que el propio, que es el calor, así como con *aire*, agua o tierra, sería imposible que el madero se pudiera unir con el fuego" (2S, 8, 2).

¹³ "No es más que palpar el *aire* y palpar alguna mota que encuentra la mano en él; y el *aire* se va y no queda nada" (2S, 19, 10).

¹⁴ 1N, 9, 6. Del mismo modo puede apreciarse esta característica en este otro pasaje: "Del demonio dice Dios en el libro de Job que «su cuerpo es como escudos de metal colado, guarnecido con escamas tan apretadas entre sí, que de tal manera se juntan una a otra, que no puede entrar el *aire* por ellas» (CB, 30, 10). Esta acepción se concentra en la *Subida* y en la *Noche*, con algunos escasos ejemplos en la *Llama*. En todo caso, no parece poseer valor imaginario, sino el de suministrar motivos de comparación.

Pero en el aire como elemento atmosférico sobresale un enfoque: el de la luminosidad y su ausencia, lo cual, por otra parte, corresponde al ambiente nocturno de *Subida-Noche*, o al resplandeciente de la *Llama*: el aire es traspasado por la luz¹⁵, siempre y cuando en aquél se preserve su pureza o transparencia, porque de lo contrario: "los vapores oscurecen el *aire* y no le dejan lucir el sol claro"¹⁶; si las impurezas se disipan, vuelve la claridad: "y la negación y purgación de tal gozo deja al juicio claro, como el *aire* los vapores cuando se deshacen" (3S, 20, 2). La luminosidad impregna por igual toda la atmósfera cósmica y espiritual: "porque [el alma] no puede estar en una parte más ilustrada que en otra, como los cuerpos físicos, sino todo en una manera en más o menos, como el *aire*" (LB, 1, 10). Pero, además, el aire cuanto más diáfano y luminoso, se vuelve más cálido: "Bien así como el aire, que, cuanto más limpio está de vapores y cuanto más sencillo y quieto, más le clarifica y calienta el sol" (LB, 3, 34). Sorprendentemente, para una visión poco aguzada, si la pureza del aire es extrema, la luz del sol se ve menos claramente porque no incide en ningún cuerpo, átomo o mota, "constituyentes profundos, que pugnan por aflorar a la vida del aire y la luz abriéndose camino hacia la superficie"¹⁷: "El rayo de sol que entra por la ventana, cuanto más limpio y puro es de *átomos* tanto menos claramente se ve, y cuanto más de *átomos* y *motas* tiene el aire tanto más claro parece al ojo"¹⁸. Estamos en presencia de fenómenos naturales, interpretados de acuerdo con un sentido refinado de observación, que le van a suministrar la plataforma para imbuirles un sentido figurado: así el rayo de luz divina embistiendo en el alma.

Importa, sin embargo, destacar la necesidad profunda, la íntima exigencia de que el ámbito aéreo esté iluminado. Ya desde ahora se manifiesta la combinación ideal aire-luz. En este sentido, dada la base de comparación, parece implícita la del alma-aire, al fin y al cabo *spiritus*. Y el alma requiere, reclama con urgencia vital, la luz. (Y recuérdese que, como para el evangelista homónimo, Dios es Luz). San Juan de la Cruz encarna una ávida búsqueda, tenaz y angustiada, de la plenitud diurna, a partir de intermitencias dramáticas nocturnas¹⁹. Es sintomático que de los 436 pasajes en que se encuentra el lexema *luz*, éstos se condensen –155 apariciones– y predominen en la *Subida*, obra que resume pulsiones y anhelos ascensionales que, desde un plano terrestre, tienden al espacio superior y vertical, vibrante de resplandores vivacísimos. Esta luz, a la que, como hemos visto, se aúna el calor, exige pureza y transparencia atmosféricas que disuelvan y anulen los

¹⁵ Un reciente asedio literario de las modalidades y variaciones que presenta la luz en la obra de nuestro santo, desde sus bases platónicas, nos lo ofrece D. Ynduráin, en el capítulo "La luz" de su libro *Aproximación a san Juan de la Cruz*, Madrid, Cátedra, 1990, pp. 51-83.

¹⁶ 1S, 8, 1. "Como la niebla oscurece al *aire* para que no sea bien ilustrado de la luz del sol" (3S, 19, 3).

¹⁷ A. García Berrio, *La construcción imaginaria de "Cántico" de Jorge Guillén*, Limoges, Travaux et Mémoires de l'Université de Limoges, 1985, p. 155.

¹⁸ 2N, 8, 3. Lo mismo se repite unas líneas adelante: "Si el rayo de sol entrase por la ventana de un aposento y pasase por otra de la otra parte por medio del aposento, como no topase en alguna cosa ni hubiese en el *aire átomos* en qué reverberar..." (2N, 8, 3).

¹⁹ Se le pueden aplicar las afirmaciones siguientes de A. García Berrio, referidas a la creación de J. Guillén, un poeta diurno, como san Juan: "Principio generador del descubrimiento diurno, del hallazgo asombroso de la luz, el *yo* vigilante, despierto, sensible y activado en estricta posesión comunicada del universo global y del detalle, configura la plenitud deliciosa de Guillén. El ser que, inválido por su vacío..., conoce en esa misma anulación transitoria la grandeza urgente de su destino, bajo la amenaza sombría de su eliminación definitiva. Ser ávido siempre, ávido de esplendores, de destellos de luz" (*op. cit.*, p. 189).

más sutiles celajes de vahos o vapores-apetitos. La luminosidad –esplendorosa– ha de ser totalmente diáfana²⁰.

Existen unos ejemplos, en que, como si se tratara de un súbito e inesperado eclipse –pero muy prolongado y hondo en san Juan–, la claridad se desvanece: la atmósfera se vuelve nocturna²¹. San Juan habla del *aire tenebroso*. La oscuridad se adensa e impregna con tal espesor el espacio, que absorbe y embebe la luz del foco más potente, la del propio sol: "ni el entendimiento tiene capacidad para recibir la ilustración de la sabiduría de Dios, como tampoco la tiene el *aire tenebroso* para recibir la del sol"(1S, 8, 2). Paradójicamente, la valoración de esta tiniebla es positiva, hasta el punto de hacerla sede capaz de albergar la divinidad: "Como es de ver en Job, donde dice la Sagrada Escritura que habló Dios con él desde el *aire tenebroso*" (2S, 9, 3). La causa es que, para san Juan, la luz más exquisita, los destellos más vivos, resplandecientes y cálidos –el Dios-luz o la luz divina–, a la manera de una fosforescencia abisal, no emergen sino de las tinieblas²², o, por mejor decir, del *aire tenebroso*. Este *aire tenebroso* designa en su sistema teológico y místico en principio la fe, modo de conocimiento suprarracional, que, por lo mismo, priva y anula –oscurece, en expresión sanjuanista– la luz natural de la razón.

Consecuentemente, el santo, con el desgarramiento interior de una personalidad hondamente intelectual, no sólo reconoce, sino que recomienda y exhorta con insistencia dramática la necesidad del alma de "ponerse junto al *aire tenebroso* en que fue Dios servido de revelar sus secretos a Job" (2S, 9, 4). *Aire tenebroso* que refiere, más adelante, incluso, a la propia contemplación, ámbito oscuro al que el alma no puede directamente acceder, si Dios no la arrebatara y la sumerge en él: "Dice David que «puso Dios por su escondrijo y cubierta las tinieblas, y su tabernáculo en rededor de sí, tenebrosa agua en las nubes del *aire*»" (2N, 16, 11 y CB, 13, 1). "La cual «agua tenebrosa en las nubes del *aire*» es la oscura contemplación y sabiduría divina en las almas" (2N, 16, 11). No obstante, esta inmersión en el "abismo de tiniebla" (LA, 3, 62) no es sino una fase –horrenda y espantable, eso sí– absolutamente necesaria, requisito estrictamente indispensable, para que emerja, no sólo la claridad amable de "la alborada", sino el fulgor luminoso y calórico del "aire inflamado" de la Llama²³.

