

RUPTURA Y COMUNION

FEDERICO RUIZ

La negación se cuenta entre los puntos más vitales, interesantes y provocativos del pensamiento de san Juan de la Cruz. Asume formas y expresiones muy variadas: nada, vacío, renuncia, mortificación, desnudez, pobreza. Basta conocer un poco su doctrina y lenguaje, para darse cuenta de que esa actitud invade todo el ámbito de su experiencia espiritual, ascética y mística. El doctor místico explica y defiende su postura con insistencia y decisión.

Las reacciones que provoca resultan no menos decididas y radicales que las del autor. Más que opiniones diferentes o contrarias, son verdaderas reacciones, en la doble modalidad de defensa y ataque. Se comprende. Aquí fray Juan de la Cruz roza ásperamente uno de los nervios más sensibles de nuestra vida humana y religiosa.

Afirmaciones tajantes por parte de fray Juan, reacciones vehementes por parte de algunos lectores: todo esto hace el tema doblemente interesante para el investigador. Es la prueba de que aquí se tratan asuntos vitales, y no sólo problemas de especulación. Las opiniones doctrinales arrastran posturas y compromisos de vida.

Resulta paradójico el hecho de que sea san Juan de la Cruz quien propone la negación con mayor énfasis, siendo el autor que ha dedicado toda su obra escrita a explicar y fomentar la unión de amor. Quien más habla de vacío y negación es también quien lleva la unión a mayor anchura y plenitud. La paradoja se encuentra, más que en la realidad, en nuestros esquemas mentales, habituados a contraponer unión y negación, comunión y ruptura. En la experiencia y en el pensamiento del doctor místico, forman unidad estructural y dinámica inquebrantable. Así las presentamos en el título, no como simple yuxtaposición.

Juan de la Cruz ha adoptado una postura muy consciente y querida. Ya en su tiempo levantaron las mismas objeciones y resistencias que hoy le hacemos: que va contra la S. Escritura, elimina mediaciones necesarias, imposibilita el amor de personas y cosas, paraliza el discurso racional y deshumaniza el hombre ha-

ciéndole semejante «a las bestias del prado», como escribía uno de los antiguos denunciadores a la Inquisición. Estas mismas objeciones que hoy le hacemos las encontramos ya formuladas expresamente y respondidas en sus escritos. Eso quiere decir que, si el autor se mantiene en su postura, no lo hace por ignorancia o ingenuidad, sino en plena conciencia y convicción¹.

Resulta interesante y aleccionador repasar las interpretaciones que se han dado de la negación sanjuanista. Entre ellas se encuentra de todo: desde los elogios encomiásticos por el vigor ascético, el temple del amor, el seguimiento incondicional de Cristo con la cruz; hasta los reproches de inhumano, niquilista, antievangélico. No es mi propósito actual evaluar esas interpretaciones.

Hay una tarea más urgente y fundamental, que es reorganizar todo el sector, colocándolo en su marco, horizonte y presupuestos. Antes de lanzarse a una interpretación seria, favorable o desfavorable, del pensamiento sanjuanista, es preciso analizar el tema en su propio contexto antropológico y teológico. Para ello, hay que abordar los escritos del autor en su totalidad; y no limitarse a añadir algún detalle en la búsqueda de fuentes.

La ruptura no se identifica en modo alguno con la ascesis sanjuanista, o con los momentos más intensos de la noche oscura. Afecta igualmente a su mística, ya que forma parte esencial de la vida teológica, que incluye ambas. La negación acompaña y configura la totalidad de la experiencia, desde la primera hasta la última fase del itinerario espiritual.

Aunque tardíamente, la noche oscura *pasiva* ha sido aceptada en la mentalidad religiosa corriente como experiencia cristiana normal y eminentemente positiva. En otro tiempo, parecía exageración, absurdo, destino esporádico de algún alma mística. La historia nos ha hecho «sanjuanistas» sin querer y sin darnos cuenta, en materia de oscuridades y prueba pasivas.

Por la negación *activa* no entramos todavía. Seguramente, es cuestión de tiempo. En realidad, no se distancia mucho de la pasiva. Y se convertirá en una evidencia comúnmente aceptada, el día que tomemos conciencia de que el amor, el servicio, la fide-

¹ El mismo fray Juan había ya formulado esa objeción con igual o mayor dureza: «Dirá alguno que bueno parece esto [olvidos en la memoria]; pero que de aquí se sigue la destrucción del uso natural y curso de las potencias, y que quede el hombre *como bestia*, olvidado, y aun peor...» (3S 2,7). Sabe que algunos le hacen ese grave reproche, toma nota, pero no cambia de opinión. Se ve que no le da mucho valor.

dad, la fortaleza, la libertad, la fe, la comunión fraterna, la esperanza, etc. etc., implican una fuerte dosis de renuncia y superación, para ser auténticas y cumplir su función. La negación está ahí, la estamos ya viviendo en la realidad de cada día.