²⁰ "L'air résume toutes les qualifications cathartiques des épithètes élémentaires...: translucidité, lumière, réceptivité à la brûlure comme au froid. C'est une des raisons pour lesquelles Bachelard, en une de ses plus fructueuses études, a pu faire de l'élément aérien la substance même du schème ascensionnel" (G. Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Bordas, 8^e éd., 1969, p. 199).

²¹ Para una interpretación del símbolo máximo sanjuanista, desde una perspectiva léxica, puede consultarse nuestro trabajo *El símbolo de la "Noche" de san Juan de la Cruz. Estudio léxico-semántico*, Salamanca, Ed. Universidad, 1980. Como muestra de la influencia que este símbolo ha ejercido en el mundo imaginario de otros grandes poetas españoles, por incardinarse ya en nuestra tradición literaria, véase el estudio de M. Alvar, "La *Noche oscura* de Dámaso Alonso", en *Símbolos y mitos*, pp. 243-268.

²² Se descubre así una manifestación del *Régime Nocturne de l'image*, que va a "aboutir à une véritable pratique de l'antiphrase par inversion radicale du sens affectif des images... La valorisation est fondamentale et inverse le contenu des images; c'est alors au sein de la nuit même que l'esprit quête sa lumière" (G. Durand, *op. cit.*, p. 224).

²³ Con lo que se integran estas imágenes en el grupo del *Régime Nocturne*, que "va être axé sur la recherche et la découverte d'un facteur de constance au sein même de la fluidité temporelle et s'efforce de synthétiser les aspirations à l'au-delà de la transcendance et les intuitions immanentes du devenir... la nuit n'est que nécessaire propédeutique du jour, promesse indubitable de l'aurore" (G. Durand, *op. cit.*, p. 224). Unas leves referencias a la oscilación entre valores positivos y negativos que se producen en el símbolo de la "Noche" de san Juan de la Cruz pueden verse en las pp. 248-249 del mismo trabajo.

5. Análisis de la 2ª subárea: el 'viento'

La base archilexemática de esta segunda subárea es *aire*, entendiéndolo como la 2ª acepción que ofrece el *Diccionario de Autoridades*²⁴: "Con esta palabra se significa también el viento, confundiendo la naturaleza del aire con el aire impelido que es el viento".

Nos encontramos en un campo en el que se pone de manifiesto con gran fuerza el dinamismo vital, psíquico y espiritual de todos los soplos de aire, destacado por Bachelard²⁵, y en el que se producen las siguientes ecuaciones: aire = sopro, flujo; aire = amor; aire = Espíritu Santo, que es flujo y es amor.

Viento aparece en 14 ocasiones. En alguna de ellas posee un sentido denotativo –punto de partida para comparaciones espirituales–, por el que se pone de relieve no sólo su movilidad, sino su capacidad de mover –contrapuesta a la pasividad y calma de la superficie de las aguas (recuérdese el carácter femenino de este elemento)– y, además, de agitar, de avivar o, en sentido negativo, de desasosegar: "Cánsase y fatígase el alma con sus apetitos, porque es *herida y movida y turbada de ellos, como el agua de los vientos*"²⁶. Por estas consecuencias negativas, no es extraño que el santo identifique el viento con las aficiones de la voluntad, como en la interpretación alegórica siguiente: "En el apetito de su voluntad atrajo así el *viento de su afición*" (1S 6, 6).

Pero la valoración del viento puede ser totalmente positiva, hasta el punto de ser calificado de *divino*. En cuanto "*divino viento*", acarreará consecuencias distintas, aunque, como principio elemental, su actividad sea la misma: 'mover', 'suscitar', 'provocar', 'activar', 'avivar', 'fortalecer', etc.: "porque sin este *divino viento*, no obran ni hacen sus efectos las virtudes, aunque las haya en el alma" (CB, 31, 4). De este modo, se plasma la ambivalencia del viento, que es dulzura y violencia, pureza y delirio, doble ardor destructivo y vivificante.

En cualquier caso, del viento se subrayan, más allá de su movilidad y ubicuidad, su potencia y sus variables características y efectos: en palabras de san Juan su "fuerza y su virtud"²⁷. Por ello distinguirá y clasificará diferentes tipos de vientos.

Para la imaginación, el origen del viento es más importante que su fin: "L'âme qui aime le vent s'anime, d'ailleurs, aux quatre vents du ciel... Les quatre grands vents nous paraissent, à bien des égards, fonder le *Quatre* cosmique. Ils livrent la double dialectique du chaud et du froid, du sec et de l'humide. Les poètes retrouvent d'instinct cette orientation dynamique, cette orientation primitive"²⁸. Sin embargo, san Juan de la Cruz va a polarizar la oposición en dos vientos exclusivamente, aunque, eso sí, intercambiando los rasgos caracterizadores correspondientes a los humores orgánicos de la biología y medicina tradicionales: frío, caliente, húmedo y seco. Naturalmente, uno de estos flujos, fruto de la combinación del calor y la humedad, surtirá efectos positivos: nos referimos al *austro*: "Este aire apacible causa lluvias y hace germinar las hierbas y

²⁴ Ed. facsímil, Madrid, Gredos, 1984, s. v. *aire*.

²⁵ "Ce qui est riche en matières est souvent pauvre en mouvements. Si la matière terrestre, dans ses pierres, dans ses sels, dans ses cristaux, dans ses argiles, dans ses minéraux, dans son métal est le soutien de richesses imaginaires infinies, elle est dynamiquement le plus inerte des rêves. A l'air, au feu –aux éléments légers– appartiennent au contraire les exubérances dynamiques. Le réalisme du devenir psychique a besoin de leçons éthérées" (G. Bachelard, *L'air et les songes*, p. 296).

²⁶ 1S, 6, 6. En otro contexto, sin embargo, es el carácter volátil, inmaterial o, mejor, insustancial, el que se destaca –que no permite saciar la avidez existencial y espiritual– junto a sus efectos desecatorios: "porque es como el que teniendo hambre, abre la boca para hartarse de *viento*, y, en lugar de hartarse, se seca más, porque aquél no es su manjar" (1S, 6, 6).

²⁷ "Diome Dios... que sepa... las naturalezas de los animales y las iras de las bestias, la *fuerza y virtud de los vientos*, y los pensamientos de los hombres" (2S, 26, 12).

²⁸ G. Bachelard, "Le rêve du vol", en *L'air et les songes*, p. 267.

plantas, y abrir las flores y derramar su olor; tiene los efectos contrarios a *cierzo*" (CB, 14, 4). Sus influjos, benignos y suaves, carentes de cualquier violencia, puesto que han sido calificados de *apacibles*, remiten a una eterna primavera, una etapa de expansión vital, de plenitud y crecimiento: en el fondo, dinamismo íntimo y energía fecunda trasmutados al espíritu.

Este viento goza de una doble denominación, y aquí el poeta nos proporciona un precioso dato referente al uso de este vocablo: "El *austro* es otro viento, que vulgarmente se llama *ábrego*" (CB, 17, 4). Este último término, derivado del latín *africum*, ya en Covarrubias, señala, desde la pura etimología, su procedencia meridional que connota, cuando menos, el necesario calor vital y cósmico, pero también anímico y espiritual. De ahí que el santo reclame, mediante una tríada de verbos en progresión semántica, su presencia activa y vivificante para el huerto-alma: "y tú, *ábrego*, viento suave y provechoso, *ven* y *corre* y *aspira* por mi huerto" (CA, 26, 8).