Posiblemente hay una cierta ingenuidad de parte nuestra en el rechazo que sentimos hacia la negación sanjuanista. Como si fuera una obligación más que él nos impone, *añadida* a las tantísimas renunciaciones que ya de por sí impone la vida de oración, de caridad, de servicio, de constancia, etc. Pensamos en una serie de penitencias y rigores destacados. La negación, como queda dicho, está mezclada inseparablemente en todos los servicios, actitudes y fidelidades de calidad. No se añade, forma parte ya.

Santa Teresa, que tantas veces habla de Juan de la Cruz en los varios aspectos de su vida y personalidad, nunca le ha dedicado un elogio por el estilo del que dedica a san Pedro de Alcántara (*Vida*, c. 27). No ha hecho de fray Juan un penitente llamativo. En cambio, destaca en él: la bondad inquebrantable, la dureza del trato que recibe de Dios y de los hombres, la fortaleza y la dulzura, la postura nada ambigua de consagración total a Dios, etc. Ninguna de ellas aparece como penitencia corporal o corte brusco, sino más bien como bondad fuerte y coherencia frente a las situaciones difíciles de la vida humana o de su elección vocacional.

La educación a la libertad, la capacidad de actuar con amor y fortaleza en todas las circunstancias, le lleva a recomendar ciertos ejercicios particularmente apropiados: Procura inclinarte «no a lo más fácil, sino a lo más dificultoso...».

La oposición terca y ciega a consignas elementales como ésta pone de manifiesto, a mi juicio, que trabajamos con libros y no abrimos los ojos a la realidad propia y ajena, que está a la vista de todos: fragilidad, susceptibilidad, reacciones violentas por nada, caprichos, quejas, exigencias, resentimientos, incapacidad de sacrificio, etc. etc. Son síntomas de que no hemos trabajado la libertad desprendida en el amor que propone y educa san Juan de la Cruz. Podría decirnos tranquilamente el Santo: Vestras reacciones de protesta son el mejor argumento a mi favor, demuestran que estáis necesitando con urgencia una cura fuerte, psíquica y espiritual, a base de mi sistema: comunión teológica y negación liberadora.

I. HERMENEUTICA

Es obligado anteponer algunas normas de interpretación, si queremos abordar con cierta garantía un tema tan complejo y de-

licado. Aunque se muestre a veces radical en la postura y poco matizado en el lenguaje, san Juan de la Cruz ofrece a sus lectores principios y orientaciones abundantes para la exploración del texto. Recordaré algunas de ellas, sin detenerme en dar una justificación detallada:

1. Juan de la Cruz trata la negación como una realidad viva, misteriosa, ineludible, que llena la existencia humana y cristiana. Es una dimensión del amor apasionado, que actúa con fidelidad y fortaleza. Es una realidad que estamos ya viviendo, sin esperar a que nos la imponga alguna corriente ascética. - En cambio, los autores tratan esa realidad como problema, objeto de estudio, búsqueda de equilibrio intelectual, influjo de corrientes. Esta diferencia básica de actitud condiciona la interpretación y la simple lectura del texto sanjuanista. Donde él puso vida y amor se buscan problemas y objeciones.

2. La negación adhiere a la totalidad de los elementos de la vida teologal, místicos y ascéticos, teológicos y antropológicos; y en todas las etapas de su desarrollo. Unión y negación se completan y caracterizan mutuamente, en la experiencia y en el pensamiento del doctor místico. Por separado, resultan incomprensibles e impracticables.

3. Al autor hay que entenderle y leerle en la totalidad de sus expresiones. Hay tres fundamentales: vida y experiencia personal, magisterio o enseñanza oral, el conjunto de sus escritos. Y dentro ya de sus escritos, cuentan todos por igual: *Cautelas y Dichos de luz y amor*, *Subida y Cántico*, *Noche y Llama*. No se puede jugar con textos aislados o con la perspectiva de uno solo de esos escritos. Todos ellos representan por igual el pensamiento del autor.

4. Las fuentes hay que leerlas a la luz de la interpretación y aplicación que de ellas hace el doctor místico al incorporarlas en su propia síntesis. No supeditar la síntesis del autor al vocabulario y al sistema de las fuentes. Entre las varias fuentes, hay una primordial que los autores citan y aprovechan poco en este punto, y es la S. Escritura: A.T., evangelios, san Pablo.

5. En sus descripciones, sigue con frecuencia la norma de decir «lo más que puede ser, porque en ello se comprende todo»².

² Es fundamental, en la lectura e interpretación del autor, tener presente ese procedimiento suyo habitual: hace las descripciones en forma *cumulativa*, y da las normas en forma *radical*. Pero él mismo se encarga de advertirlo, para que el lector no caiga en engaño. Al describir el «desposorio espiritual», acumula gracias y favores, advirtiendo que Dio no

Así cada lector puede encontrar materia útil, apartando formas y medidas. Esto supone discernimiento por parte del intérprete, que debe determinar en qué modo y qué dosis la norma general se acomoda a la situación y gracia de cada uno.

6. Hay que tener en cuenta la intención general de autor, abiertamente declarada: Mi intención no es decir cosas muy morales y sabrosas para quienes buscan las dulzuras del espíritu; sino doctrina sustancial y sólida para quienes desean ir por el camino de la desnudez evangélica (*Subida*, pról.).

Dificultades

Siendo Juan de la Cruz el autor más representativo de la noche oscura, sobre él han cargado con frecuencia los intérpretes méritos y culpas tomados de otros autores, corrientes, o de la mística en general. Se cae en el conocido error de convertir a un autor en la suma de sus fuentes antiguas y del ambiente contemporáneo.

En el fondo, esa referencia constante a san Juan de la Cruz, cuando se hable de oscuridad mística, negación, cruz, todo y nada, denota valoración y respeto. No pasa desapercibido. Viene sucediendo lo mismo desde el siglo XVII. Cito primeramente algunos de los autores recientes que encuentran grave dificultad.

El contraste entre K. Barth y P. Tillich toca directamente en varios aspectos el pensamiento de san Juan de la Cruz, aun cuando los autores lo planteen en un horizonte de mística general: conocimiento y oscuridad de Dio, unión y trascendencia, negación y afirmación de las creaturas. P. Tillich se muestra más cercano a la línea sanjuanista³.

J. Boulet, también protestante, detecta en la obra sanjuanista graves carencias, por lo que se refiere a la encarnación de Cristo y la revelación de Dios en él. Páginas como el cap. 22 de *Subida* II, le parece que desentonan en el conjunto de su obra⁴.

da todo a todos, sino por partes, y en diferentes medidas y formas (C 14,2). Los vicios que asigna a los principiantes no los tiene todos cada uno, sino en diferente estilo e intensidad (1N 2,6). En su descripción dramática de la noche pasiva, advierte: «Esta purgación en pocas almas acaece tan fuerte. Sólo en aquellas que el Señor quiere levantar...» (L 1,24).

³ Cf. COLIN P. THOMPSON, *El poeta y el místico*. San Lorenzo de El Escorial 1985. Dedicar un capítulo a exponer la doctrina y las dificultades que encierra la obra del doctor místico, y en él expone el pensamiento de Barth y Tillich: «Hacia una evaluación de la teología de san Juan», pp. 215-246.

⁴ J. BOULET, *Dieu ineffable et Parole incarnée. Saint Jean de la Croix et le prologue du 4^e Evangile*: *Revue Hist. Phil. Relig.*, 46 (1966) 227-240.

Los «problemas del nadismo sanjuanista» han sido presentados, dentro del ambiente católico, por F. González Cordero, en un artículo de rara imprecisión. Aunque el Santo no se retractara, existe un contraste manifiesto entre *Subida y Noche* por un lado, y *Cántico* por otro. La solución estaría en desdoblarse la personalidad del Santo: Fray Juan de Santo Matía, el calzado, es el que acentúa la negatividad de *Subida y Noche*; San Juan de la Cruz, el reformado, expresa su pensamiento definitivo en *Cántico espiritual*, totalmente abierto a la creación⁵.

M. May Mallory ha escrito recientemente un amplio estudio, donde trata de explicar cómo san Juan de la Cruz, tan acertado en su tratamiento de la oración, anda tan equivocado en materia de ascesis. Da su explicación histórica: junto al neoplatonismo de Dionisio, ha heredado la corriente agustiniana de la naturaleza «corrompida» con todo su pesimismo⁶.

Interpretaciones

No van todos los autores por esa línea. En general, encuentran mayor dificultad los autores que interpretan a san Juan de la Cruz desde categorías o corrientes generales: los místicos, el neoplatonismo, la vida contemplativa, el recogimiento. Y dan poca importancia al análisis de los textos y del sistema original del místico doctor.

A primeros de siglo, J. Baruzi hizo un planteamiento nuevo y en general acertado de la negación sanjuanista. No ha sido tenido en cuenta por la mayoría de los autores más recientes, que se han mantenido en la perspectiva anterior.

J. Maritain le ha dedicado un capítulo en un de sus obras fundamentales, con el título «Todo y nada», con sugerencias acertadas y pistas todavía válidas.

Lucien Marie ha dedicado una parte de su trabajo al tema de la negación y de la ascesis del Santo: ¿aniquilación o restauración?⁷.

Para una breve anotación a ese artículo, cf. FEDERICO RUIZ, *Juan de la Cruz, realidad y mito*: Revista de Espiritualidad, 35 (1976) 366-368.

⁵ F. GONZÁLEZ F. CORDERO, *La teología espiritual de santa Teresa de Jesús contra el dualismo neoplatónico*: Revista Española de Teología, 30 (1970) 3-38.

⁶ M. MAY MALLORY, *Christian Mysticism: Transcending Techniques*. Assen/Amsterdam 1977, p. 110 ss.

⁷ La obra de J. Baruzi es de sobra conocida: *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*. Paris 1924 2 ed. 1931). Casi por los

En clave de nuevo enfoque se mueven los planteamientos que yo mismo he presentado varias veces desde la vida teologal: la negación como modalidad de vida intensa y de unión de amor.

En este mismo sentido, un estudio analítico y detallado de E. Meier revisa toda la interpretación de los textos sanjuanistas, y sugiere esquemas adherentes al pensamiento del Santo⁸.