Pero el calor connota específicamente la fuerza y energía de una pasión, tal vez la más humana de todas, pero susceptible de trasmutarse a lo divino, el amor. Por ello, el *austro* tiene como función primordial "*recordar*" los amores. *Recordar* –el ejemplo más conocido es el de Manrique–, significa 'despertar', pero aquí con un significado metafórico, equivalente al de 'encender', esto es, el de 'hacer surgir' y 'avivar' los amores. Es esta acción la que solicita, con la vehemencia del deseo, el alma: "y así, con grande deseo desea el alma Esposa todo esto, es a saber..., que venga el *austro*" (CB, 17, 8): en definitiva, es la manifestación de una urgencia, de una exigencia imperiosa –materializada a través de un imperativo– del ejercicio del reforzamiento amoroso; la íntima y vital necesidad del amor: "Ven, *austro*, que recuerdas los amores" (CB, 17).

Esta acción vivificadora resulta tanto más fuerte por cuanto se contrapone a la de otro viento opuesto, que aparece en mayor número de casos (18): el *cierzo*. La oposición de contrarios, como hemos afirmado en otra ocasión²⁹, es trascendental en san Juan y revela, por otro lado, su adscripción vital y simbólica al *Régimen diurno de la imaginación*, tal como ha interpretado G. Durand³⁰.

"El *cierzo* es un viento muy [seco] y frío que seca y marchita las flores y plantas y, a lo menos, las hace encoger y cerrar cuando en ellas hierre"³¹. Tenemos, por un lado, desglosadas las cualidades inherentes, frío y sequedad, opuestas a las del austro-ábrego, y por otro su virtud, o eficacia, ahora negativas: encoger, cerrar, o marchitar las flores, esto es, disminuir su vitalidad hasta el punto de eliminarla, en imagen que nos sugiere rachas o ráfagas intensas de un otoño avanzado. Todo ello, susceptible de aplicarse al terreno alegórico, desde el huerto al ánima-espíritu, y afectar a las flores-virtudes: "La llama *cierzo* muerto, porque todas las virtudes y ejercicio afectivo que tenía el alma tiene amortiguado" (CB, 17, 3).

²⁹ Es extraordinaria la importancia en el pensamiento sanjuanista de los "opuestos" y "contrarios", y la extensión y profundidad de los mecanismos antitéticos en su obra. Cf. sobre estas cuestiones nuestro trabajo "Expresiones antitéticas en la obra de san Juan de la Cruz", en *La espiritualidad española del siglo XVI. Aspectos literarios y lingüísticos*, Salamanca, Ed. Universidad, 1990, pp. 25-35.

³⁰ No por conocido deja de revestir interés el hecho señalado por G. Durand de que la *antítesis* es característica del *Régime diurne de l'imagination*: "Le Régime diurne de l'image est donc essentiellement polémique. La figure qui l'exprime est l'antithèse... Nous pourrions pour l'instant sous-titrer le Régime diurne de l'image comme régime de l'antithèse" (*Les structures anthropologiques*, pp. 202-203). Este procedimiento pone de relieve una "soif de représentations géométriques et spécialement de symétrie" (*Ibidem*, p. 212), por lo que se puede considerar la antítesis como "un dualisme exacerbé" (*Ibidem*, p. 213). Es así como la imaginación de la ascensión se opone a la de la caída; la luz vibrante a las tinieblas nocturnas, etc.

³¹ CB, 17, 3. Lo mismo en CA, 26, 2.

Conviene destacar la adjetivación, que se repite idéntica en 7 contextos y origina uno de esos sintagmas tan característicos del estilo sanjuanista, análogo a los formados por *noche oscura*, *insulas extrañas*, etc: nos referimos a *cierzo muerto*, expresión interpretada por el propio santo en el *Cántico* (CA, 26, 2), donde, no sólo glosa el vocablo *cierzo*, sino el calificativo *muerto*: "la llama *cierzo*, y *muerto*, porque *apaga* y *mata* la suavidad y jugo espiritual; por el efecto que hace, la llama *cierzo muerto*". La calificación se justifica, pues, por su acción amortiguadora, actividad que consiste en privar de ella a los seres vivos. Pero *muerto*, por su condición de participio, contiene rasgos sémicos pasivos inherentes a su significado. Esto es, este calificativo provoca la impresión de que al elemento al que ha suprimido la vida, en primer lugar, es al propio viento; con lo cual se nos impone la imagen de un cadáver agente, de un ser fantasmagórico en acción que va extinguiendo y aniquilando el aliento vital de todo cuanto toca, incluso roza: un apéndice –paradójicamente vivo y dinámico– de la muerte en la naturaleza y en el espíritu.

Y es a este espectro, poderoso y activo, al que con dominio se le increpa para que se *levante*, esto es, que se aleje, que se ausente: "*Levántate de aquí, cierzo*" (CB, 22, 2; CA, 26, 8); y también con autoridad, en expresión imperativa que nos trae reminiscencias evangélicas, se le ordena cesar su movimiento: "*deténte, cierzo muerto*".

Sólo para que resalte más, de modo más pleno, la acción vivificante y salutífera del austro, se insistirá en la potencia destructora del *cierzo*, de acuerdo con la lógica de una dialéctica en la que un elemento se dinamiza por la acción de su contrario.

De todas la fuerzas vitales y espirituales que el viento quiere avivar o matar, la que más le interesa al santo es el amor. Ésta es para él la pulsión básica y primordial³². Pero el amor, que es un impulso, un movimiento, no un estado³³, rechaza ráfagas fuertes e impetuosas. Nos movemos en una atmósfera dulce y amena³⁴ –recuérdese que el *austro-ábrego* era calificado de *suave* y *apacible*–, propia de los soplos (el término *soplo* alude ya al cruce con la otra subárea, igualmente simbólica, la de la respiración, el aliento vital) y meneos del aire, terrenales auras, producidos, por ejemplo, por un *ventalle*, o abanico. Sólo que aquí, para que el ambiente sea más natural, imbricación de amor íntimo y amor cósmico, y nos traiga, además, recuerdos de jardines –y el jardín es otro ámbito simbólico protector– orientales, de trasfondo bíblico, el *ventalle* está constituido por los cedros a manera de varillas, que sustentan el tejido urdido por el entramado de hojas: "El *ventalle* de cedros aire daba" (P5, 6). Y la imagen, repleta de aguzamiento sensorial, connota y armoniza la delicadeza del movimiento, que esparce aromas y fragancias, la suavidad del sonido del follaje, que se transforma en dulce murmullo de fondo, y el frescor que relaja del supuesto ardor diurno, agotador y desecador de cuerpo y espíritu. En su dinamismo, la brisa parece alcanzar, en primer término, la frente³⁵, que se eleva, juvenil y confiada, para recibir la impresión

³² Sobre el tratamiento del amor en la literatura del Siglo de Oro, puede consultarse A. Parker, *La filosofía del amor en la literatura española (1480-1680)*, Madrid, Cátedra, 1986, donde se dedica un capítulo al amor en la Mística: "El lenguaje humano del amor divino", pp. 93-126.

³³ "Es cosa maravillosa que, como el amor nunca está ocioso, sino en continuo movimiento, como la llama está echando siempre llamaradas acá y allá..." (LB, 1, 8). D. Ynduráin ha puesto de manifiesto la ascendencia dionisiana de esta concepción sanjuanista (*Aproximación a san Juan de la Cruz*, p. 202).

³⁴ "El aire en san Juan, aunque se mueva, no suena, no azota, no levanta polvaredas... Está muy lejos el viento bíblico que es tromba y azote, anuncio de Dios o arma de su justicia; que es un fiero turbión, impetuoso o arrollador o apocalíptico. No es el aire pesado y sofocante, agobiador e insufrible de algunos momentos románticos. No es tampoco el potente molino que encrespa las olas y arrebatata la razón a Bécquer" (F. Pérez Embid, "El tema del aire en san Juan de la Cruz", p. 96).