El estudio de las fuentes ha pasado de extremo a extremo. De pensar que el autor era un autodidacta inspirado a convertirle en una simple suma de lo leído y lo captado en el ambiente. No está de más tener presentes siempre dos normas que guían sus procedimientos. La primera es que selecciona e interpreta movido por la experiencia personal y la propia síntesis original. Rarísimamente copia. La segunda norma es que utiliza y mezcla variedad de fuentes, desarrollando, completando, restringiendo, modificando unas con otras. No se pueden sacar conclusiones sólidas investigando un solo sector.

II. ESTRUCTURA

La exploración de la obra sanjuanista en esta vertiente fría y oscura requiere el conocimiento de sus principios. Aunque la intención inmediata es de orden operativo, su exposición lleva dentro convicciones y esquemas muy estructurados. Da muestras de poseer pensamiento elaborado y sistema.

Tengo la impresión de que se ha dedicado mucha atención al rastreo de las fuentes, y muy poca el estudio de los textos sanjuanistas con su enclave peculiar. Vamos a dar un breve repaso de los elementos que utiliza el autor. Forman unidad inquebrantable, de manera que el olvido de uno de ellos deforma la síntesis

mismos años aparecía la obra de J. MARITAIN, *Distinguer pour unir, ou les degrés du savoir*, que dedica el capítulo final al tema «Todo y Nada». El P. Lucien Marie recoge varios artículos sobre el mismo tema en su libro *L'expérience de Dieu. Actualité du message de saint Jean de la Croix*. Paris 1968.

⁸ E. MEIER, *Struktur und Wesen der Negation in den mystischen Schriften des Johannes vom Kreuz*. Altenberge 1982.

general. Voy a presentarlos sucesivamente en su variedad, renunciando al estudio detallado de cada uno.

1. *Vocabulario peculiar*

San Juan de la Cruz mantiene un tono habitual de originalidad. Frecuentemente esa novedad queda velada por el recurso a palabras y expresiones de lenguaje corriente en su tiempo, o tomadas de fuentes anteriores. Las palabras son instrumentos culturales, con que el autor confiesa su herencia e insinúa su originalidad al mismo tiempo.

El lector suele prevenirse, cuando encuentra términos *raros* y difíciles: contemplación infusa, matrimonio espiritual, sustancia del alma, apetitos... Y trata de buscar información o explicación.

En cambio, no se inquieta por muchas palabras de apariencia normal, que el lector cree conocer, porque figuran en su diccionario habitual y uso corriente: nada, todo, vacío, negación, pasivo... Estos son los términos *peligrosos*, porque el lector cree conocerlos de antemano y no cuida de observar atentamente lo que piensa y dice el autor.

Ya ha hablado en otras ocasiones del cambio de enfoque que hay que operar en todo este sector. El lenguaje de san Juan de la Cruz, cuando habla de nada, negación, vacío, ect., lleva un sentido muy peculiar, que no corresponde a esos mismos términos, cuando los usa la actual teología o filosofía⁹.

El mismo J. Baruzi hizo notar que el *negar* de san Juan de la Cruz no se puede traducir por el simple *negar* nuestro. Equivale más bien a un transformador o filtro, para *entrar en comunión profunda* con los valores auténticos de esa misma realidad que se niega: «Niega tus deseos, y hallarás lo que desea tu corazón»¹⁰.

⁹ Para un enfoque general del tema en cuanto a terminología y orientación doctrinal, Cf. F. RUIZ, *Místico y maestro san Juan de la Cruz*. Madrid 1986, pp. 83-95: «Negación y pobreza».

¹⁰ Escribe textualmente: «Nous traduisons *negar* par *nier*, ici, come en bien d'autres cas. Certes, il ne faut pas oublier combien est dangereux l'emploi du verbe *nier* lorsqu'il s'agit de traduire un *refus* qui, en définitive, signifie une maîtrise de notre sensibilité, de nos passions; Mais en quoi ce *refus* épuise-t-il ce que Jean de la Croix entend de par Nuit et la mortification de l'appétit?». *Aphorismes de saint Jean de la Croix*, Bordeaux 1924, p. 68.

Otro tanto hay que decir de la expresión *nada*, muy frecuente en Subida y en Noche; lo mismo que aniquilar. Nada tiene que ver con el significado corriente del término: destruir, anular. En el Santo, admite toda una gama de significados que va desde la pura inexistencia de las cosas, pasando por la vaciedad de valores, hasta representar lo más vivo y valioso del espíritu. Por ejemplo: Jesucristo en la cruz quedó *aniquilado y reducido a nada*, y así hizo la mayor obra de toda su vida, la redención de los hombres ¹¹.

En lugar de hablar en general de las nadas sanjuanistas, se puede hacer un ejercicio más provechoso, que consiste en tomar unos cuantos textos fundamentales, y hacer de ellos una interpretación matizada ¹².