³⁵ Cf. G. Bachelard, "Le vent", en *L'air et les songes*, p. 268.

del flujo renovador más allá de la superficie de los sentidos –olfato, tacto y oído– ("y todos mis sentidos suspendía") y gozar de estos instantes extáticos de plenitud.

Pero el soplo, el ligero movimiento del aire, puede proceder también del batir de las alas –el *alear*– de un ave, por otro lado, humilde, pero símbolo del sentimiento amoroso universal, la paloma: "Vuélvete, paloma, / que el ciervo vulnerado / por el otero asoma/ al aire de tu vuelo"³⁶. Y el santo especifica que es precisamente este *aire* causado por el vuelo el que va a atraer al Esposo, al Amado: "Y es de notar que no dice aquí el Esposo que viene al vuelo, sino al *aire* del vuelo" (CB, 13, 11). El paso consiguiente es la equiparación *aire* = *amor*: "Y llama aquí, a este *amor* causado por el vuelo, *aire*, harto apropiadamente" (CB, 13, 11). Y es este amor de la Esposa el que atrae el del Esposo, el cual puede alcanzar niveles hondos de intensidad o 'ardor', en el plano simbólico: "Al cumplimiento de este apetito suyo de arder más en el ardor del amor de su Esposa, que es el *aire* del vuelo" (CB, 13, 12). Una de las propiedades de este viento es su frescor, que suaviza los efectos sofocantes del calor: "Así como el aire hace *fresco* y *refrigerio* al que está fatigado del calor, así este aire de amor refrigera y recrea al que arde con fuego de amor" (CB, 13, 12), aunque paradójicamente sirva para avivar la llama amorosa: "porque tiene tal propiedad este fuego de amor, que el aire con que toma fresco y refrigerio es más fuego de amor" (CB, 13, 12).

Todo ello se trasmuta al terreno espiritual, en que se explicita la identificación: "Y por el *aire* entiende aquel *espíritu de amor* que causa en el alma este vuelo de contemplación"³⁷. Naturalmente, en cuanto se trata de aire = soplo = espíritu, el trasvase al Espíritu Santo es inevitable: "Y así, por este *aire* entiende el alma al Espíritu Santo, el cual dice que recuerda los amores"³⁸.

No debe causar extrañeza ahora que se reitere el sintagma *aire de amor*, toda vez que el aire es identificado con el amor, y que el adjetivo *amoroso* aparezca abundantemente.

En cuanto al primero, hay que tener en cuenta que el amor es concebido como el soplo vital que anima a toda la naturaleza y, por consiguiente, al alma: "esta palomica del alma andaba volando por los *aires de amor* sobre las aguas del diluvio de las fatigas y ansias tuyas de amor que ha mostrado hasta aquí"³⁹. En estos aires, no todo es gozar, que a veces se sufre por el abandono de la ausencia, como le sucede a la Esposa del *Cántico*: "«Y eras ido», como si dijera: al tiempo que quise comprehender tu presencia no te hallé, y quedéme vacía y desasida de todo por ti y sin asirme a ti, penando en los *aires de amor* sin arrimo de ti y de mí" (CA, 1, 12).

³⁶ CB, canción 13. Es significativo que Jorge Guillén, al que estamos haciendo alusión en este trabajo, por su universo imaginario diurno, haya encuadrado el primero de los grandes apartados de su *Cántico* bajo el título de «Al aire de tu vuelo» (ed. J. M. Blecua, Barcelona, Labor, 1970, pp. 75-128). No podemos estar de acuerdo con las siguientes afirmaciones de D. Ynduráin: "Resulta evidente que el vuelo provoca el aire, lo que a su vez es causa de la aparición del ciervo. Lo que no veo es la conexión ni la imagen, pues la inmediata me parece desmesurada. Para mí tengo que *aire* debe ser interpretado en el sentido de *donaire, gracia*; esto tiene la ventaja no sólo de eliminar la imagen de una paloma-ventilador, sino la de alejar de la serie de causas y efectos la última frase, y *fresco toma*; a pesar del comentarista san Juan de la Cruz." (*San Juan de la Cruz. Poesía*, ed. de D. Ynduráin, Madrid, Cátedra, 1983, p. 92). El "aire del vuelo" se relaciona, semántica y simbólicamente, con el *alear*, ambos integrados en el ámbito etéreo que estamos analizando, y la imagen poética que suscita (y parece que no sólo a nosotros, sino a Jorge Guillén también) creemos no debe reducirse ni rebajarse a la de una "paloma-ventilador".

³⁷ CB, 13, 11. La misma idea se desarrolla un poco más adelante: "A este amor del alma llama el esposo *aire*, porque de la contemplación y noticia que a este tiempo tiene de Dios le procede" (CB, 13, 11).

³⁸ CB, 17, 4. La explicación teológica la ofrece en CB, 13, 11: "Porque el Espíritu Santo, que es amor, también se compara en la Divina Escritura al *aire*, porque es aspirado de el Padre y el Hijo".

³⁹ CB, 14, 1. Un matiz nuevo, más urgido y vehemente, se percibe en este nuevo sintagma: *aires de ansias de amar*: "esta tal alma que salió del arca... andaba yendo y viniendo por los *aires de las ansias de amar*, el arca del pecho de su Criador" (CB, 34, 4).

Más frecuente aún es el sintagma *aires amorosos*, donde el adjetivo, formado mediante un sufijo que funciona como intensificador del sustantivo, refleja la profundidad y el ardor de la pasión.

La acción de estos aires amorosos, designada frecuentemente mediante el verbo *herir*⁴⁰, denota una actuación fuerte, pero paradójicamente tierna y dichosa, cuyos efectos repercuten en dos sentidos, espirituales y simbólicos: oído y tacto: "Así como en el aire se sienten dos cosas, que son toque y silbo o sonido... y así como el toque del aire se gusta en el sonido del tacto y el silbo de mismo aire con el oído..." (CB, 14, 13). En ellos va a redundar placenteramente, goce denotado mediante dos verbos de profundas resonancias sanjuanistas, *regalar* y *recrear*⁴¹; incluso, se marcan diferencias de matiz en el deleite, más refinado y exquisito el del oído: "siente el oído gran regalo y deleite en el sonido y silbo del aire, mucho más que el tacto en el toque del aire; porque el sentido del oído es más espiritual, o, por mejor decir, allégase más a lo espiritual que el tacto, y así el deleite que causa es más espiritual que el que causa el tacto".

Y aunque el santo hace referencia al deleite producido por los toques, a los que llega a identificar con los aires amorosos –relacionando los efectos con la causa que los produjo⁴²–, por la primacía que confiere al goce en el oído⁴³, se va a centrar, al menos en un principio, en un campo fónico, acústico-auditivo, imaginario, cuyo eje lo constituye el "silbo de los aires amorosos" (CB, canción 14 y 15; CB, 14, 12).

Mediante un hipérbaton "el silbo, del aire causado", hace referencia al elemento que lo engendró, para, a continuación, describir su progresión y recepción en el oído: "Así como el silbo, del aire causado, se entra agudamente en el vasillo del oído..." (CB, 14, 14). Todo lo cual le sirve de plataforma comparativa para poner de relieve la dimensión espiritual y trascendente "por significar este silbo la dicha inteligencia sustancial" (CB, 14, 14), cuyos efectos frutivos se ponderan: "así esta sutilísima y delicada inteligencia se entra con admirable sabor y deleite en lo íntimo de la sustancia del alma, que es muy mayor deleite que todos los demás"⁴⁴.

Pero existe una cualidad de esta comunicación auditivo-espiritual que sobresale: la *delicadeza o delgadez*: "Allí le llama la Escritura *silbo de aire delgado*" (CB, 14, 14) –obsérvese la ambivalencia predicativa del adjetivo, que puede referirse tanto a *silbo*, merced a un hipérbaton, como a *aire*, sintagma más frecuente–; en cualquier caso, puesto que prima una intención comunicativa, el silbo se va a transformar en sonido preparado y dispuesto lingüísticamente para la comunicación, aquí humano-divina, esto es, en voz: "Oí una voz de *aire delicado*, en que se entiende el *silbo de los aires amorosos*" (CB, 14, 21); pero, debido a su delicadeza interna y su levedad, la voz se aligerará en un *susurro*: "el susurro significa aquella comunicación... Y llámale aquí susurro, porque es muy suave la tal comunicación, así como allí la llama *aires amorosos* el alma"⁴⁵.

⁴⁰ "Entonces se dice venir el *aire amoroso* cuando sabrosamente *hiere*" (CB, 14, 13).

⁴¹ "Porque entonces se *regala* y *recrea* el sentido del tacto; y con este regalo del tacto siente el oído gran regalo y deleite en el sonido y silbo del aire" (CB, 14, 13).

⁴² "... Porque este toque de Dios satisface grandemente y regala la sustancia del alma..., llama a la dicha unión o toques *aires amorosos*" (CB, 14, 14).

⁴³ "¡Oh, pues, mucho y en grande manera mucho delicado toque del Verbo... te diste más suave y fuertemente a sentir al profeta en *silbo de aire delgado!*" (LB, 2, 17).

⁴⁴ CB, 14, 14.

⁴⁵ En contraste, se encuentra, sólo en un contexto, el sintagma *aire vehemente*, para designar la potencia y poder de la voz –seguimos en el campo fónico simbólico– divina: "Para dar a entender la espiritual voz que interiormente les hacía a los apóstoles, se oyó aquel sonido de fuera como de *aire vehemente*" (CB, 14, 10).

La *delgadez* o *delicadeza* se enfatizan en tanto que se constituye un sintagma específico: el *aire delgado* o el *aire delicado*, cuyas diferencias semánticas, –sutil, leve/suave, blando, tierno, sabroso, regalado, apetecible– tal vez etimológicas, parece tenerlas presente el propio santo, que acaba por asignarlas al Verbo, aliento o soplo hecho Palabra: "¡Oh, *aire delgado*, cómo eres *aire delgado* y *delicado*. Di: ¿cómo tocas delgada y delicadamente, Verbo, Hijo de Dios, siendo tan terrible y poderoso?"⁴⁶.

Finalmente, entre los efectos de este *silbo de los aires amorosos* hay que contar una especie de sinestesia imaginaria, pues no sólo se ve afectado el sentido del oído –espiritual o no–, sino también el olfato, en una interrelación simbólica clara: "y entretreído allí y enlazado el delicado olor de jazmín del *silbo de los aires amorosos*" (CB, 24, 6).

Por último, un sintagma que aparece sólo en *Llama* es el de *aire inflamado*. Nos encontramos inmersos en un elemento ígneo, pero íntimamente relacionado con el aire, porque, no sólo se desenvuelve en él, sino que, según el mismo santo, "la llama no es otra cosa que *aire inflamado*" (LB, 3, 9); y, sin duda por los conocimientos de la física propios de la época, puede precisar que "la llama, todos los movimientos y llamaradas que hace con el *aire inflamado* son a fin de llevarle consigo al centro de su esfera"⁴⁷; todo lo cual le suministra la base de comparación para su aplicación espiritual: "moviendo él [Dios] al alma, como hace el fuego al *aire inflamado*" (LB, 3, 10). En esta gradación de los epítetos: *aire amoroso*, *aire delicado*, *aire delgado*, *aire inflamado*, cabe interpretar una progresión psíquica, un devenir anímico, que se concentran en el último sintagma, fusión de dos símbolos, que, como elementos ligeros y etéreos, funden la propia dinámica espiritual que encarnan –el dinamismo amoroso– y la potencian hasta su máximo grado.

6. Análisis de la tercera subárea: la 'respiración'

Una tercera subárea hace mención al soplo, al aliento, al aire respirado. Aunque con innegables resonancias simbólicas, de gran valor purificador, relacionadas con el alma (*anémos*, *psiche*) como la parte más pura de la persona⁴⁸, es quizá la subárea de mayores imbricaciones teológicas, donde se ensamblan las imágenes a los tecnicismos de las ciencias del espíritu.

En estos textos hay un verbo clave que es *aspirar*. Éste, que aparece en 64 pasajes, está utilizado en el sentido latino de 'lanzar el aliento hacia algo'. Y hay que tener en cuenta que el aire, en cuanto soplo, es símbolo del Espíritu Santo, que es también amor⁴⁹: "porque el Espíritu Santo,

⁴⁶ LB, 2, 17. *Aire delgado* se repite en este otro pasaje: "Mas no lo quieras decir al mundo, porque no sabe de *aire delgado* y no te sentirá" (LA, 2, 17).

⁴⁷ Alude de nuevo a la "esfera del fuego" un poco más adelante: "Como el fuego tampoco se mueve en su esfera" (LB, 3, 11). También el aire posee su propia figura geométrica envolvente: "Como porque el aire está en su propia esfera, no le lleva" (9LB, 3, 10).

⁴⁸ G. Durand ha puesto de manifiesto el valor purificador de la respiración en la tradición hindú: "L'acception populaire et tantrique donne bien aux pratiques respiratoires le sens principal de purification... Cette conception rejoint une croyance universelle qui place dans l'air respiratoire la partie privilégiée et purifiée de la personne, l'âme. Il est inutile d'insister sur l'*anémos* grec ou sur la *psyché*, dont l'étymologie est toute aérienne" (*op. cit.*, p. 200).

⁴⁹ En los diccionarios especializados, para la voz *Espíritu Santo* se recoge: "La teología y el dogma... no nos han dado una fisonomía determinada del Espíritu Santo... Aunque le llamamos Persona, al tratar de aclarar algo, no se recurre a imágenes personales humanas, sino a símbolos infrahumanos...

Entre nombres y símbolos disponemos de alguna variedad: 1) espíritu: viento, que es penetración, actividad, fuerza misteriosa, y como soplo principio de vida; 2) amor: su nombre propio amor de Dios al hombre, ya usado por S. Agustín; referencia a relaciones intratrinitarias, agente de la caridad, núcleo de la vida divina en los cristianos, culminando en Don, entrega de sí mismo; 3) paloma: bondad, dulzura, paz..." (Ermanno Ancilli, *Diccionario de Espiritualidad*, Barcelona, Herder, 1987, 3 T).

que es amor, también se compara en la divina Escritura al *aire*, porque es *aspirado* del Padre y del Hijo" (CB, 13, 11). *Explícitamente se invoca y reclama la presencia del aire divino: "Mucho es de desear este divino aire del Espíritu Santo" (CB, 17, 9).*

El agente de la aspiración es, en algunos casos, un viento suave y apacible, el austro, con lo que *aspirar* viene a ser equivalente a 'soplar': "Ven, austro, que recuerdas los amores, / *aspira* por mi huerto" (CB, 17, canc. 17). Como modalidad de viento, esto es, aire dinámico, simboliza también al Espíritu Santo: "Y lo que pide al Espíritu Santo es lo que dice en el verso siguiente: «*Aspira* por mi huerto»" (CB, 17, 5).

Dentro de esta interpretación espiritual, va a establecer una diferenciación lingüística, semántica y teológica, basada en el empleo de dos preposiciones distintas: *aspirar en* y *aspirar por*. "*Aspirar en* el alma es infundir en ella gracia, dones y virtudes" (CB, 17, 5). "*Aspirar por* el alma es hacer Dios toque y moción en las virtudes y perfecciones que ya le son dadas" (CB, 17, 5). Es decir, en el *aspirar en* se manifiesta el soplo creador, mientras que en el *aspirar por*, el soplo vivificador. En cualquier caso, "le vent, pour le monde, le souffle pour l'homme, manifestent l'expansion des chose infinies. Ils emportent au loin l'être intime et le font participer à toutes les forces de l'univers"⁵⁰.