2. Unión teologal

En los escritos sanjuanistas, todas las relidades que intervienen, pequeñas o grandes, están referidas esencialmente a la estructura y al dinamismo de la vida teologal. Así la ruptura adhiere a la comunión teologal, a la que acompaña en todo su

¹¹ Un estudio del término y del concepto de «Nada» se encuentra en el trabajo de J.L. MEIS, *The exprience of Nothingness in the Mystical Theology of John of the Cross*. Ann Arbor 1980 (xerocopia). San Juan de la Cruz deslinda perfectamente los varios niveles de significado en su aniquilación y sus nadas. Por ejemplo, cuando afirma: «Esta manera de unión [sustancial] siempre está hecha entre Dios y las criaturas todas; en la cual las está conservando el ser que tienen. De manera que si de esta manera faltase, luego *se aniquilarían y dejarían de ser*» (2 S 5,3; cf. C 11,3). Otro es el alcance, cuando escribe: «Todas las cosas le son nada; y ella [el alma] es para sus ojos nada. Sólo su Dios para ella es el todo» (L 1,32); o cuando habla de Jesucristo en cruz, «aniquilado en todo..., y resuelto así como en nada» (2S 7,11).

¹² Para entender la *nada* sanjuanista, mejor que andarle buscando fuentes lejanas, es aplicarse a la lectura analítica y sistemática de los textos fundamentales. Como ejemplo, podría servir el siguiente: «Como quiera que esta trasformación y unión es cosa que no puede caer en sentido y habilidad humana, ha de vaciarse de todo lo que puede caer en ella perfectamente y voluntariamente, ahora sea de arriba, ahora de abajo; según el afecto, digo, y voluntad, en cuanto es de su parte; porque a Dios ¿quién le quitará que él no haga lo que quisiere en el alma resignada, aniquilada y desnuda?» (2S 4,2). Como haré notar más adelante, «negación» y aniquilación suelen ir asociadas con: resignación, amor, pureza, humildad.

recorrido. No se limita a una ascesis preparatoria o a recurso de primeras etapas, que luego desapareciera para dejar espacio a la comunión abierta e ilimitada. Unión y negación van juntas desde el principio hasta el final.

Es en la *Subida del Monte Carmelo* donde más frecuentemente se habla de *unión* y *negación*, y también donde más explícitamente se analiza la naturaleza de cada una y las mutuas relaciones ¹³. Hay un bloque de tres capítulos seguidos, que lo hace de manera concentrada y típicamente sanjuanista: caps. 5, 6 y 7 del libro II. Vamos a verlos por encima, con su tema respectivo: unión de amor, virtudes teologales, seguimiento de Cristo.

Tema central del c. 5 es la unión de amor: «En que se declara qué cosa sea unión del alma con Dios» lleva por título. Tras afirmar la unión ya existente por naturaleza y por gracia, pasa a la de amor, que arrastra espontáneamente la negación. Lo formula con una definición muy adherente a los contenidos, si bien extraña y libre en la expresión: «Amar es obrar en despojarse y desnudarse por Dios de todo lo que no es Dios».

El c. 6 se ocupa del medio y la forma en que se lleva a cabo la unión de amor; fe, amor, esperanza. Idéntica dualidad en la forma expresiva y en las funciones: unión es negación, perfección es vacío; ambas cosas se realizan a la vez. Lo primero es «dar a entender en este capítulo cómo las tres virtudes teologales, fe, esperanza y caridad..., mediante las cuales el alma se une con Dios según sus potencias, hacen el mismo vacío y oscuridad cada una en su potencia». Crean unión y crean oscuridad al mismo tiempo, porque se trata de una misma experiencia y realidad.

En el siguiente c. 7, personaliza el programa de la unión y de las virtudes teologales en Jesucristo, en su palabra evangélica y en el gesto supremo de comunión con Dios y con los hombres; el amor aniquilado de la muerte en cruz. Hay un *crescendo* en estas páginas. Empieza por la invitación apremiante del Señor al seguimiento con la cruz, la senda estrecha, el perder la vida para ganarla. Y culmina con el hecho elocuente: la muerte en cruz.

Hasta ahora hemos dado un primer paso: la unión de amor,

¹³ En la figura del *Monte*, que da imagen y título a la *Subida*, el centro y cima es Dios que se revela y comunica en unión. El significado primordial del Monte es la «teofanía»: lugar donde Dios se manifiesta, e invita al hombre a la comunión. El esfuerzo de apartamiento y subida esforzada es derivación del significado anterior.

con todos sus elementos teologales, es la razón de ser el eje de toda renuncia y vacío. Para llegar a la unión perfecta de amor, el hombre «ha de pasar primero» por diferentes formas de purificación. Este es un aserto de inmediata evidencia, en el pensamiento de nuestro autor.