Una consecuencia de la aspiración del aire-soplo es la propagación de fragancias y aromas, que, como el aire que se respira, se inhalan a través de la nariz, con lo que surge otro campo simbólico, esta vez olfativo, que se transmuta al sentido espiritual: "Y por tanto, mucho es de desear que este aire del Espíritu Santo pida cada alma *aspire* por su huerto y que corran sus divinos olores"⁵¹, adaptación de la imprecación de la Esposa en el *Cantar de los Cantares*: "Ven ábrego, y *aspira* por mi huerto, y correrán sus olorosas y preciosas especias" (CB, 17, 9).

Existe un sintagma repetido con insistencia: "el *aspirar del aire*" (CB, canción 39). Y hay que destacar que es más frecuente "el *aspirar*" que la "*aspiración*", con lo cual se potencia el dinamismo de la acción. Porque se trata de una actividad, que tiene relación con el soplo vital, y especialmente con el aliento amoroso: "«el aspirar del aire», que es el amor que avemos dicho, que es lo que principalmente pretende" (CA, 38, 2). Trasmutado al plano espiritual, "Ilámale *aspirar del aire*, porque es un delicadísimo *toque y sentimiento de amor* que ordinariamente en este estado se causa en el alma en la comunicación del Espíritu Santo" (CA, 38, 2). Y con él se adquiere un grado de perfección mayor en el ejercicio del amor: "Este *aspirar* del aire es una habilidad del Espíritu Santo, que pide aquí el alma para amar perfectamente a Dios" (CA, 38, 2).

Desde el punto de vista teológico nos da el santo la definición: "Este *aspirar del aire* es una habilidad que el alma dice que le dará Dios allí en la comunicación de el Espíritu Santo, el cual, a

⁵⁰ "Nos es posible diseñar los rasgos del Hijo y del Padre, pero el Espíritu no tiene un rostro y ni siquiera un nombre capaz de evocar una figura humana. En todas las lenguas su nombre es un nombre común, tomado de los fenómenos naturales del viento y de la respiración.

Los grandes símbolos del Espíritu, el agua, el fuego, el aire y el viento pertenecen al mundo de la naturaleza y no comportan rasgos distintos; evocan sobre todo la invasión de una presencia, una expansión irresistible y siempre en profundidad" (X. Léon Dufour, *Vocabulario de teología bíblica*, Barcelona, Herder, 1988).

⁵⁰ G. Bachelard, "Le vent", en *L'air et les songes*, p. 269. Añade este autor que "c'est en vivant intimement ce rapprochement du souffle et du vent qu'on prépare vraiment les synthèses salutaires de la gymnastique respiratoire. Une appréciation sur l'agrandissement de la cage thoracique n'est que le signe d'une d'hygiène sans profondeur intime, d'une hygiène qui se prive de son action éminemment salutaire sur la vie inconsciente" (*Ibidem*, p. 269).

⁵¹ CA, 26, 8. Con ligeras variaciones en CB repite la idea: "Con grande deseo desea el alma Esposa todo esto, ... que venga al austro, que *aspire* por el huerto para que corran divinos olores de Dios" (CB, 17, 9).

manera de aspirar, con aquella su aspiración divina muy subidamente levanta el alma y la informa y habilita para que ella aspire en Dios" (CB, 39, 3). Este *aspirar*, por su carácter frutivo, es calificado de *sabroso* –"y en tu *aspirar* sabroso" (LB, 4)– y sus efectos, como hemos indicado, son un refuerzo e intensificación amorosos –"un subidísimo deleite de amor" (CB, 39, 4)– : "En tu *aspirar sabroso* / de bien y gloria lleno / cuán delicadamente me enamoras" (LB, 4, 16).

Pero, además, este aspirar se produce en el momento de la unión transformante, o tal vez, la transformación es una consecuencia del *aspirar*⁵² –que los teólogos decidan–, con lo que sus efectos, más hondos, repercuten y se imbrican en las tres Personas trinitarias: "El cual [Espíritu Santo], a manera de *aspirar*, con aquella su *aspiración* divina muy subidamente levanta al alma y la informa y habilita para que ella aspire en Dios la misma aspiración de amor que el Padre aspira en el Hijo y el Hijo en el Padre, que es el mismo Espíritu Santo que a ella la aspira. Porque no sería verdadera y total transformación si no se transformase el alma en las tres Personas de la Santísima Trinidad" (CB, 39, 3). Y, además, estos efectos de la aspiración son recíprocos, como se aprecia en el pasaje siguiente, que nos recuerda aquel referido a la hermosura divina en el que el santo parece embriagarse para explicar los efectos de la coparticipación de la belleza entre el alma y Dios: "porque el alma, unida y transformada en Dios, aspira en Dios a Dios la misma aspiración divina que Dios –estando ella en Él transformada– aspira en sí mismo a ella" (CB, 39, 3). Y por si cupiera todavía alguna duda, remacha: "Y no hay que tener por imposible que el alma pueda una cosa tan alta que el alma aspire en Dios como Dios aspira en ella por modo participado" (CB, 39, 4), ya que en este estado estas almas "verdaderamente son dioses por participación" (CB, 39, 6).

El sustantivo correspondiente, *aspiración*, se realiza en 21 ocasiones. En alguna se pone de relieve la relación estrecha entre *aspiración* y *transformación* y el goce que de ella se desprende: "Y esta tal *aspiración* del Espíritu Santo en el alma, con que Dios la transforma en sí, le es a ella tan subido y delicado y profundo deleite, que no hay decirlo por lengua mortal"⁵³. Sus efectos son glorificación y endiosamiento del alma, pero, sobre todo, –parece– goce y deleite espirituales en una intensificación amorosa sin límites: "Y en la *sabrosa aspiración* que en ese recuerdo tuyo haces sabrosa para mí, que está llena de bien y gloria, ¡con cuánta delicadez me enamoras y aficionas a ti!" (LB, 4, 3). O tal vez más claro en este otro contexto: "Porque siendo la aspiración llena de bien y gloria, en ella llenó el Espíritu Santo al alma de bien y gloria, en que la enamoró de sí sobre toda lengua y sentido en los profundos de Dios" (LB, 4, 17).

Y el carácter gozosamente amoroso, como uno de los factores de la infusión mística, resulta paralelo al intelectual, a la infusión de conocimiento: "Porque es una *aspiración* que hace al alma Dios, en que, por aquel recuerdo del alto conocimiento de la Deidad, la aspira el Espíritu Santo con la misma proporción que fue la inteligencia y noticia de Dios" (LB, 4, 17).

En cuanto a *aspiración*, se realiza como 'acción y efecto de espirar', entendiendo *espirar* como 'infundir espíritu, animar, mover, excitar. Dícese propiamente hablando de la inspiración del Espíritu Santo', esto es, como un tecnicismo equivalente en el uso sanjuanista a *aspiración*, mucho más frecuente este último: "Es al modo como cuando uno recuerda y respira: siente el alma un extrañío deleite en la *aspiración* del Espíritu Santo en Dios, en que soberanamente ella se glorifica y enamora" (LB, 14, 16).

⁵² Desde luego el propio santo escribe: "Y esta tal *aspiración* de el Espíritu Santo en el alma con que Dios la transforma en sí le es a ella de tan subido y delicado y profundo deleite, que..." (CB, 39, 3).

⁵³ CB, 39, 3. Lo mismo, aunque con una leve diferencia de matiz, puesto que ahora la aspiración "pasa" en la transformación, pero no es su causa, se nos dice en CB, 39, 4: "Y en la transformación que el alma tiene en esta vida, pasa esta misma aspiración de Dios al alma y del alma a Dios con mucha frecuencia, con subidísimo deleite de amor en el alma".