Pero no recoge ni capta lo mejor de su experiencia y de sus doctrina, como resultan de los tres capítulos aludidos. Las relaciones existentes entre unión y ruptura van mucho más allá. Distingo tres enfoques, que revelan otros tantos aspectos de esa relación: ruptura para la unión, desde la unión, en la misma unión.

a) La negación es un paso, un medio, una disposición, *para* conseguir la unión. Es la perspectiva más abiertamente enunciada por el autor, y también la que primeramente percibe el lector. La noche como paso hacia la unión, la ascesis como disposición a la místico, el vacío que espera su lleno. Es un punto de vista válido, acentuado por el mismo autor, pero parcial.

b) A partir de la unión o *desde* la unión es como se produce la ruptura y negación. Se invierte el orden de los factores y el mutuo influjo. Aquí es la unión la que prepara y dispone para que se pueda realizar o ahondar más la negación. Esta perspectiva es también frecuente en el santo. El desprendimiento es hecho posible por la gracia primera de la inhabitación de Dios y de la regeneración del hombre a nueva vida (2S 5,4-5). En el primera estrofa del poema de la noche oscura, ése es el orden de factores: no «salí» para inflamarme en amor, sino que salí porque estaba ya inflamada; indudablemente para poder amar más y mejor.

c) Aún queda por dar un paso, el definitivo: *la negación es unión*¹⁴. La frase no es de san Juan de la Cruz, pero creo que refleja perfectamente su sentimiento y su pensamiento. En el c. 5, antes citado, encontramos la frase: «amar es obrar en despojarse y desnudarse por Dios...». La negación en amor *es* unión de amor. Efectivamente, en las virtudes teologales se da esa identidad o fusión: la fe es luz oscura, la caridad es amor sacrificado, la esperanza es posesión en vacío. Y no solamente son, sino que también *se sienten* en esa misma dialéctica contrastante, sabrosa y dolorosa al mismo tiempo. Esta última perspectiva la juzgo capital en la exegesis del santo. Por desgracia, es muy poco tenida en cuenta.

¹⁴ Escribe J. Baruzi: «Les règles de la mortification seront, pour un Jean de la Croix, mystiques, et non proprement ascétiques. Exclusion des sévérités inutiles, mais maintien des duretés implacables, lorsque celles-ci apparaîtront comme inséparables de la vie nouvelle qui s'élabore» (*Saint Jean de la Croix et le problème...*, p. 419).

3. Estructura antropológica

La motivación teologal (comunicación de Dios trascendente, amor de Cristo en la cruz) ocupa el lugar preferente, cuando se habla de negación. Para actuar plenamente a ese nivel, el creyente no se puede guiar por el impulso instintivo o por la gratificación material. Asume un criterio de valores, que implica renuncia.

Sin embargo, es en el sujeto humano donde se deja sentir la renuncia y el vacío. Es él quien toma libremente esa actitud que llamamos negación. En el título le dimos el nombre de *ruptura*. Este segundo término indica mejor la dureza y brusquedad del corte y de la actitud consiguiente.

El hecho de la ruptura presupone la existencia previa de unidades o *conexiones* bien establecidas. Podemos diferenciarlas en tres niveles: 1/unión de Dios con el hombre, por creación y por gracia; 2/conexión interna entre las varias potencias y fuerzas del hombre, en un organismo armónico y jerarquizado; 3/conexión del hombre con personas y cosas de su contorno.

Los diferentes niveles dependen unos de otros, de manera que tanto las conexiones como la ruptura actúan entrelazadas. Lo explicaremos en la III parte.

Al romperse las conexiones por causa del pecado original y personal, la comunión ya no es tan simple y homogénea, como pudiera haber sido en otras condiciones. En el hombre, se han degradado los mecanismos de contacto con la realidad, y ahora el acercamiento resulta más complejo y delicado. La gracia redentora los renueva, pero no les priva de su condición histórica. De ahí que actúen simultáneamente en el creyente la fuerza de pecado y la de redención. Actuar en una sola de esas claves implica la negación o bloqueo de la otra. Dos contrarios no puede obrar simultáneamente con igual fuerza en un mismo sujeto. El hombre no puede vivir de lleno a dos niveles: a gusto del sentido, y en las profundidades del espíritu. Componendas de esa especie sólo engendran mediocridad.

La ruptura, en este caso, comporta un cambio de nivel en el ser y en el obrar. Pasa del apetito (apropiación, sensibilidad, gusto y placer) al amor (donación, comunión, totalidad). De ese modo, rompe, no con las cosas mismas o personas, sino con unas formas determinadas de conexión. Lo que intenta cortar la ruptura son las conexiones falsas, para dar lugar a nuevas formas totales y respetuosas de comunión ¹⁵.

¹⁵ Este cambio radical en el planteamiento de las relaciones compor-

4. Objeto de la negación

Donde san Juan de la Cruz ha puesto el máximo esmero ha sido en definir la calidad teologal y la actitud antropológica de la negación. Una vez fijadas estas premisas, la cuestión de los *objetos* no le preocupa grandemente. La negación se refiere a ciertos tipos o modos de relacionarse. El amor, como el egoísmo, tienen valor positivo o negativo, sea uno u otro el objeto a que se aplican.

En cambio, es aquí donde los lectores se asustan y escandalizan, al darse cuenta de la cantidad y calidad de los objetos alcanzados por la negación sanjuanista. No solamente niega los sentidos, el discurso intelectual, la imagen de Cristo o de Dios, ciertas gracias sobrenaturales; sino que incluye todas las realidades de la normal vida y convivencia. Si negamos todo eso, ¿qué es lo que nos queda para vivir? Este problemón artificial pone de manifiesto hasta qué punto hemos sido capaces de leer a san Juan de la Cruz, sin enterarnos de lo que dice, cuando habla de unión, negación, fe, amor...

Hablando con rigor en perspectiva sanjuanista, la negación no destruye los objetos (personas o cosas), ni va directamente contra ellos. Es una ruptura de conexiones falsas, para poner en marcha o potenciar la comunión verdadera. Establece un nuevo tipo de comunión de amor personalizado. El *hombre niega* ciertas comunicaciones de Dios; *Dios niega* ciertas comunicaciones al hombre.

El hombre niega en actitud de amor y de intensa acogida personal: «A las infusiones sobrenaturales no las puede resistir la

ta interrupción del contacto material y psíquico con la realidad en medida notable. Pero se trata de un corte pedagógico, curativo, provisional, para ayudar al cambio relacional. No implica rechazo ninguno o minusvaloración de la realidad misma. Con el ejemplo del *enfermo*, lo ilustra bien el autor: «Como está puesta aquí en cura esta alma para que consiga su salud, que es el mismo Dios, tiénela Su Majestad en dieta y abstinencia de todas las cosas, estragado el apetito para todas ellas; bien así como para que sane el enfermo que en su casa es estimado, le tienen tan adentro guardado, que no le dejan tocar del aire ni aun gozar de la luz, ni que sienta las pisadas, ni aun el rumor de los de casa, y la comida muy delicada y muy por tasa y de sustancia más que de sabor» (2N 16,10). El ejemplo resulta muy expresivo: los «objetos» negados al enfermo son los más elementales, valiosos y saludables *en sí*. El mal no está en los objetos, sino en el enfermo. Pero hay que evitar momentáneamente el roce de éstos, para curar a aquél.

voluntad negativa con resignación humilde y amorosa, sino sola la impureza e imperfecciones de alma» (2S 16,10). Para el autor, quien rechaza las cosas y las destruye, no es quien las «niega», sino quien se las apropia con avidez egoísta.

Dios niega también ciertos dones, para evitar que se conviertan en ocasión de egoísmo y desamor. Y lo hace por amor: «Todo se les va a éstos en buscar gusto y consuelo de espíritu...; a cuales le niega Dios muy justa, discreta y amorosamente; porque, si esto no fuese, crecerían por esta gula y golosina espiritual en males sin cuento» (1N 6,6). Dios se lo niega amorosamente... Es un texto muy sanjuanista y significativo.

En este sentido, el espiritual puede negar todo, personas y cosas, sin perder nada. Lo único que cambia es que los objetos pasan de simples objetos y bienes a creaturas y mediaciones de Dios. Y la relación con ellos cambia de placer a amor ¹⁶.

III. DINAMISMO

A partir de las anteriores bases y estructuras, hay que reconstruir ahora el movimiento de la experiencia espiritual y del pensamiento sanjuanista. En el desarrollo de su verificación histórica y personal es donde mejor apreciamos el sentido y las funciones de la negación sanjuanista.

El camino de la unión abarca cuatro fases o momentos, relacionados e interdependientes. Cada uno de ellos se entiende y realiza en referencia a los que preceden y siguen:

1. Armonía original
2. Ruptura adamítica
3. Reintegración violenta
4. Síntesis y restauración final.

Las nadas y renunciaciones de Juan de la Cruz se colocan en la tercera fase. Como se ve por el esquema y los títulos, esa negación no va contra el hombre y la creación de la fase primera; sino contra la ruptura y rebelión que se ha producido luego, por efec-

¹⁶ La mejor prueba de ello la encontramos en la vida y experiencia del mismo san Juan de la Cruz. Usa abundantemente los varios géneros de mediaciones a lo largo de toda su vida, en fase ascética y en fase mística, en los momentos de noche o de plena unión. En todo momento, se mantiene igualmente expresivo: el canto, las imágenes, contemplación de la naturaleza, procesiones, arte, comunicación con las personas, con los amigos. No se aprecian «eliminaciones» en el curso de su vida; más bien, van en aumento.

to del pecado original y sus consecuencias. De manera que lo que ahora se pretende es romper con una situación abusiva y deforme, para colocar de nuevo al hombre en la armonía original y auténtica de su ser.

1. *Armonía original*

El estado de justicia original es una imagen o idea que el autor tiene muy presente, mientras realiza este largo proceso de unión. Entre utópica y real, constituye el ideal de transformación a que aspira.

Si el autor siguiera el orden lógico y cronológico de etapas que acabamos de señalar, a ésta primera le hubiera dedicado un espacio particular en el romance «Sobre la Trinidad y la encarnación», o al principio de *Cántico espiritual*. Pero no es ésa su intención y perspectiva.

Esta primera fase aflora por evocación y contraste. Al describir la etapa tercera, elabora un programa de trabajo de restauración. Construir un futuro, que guarde semejanza con el estado inicial. No por deseo de vuelta o regreso, sino porque aquel primer estado revela como ninguno la naturaleza y el destino del hombre.