Es llamativo observar que el verbo correspondiente, es decir *expirar*, no se encuentra en los escritos sanjuanistas, en contraste con la abundante presencia de *aspirar*. Claro está que *aspirar* cubre perfectamente la significación, que, coherentemente con la asignada a *expiración*, le correspondería. Incluso se podría pensar que este último término podría ser una variante de algún manuscrito, tomada en lugar de *expiración*.

Conviene destacar la ausencia de *expiración* y la escasa frecuencia y nula rentabilidad imaginaria de *expirar*⁵⁴ al lado de dos términos, *inspirar* e *inspiración*, claramente tecnicismos teológicos, cuyas frecuencias están en proporción inversa a las de *expiración* y *aspirar*. El primero, *inspirar*, sólo se encuentra en un contexto, mientras que *inspiración* está presente en 9.

De cualquier modo, es evidente que estamos ante usos técnicos, derivados preferentemente de la terminología escolástica, bien conocida por el santo, la cual le proporciona un utillaje léxico preciso y seguro por la autoridad de que está investido. Su predominio en los tratados en prosa configura el enfoque *sistemático* señalado por C. Thompson⁵⁵.

Así, pues, *inspiración* se realiza como "ilustración o movimiento sobrenatural que Dios comunica a la criatura"⁵⁶. El propio san Juan proporciona una serie de sinónimos: "como acaece en las *iluminaciones e ilustraciones o inspiraciones* de Dios" (2S, 15, 2), que engloba como *comunicaciones*: "Apacentándolas [los ángeles], como buenos pastores, de dulces *comunicaciones e inspiraciones* de Dios" (CB, 2, 3). El agente es Dios, pero también pueden serlo los ángeles: "Que por eso todas las obras que hacen los ángeles e inspiraciones se dicen con verdad en la Escritura y propiedad hacerlas Dios y hacerlas ellos" (2N, 12, 3). Propiamente y de modo específico las inspiraciones corresponden al Espíritu Santo⁵⁷, y es en algún contexto donde el tecnicismo se funde con la imagen: "Ha de poner [el alma contemplativa] el pico al aire del Espíritu Santo, correspondiendo a sus *inspiraciones*, para que, haciéndolo así, se haga más digna de su compañía" (D, 120). Las inspiraciones parecen afectar más a la inteligencia o conocimiento que al amor; obsérvese que los sinónimos elegidos pertenecen al campo lumínico, metáfora de realidades y acciones intelectuales y cognitivas⁵⁸. Finalmente, las inspiraciones –íntimamente

⁵⁴ De las cuatro ocasiones en que se halla, en una se realiza como 'morir': "La hora que Cristo dijo en la cruz: «Consummatum est», cuando *expiró*" (2S, 22, 7), y en las restantes como 'terminar', 'acabar': "Que no hay disciplina de varillas..., porque aquesto *expiró* con el rezo carmelitano" (2S, 22, 7); "Que las licencias *expiran expirando* el prelado" (Ep, 14).

⁵⁵ "Donde este enfoque [el sistemático] queda más claramente manifiesto es en su análisis de las fases de la vida espiritual utilizando a menudo la terminología de la teología escolástica" (C. Thompson, *El poeta y el místico*, Madrid, Swan, 1985, p. 179). Precisa a continuación este autor que "este lenguaje reviste la mayor importancia para san Juan en su comentario porque le proporciona una terminología precisa, analítica y que se acepta como autoridad; en gran medida hace como el escritor moderno, que usa la terminología de las ciencias aceptadas hoy al discutir asuntos espirituales" (*Ibidem*, p. 182).

⁵⁶ *DRAE*, s. v. *inspiración*, 2ª acepción. Por otro lado, Ermanno Ancilli la describe como "luces interiores, impulsos, invitaciones, llamadas, remordimientos, etc., producidos por Dios en el alma, tanto directamente, como mediante lecturas, meditaciones, predicaciones, ejercicios de piedad, etc., para iluminarla, conmoverla, confortarla, encenderla, atraerla hacia sí para facilitar la virtud y la salvación final" (Ermanno Ancilli, *Diccionario de Espiritualidad*, s. v. *inspiración*).

⁵⁷ "Las inspiraciones divinas forman parte de la misteriosa, vivificante y constructiva actividad, reservada al Espíritu Santo, en la vida de las almas: el inicio de la justificación del pecador, su conversión y el desarrollo de la santidad en las diversas etapas de la vida espiritual. Actúa en los incipientes como principio de vida, baño de renovación, sello de consagración; en los proficientes es luz de la inteligencia, fuerza del afecto, estímulo para la acción; en los perfectos es don de libertad, vínculo de unidad, prenda de herencia" (Ermanno Ancilli, *Diccionario de Espiritualidad*).

⁵⁸ Además, el santo emplea el término *enseñar* en algún caso concreto: "Las unas [no enseñan de Dios] interiormente por secretas inspiraciones, como lo hacen los ángeles" (CB, 7, 6).

ligadas con la absorción de aire y la respiración— se relacionan con la inhalación de aromas, en un campo imaginario —el del olfato— estrechamente conectado al del aire, como hemos apuntado anteriormente, ya que ambos participan de un conducto común: el nasal⁵⁹: "Él a ella le envía [el Amado al alma] «el olor de sus ungüentos», con que «la atrae y hace correr hacia él» (*Cantar de los Cantares*, 1, 3-4), que son sus divinas *inspiraciones* y toques"⁶⁰.

Inspirar se realiza como "iluminar Dios el entendimiento de uno o excitar y mover su voluntad"⁶¹: "En cuanto los ángeles me *inspiran* y los hombres de ti me enseñan, de ti más me enamoran" (CB, 7, 8).

Respirar aparece 7 veces⁶², entre las cuales predomina la imagen de la respiración aunada al 'despertar': "a semejanza del que, cuando recuerda de su sueño, *respira*"⁶³, en sentido, incluso, figurado: "en aquel excitar y recordar, [que es] al modo de como cuando uno *recuerda* y *respira*, siente el alma la aspiración de Dios" (LA, 4, 16). Por asumir el soplo vital, llega a ser equivalente de 'vivir', y, por lo mismo, opuesto a 'morir': "estábame en mí muriendo / y en ti solo *respiraba*" (P2).

Respiro aparece únicamente en dos ejemplos de la *Llama*, que, en realidad, pueden reducirse a uno solo: "lo que de presente el alma podía alcanzar a sentir es un enajenamiento..., con inclinación a soledad y tedio de todas las criaturas y del siglo, en *respiro* suave de amor y vida en el espíritu"⁶⁴. Aquí *respiro* se realiza de modo metafórico y parece designar una inhalación grata, blanda y suave... de amor.

7. Análisis de la cuarta subárea: el 'vuelo'

La cuarta subárea, léxica e imaginaria, tiene como base el aire concebido en profundidad, como espacio aéreo⁶⁵, susceptible de acoger todos los desplazamientos dinámicos ascendentes, todos los impulsos sublimadores del espíritu, más allá de lo carnal, de la esfera terrestre, en pos de la auténtica patria, la aérea, o por mejor decir, la celestial.

Este ámbito es la sede de unos seres que encarnan el dinamismo aéreo: las aves: "Los elementos, que son tierra, agua, *aire* y fuego... están poblados de espesas criaturas... Y, a la verdad, así lo mandó Dios en la creación dellos... a el *aire* hizo morada de las aves" (CB, 4, 2). Es en ellas, a veces concretadas en una clase especial —el pájaro solitario, la paloma⁶⁶, o el ave cetrera—,

⁵⁹ "Olores a las narices" (2S, 17, 9) —esto afecta al sentido del olfato—; "porque *el aire* que sale por las narices recogido, estando horadadas, se divierte por muchas partes" (LB, 3, 64) —y esto a la respiración.

⁶⁰ LB, 3, 28. Aquí también se percibe la imbricación de otro sentido espiritual que ya hemos comentado antes: el tacto.

⁶¹ DRAE, acepción 4ª fig.

⁶² En la 1ª acepción del DRAE ("absorber el aire los seres vivos, por pulmones, branquias, tráquea, etc., tomando parte de las substancias que lo componen, y expelerlo modificado"), lo encontramos en el ejemplo siguiente: "como si a uno suspendiesen o detuviesen en el aire que no *respirase*" (2N, 6, 5).

⁶³ LB, 4, 3. Asimismo en este otro pasaje: "al modo como cuando uno recuerda y *respira*" (LB, 4, 16).

⁶⁴ LB, 3, 39. En el otro contexto lo único que nos afecta es el cambio de preposición: *con* por *en*: "enajenamiento y extrañez... acerca de todas las cosas, con *respiro* suave de amor y vida en el espíritu y con inclinación a soledad y tedio en las criaturas y en el siglo" (LA, 3, 35).

⁶⁵ "Tout espace «pensé» comporte en lui-même maîtrise de la distance, qui, abstraite du temps, spontanément et globalement enregistrée, devient «dimension»... L'espace est constitutionnellement invitation à la profondeur, au lointain voyage" (G. Durand, *op. cit.*, pp. 476-477).

⁶⁶ "«Contre toutes les leçons de la psychanalyse classique le vol onirique est une volupté du pur» [G. Bachelard, *Air*, pp. 28-29]. C'est pour cette raison que la colombe, et l'oiseau en général, est pur symbole de l'Eros sublimé... C'est pour ces motifs que nous attribuons tant de qualités morales à l'oiseau,

en las que se identificará el alma, para aludir a su vertiginosa ascensión espacial en 1ª persona: *volé*. Y la progresión en este elemento aligera y libera de imperfecciones en una sublimación del espíritu. El vuelo, en todas sus modalidades, implica un eje vertical que se dinamiza en la altura, y una inmersión, ligera y profunda, en la luz y la claridad aéreas⁶⁷.

Nosotros, para terminar, quisiéramos haber reflejado, al menos, la relación de estas áreas léxicas e imaginarias en la obra de san Juan, siguiendo las sugerencias de Bachelard: "Il serait d'ailleurs intéressant de suivre en détail les synthèses imaginaires des pratiques de la psychologie respiratoire et des pratiques de la psychologie ascensionnelle. Par exemple, la hauteur, la lumière, le souffle dans l'air pur peuvent être dynamiquement associés par l'imagination. Monter en respirant mieux, respirer directement non seulement de l'air, mais de la lumière, participer au souffle des sommets, ce sont là des impressions et des images qui échangent sans fin leur valeur et qui se soutiennent l'une l'autre... Les souffles balsamiques, les vents parfumés vivent dans de telles images. Ces images se forment dans la rêverie d'un vent ensoleillé"⁶⁸. Estamos gozosamente inmersos en un régimen diurno, entusiasta, esplendoroso y dinámico, que potencia y exalta los más refinados valores del espíritu. Unos versos de otro poeta diurno, Jorge Guillén, ilustrarán, para terminar, las connotaciones de vitalidad esencial, luminosidad, diafanidad, pureza y sublimación que van asociadas a este símbolo:

Espacio bajo claridad.
Respiro la atmósfera toda.
El ángel más desnudo poda
Sin cesar la frondosidad.⁶⁹

*

MANCHO DUQUE, María Jesús. *El elemento aéreo en la obra de san Juan de la Cruz: léxico e imágenes*. En *Criticón* (Toulouse), 52, 1991, pp. 7-24.

Resumen. En este trabajo se analizan el vocabulario y las imágenes pertenecientes al área léxica del 'aire', desglosada a su vez en otras cuatro subsidiarias: las de la 'atmósfera', el 'viento', la 'respiración' y el 'vuelo'. El análisis de los términos, su adscripción a las respectivas subáreas, y la interpretación de su valor simbólico demuestran la conexión de las imágenes y su organización en constelaciones derivadas de la coherencia interna que los auténticos símbolos poseen. El resultado es la configuración de un ámbito luminoso, diáfano, purificador y dinámico que exalta los más vivificantes valores del espíritu, sublimados en el sentido más honda y delicadamente místico.

Résumé. Analyse du vocabulaire et des images appartenant au champ lexical de l' "air", champ subdivisé en quatre sous-champs: l'atmosphère, le vent, la respiration, le vol. L'analyse des termes et de leur inscription dans chaque sous-champ concerné, ainsi que l'interprétation de leur valeur symbolique,

qu'il soit d'azur ou de feu, et que nous négligeons l'animalité au profit de la puissance de l'envol" (G. Durand, *op. cit.*, p. 146).

⁶⁷ "Un remarquable isomorphisme unit universellement l'ascension à la lumière, ce qui fait écrire à Bachelard que «c'est la même opération de l'esprit humain qui nous porte vers la lumière et vers la hauteur» [G. Bachelard, *L'air et les songes*, p. 55]" (G. Durand, *op. cit.*, p. 163). Cf. a este respecto nuestro trabajo, "Aproximación léxica a una imagen sanjuanista: el vuelo", *Teresianum*, XLI, 1990, Fasc. II, pp. 381-400.

⁶⁸ *L'air et les songes*, p. 270.

⁶⁹ J. Guillén, "La Florida", *Cántico*, p. 200.

démontrent la connexion des images entre elles et leur organisation en constellations, qui découlent de la cohérence interne propre aux véritables symboles. Ce qui est ainsi constitué, c'est un espace lumineux, diaphane, purificateur et dynamique, où sont exaltées les valeurs les plus vivifiantes de l'esprit, sublimées dans le sens le plus profondément et le plus délicatement mystique.

Summary. This paper provides an analysis of the vocabulary and of the images pertaining to the lexical area of 'air', which, in turn, breaks down into four other subsidiary categories: that of 'atmosphere', 'wind', 'respiration', and 'flight'. The analysis of the terms, their cataloguing under corresponding subareas and the interpenetration of their symbolic value demonstrates the interconnection of images as well as their formation of clusters derived from the internal coherence which real symbols possess. The result is the configuration of a luminous, diaphanous, purificatory, and dynamic realm which underscores the most revitalizing potencies of the spirit, sublimated in the most profound mystical sense.

Palabras clave. San Juan de la Cruz. Mística. Lexicografía. Símbolo. Aire.

KRYNEN Jean

L'Apologie mystique de Quiroga. Saint Jean de la Croix et la mystique chrétienne

Traduction de l'Apologie écrite en défense et illustration de la doctrine de saint Jean de la Croix par le carme espagnol José de Jesús María Quiroga (1562-1629). Avec une longue introduction sur le contexte et l'importance de ce document élaboré par le premier historiographe de la Réforme de sainte Thérèse.

France-Ibérie Recherche, 1990. 16 x 22, XXXVI-181 p.

ISBN 2-9040870-14-1 ("Thèses et Recherches", 19)

[FIR T19] 120 F

KRYNEN Jean

Saint Jean de la Croix et l'aventure de la mystique espagnole

Premier volet d'une étude en trois volumes sur *Mystique chrétienne et théologie moderne*, cet ouvrage tente de restituer la véritable doctrine mystique de saint Jean de la Croix, dénaturée sous l'influence des systèmes dualistes de la nature et de la grâce. Mais l'histoire de cette déviance ne constitue pas seulement une histoire de la mystique moderne. Elle offre également une clef originale pour interpréter les contradictions de la culture moderne et de la conscience contemporaine.

1990. 16 x 24, 370 p. ISBN 2-85816-143-7

En coédition avec France-Ibérie Recherche (ISBN 2-904087-15-X "Thèses et Recherches", 20) [FIR T 20] 190 F

Pedidos a las PRENSAS UNIVERSITARIAS DEL MIRAIL (PUM)
56, rue du Taur, 31 000 Toulouse (Francia)