Al evocar la justicia original, hay una particular acentuación de la armonía interna del hombre consigo mismo, en su trato de la naturaleza, y en la referencia espontánea de todo a la contemplación o comunión con Dios: «Así como en el estado de inocencia a nuestros primeros padres todo cuanto veían y hablaban y comían en el paraíso les servía para mayor sabor de contemplación, por tener ellos bien sujeta y ordenada la parte sensitiva a la razón; así el que tiene el sentido purgado y sujeto al espíritu, de todas las cosas sensibles, desde el primer movimiento, saca deleite de sabrosa advertencia y contemplación de Dios» (3S 26,5).

El fragmento recoge todos los elementos que hemos comentado. En primer lugar, la intención referencial: se reevoca la inocencia primitiva, con el fin de sacar conclusiones sobre la meta final. Por lo que se refiere al contenido, afirma explícitamente los tres elementos relaciones, el triángulo de salvación: la unidad interna de sentido y espíritu en el sujeto crea una relación con todo lo creado, que se convierte en contemplación de Dios. Dios-hombre-mundo, en comunión, sin ruptura.

El ideal de unidad interior del hombre interviene subrepticiamente más de una vez, al describir la pureza y plenitud conseguidas en la unión de amor. Por ejemplo, la observación de que en ese estado ya no hay dolor, porque no hay pasiones... Un razo-

namiento llevado hasta las últimas consecuencias. Capta indudablemente la experiencia real de esas almas; pero añade privilegios por su cuenta, que más bien trasladan rasgos propios del estado de justicia original (C 20,10).

Sin embargo, no es nostálgico Juan de la Cruz. Mira más hacia el futuro. A pesar de las penalidades y luchas, la santidad redimida es superior a la inicial. «La palomica del alma no sólo vuelve ahora el arca de su Dios blanca y limpia como salió de ella cuando la crió, mas aun con aumento de ramo del premio y paz conseguida en la victoria de sí misma» (C 34,4).

2. Ruptura adamítica

La verdadera ruptura, violenta y destructiva, la coloca el doctor místico originalmente en el pecado de Adán y en el estado de rebelión y concupiscencia que a partir de él se crea. Las negaciones y rupturas que observaremos en la fase siguiente tienen función de *contrarrupturas*, ya que están ordenadas a recuperar la armonía e integridad perdidas, uniendo nuevamente los fragmentos rotos y manchados.

Esta segunda fase influye de manera decisiva en el pensamiento y en el programa operativo del autor. Por la fase anterior de «justicia original», conocemos el punto lejano de arranque y el ideal de llegada. Pero es el *pecado original* el que marca inmediatamente al sujeto real y fija el programa para transformarle.

El sujeto que tiene delante no es el hombre de la creación y de la amistad divina inicial. Le encuentra ahora en condición de pecador, por efecto de la ruptura adamítica, asumida y corroborada con pecados y egoísmos personales y sociales.

La fractura se deja sentir en todas las conexiones. Quedan profundamente afectadas: la relación con Dios, por efecto del pecado; la relación con el mundo, como consecuencia del egoísmo; la armonía interna, por influjo de la concupiscencia.

Corresponde a la privación de Dios el daño principal, raíz de todos los demás desórdenes. Una vez que el hombre se desvincula de Dios, ya nada sólido puede organizar sin él. El autor ha encontrado en un texto de Jeremías la expresión exacta de esta situación: «Dejéronme a mí, que soy fuente de agua viva, y cavaron para sí *cisternas rotas*, que no pueden tener agua» (1S 6,1).

Por este mismo hecho, queda de manifiesto que el único y verdadero remedio fundamental de la ruptura adamítica es la unión de amor, y no la renuncia en primer lugar.

Sin embargo, las consecuencias más graves y molestas no suele el hombre advertirlas en su comunión con Dios. Siente más

continuo y penoso el desorden interior, la rebelión de la sensibilidad frente al espíritu. Al romper con Dios, razón y voluntad pierden poderes. El desorden teologal abre la puerta al desorden psicológico y a la anarquía. Una página del *Cántico* dibuja plásticamente la condición del espíritu con la imagen de un gran rey destronado y encadenado, al que sus antiguos siervos han perdido todo respeto, y hasta le quitan el bocado del plato (C 18,1).

Aunque no ha alcanzado al ser del alma, que sigue tan perfecto como cuando Dios la crió, el desorden ha calado profundamente en el hombre, hasta casi convertirse en una segunda *naturaleza*. Es esta segunda naturaleza la que organiza e impulsa la vida del sujeto. Se vive en régimen de *desorden establecido*, donde lo espontáneo y normal es la indiferencia frente a Dios, la afirmación de sí mismo y la posesión egoísta de todo lo demás.

El *arraigamiento* a que ha llegado el desorden obligará a utilizar métodos violentos en la fase sucesiva. Se repiten en los escritos del santo formulaciones graves de la profundidad y asentamiento a que ha llegado la deformación afectiva. Cito algunas:

— «propiedades del hombre viejo, en que el alma está *unida, conglutinada y conformada*» (2N 6,1);

— «aniquilando, o vaciando, o consumiendo en ella [el alma]... todas las imperfecciones y hábitos imperfectos que ha *contraído* toda su vida. Que, por estar ellos muy *arraigados en la sustancia* del alma, sobrepadecer grave *deshacimiento*... Es menester en cierta manera que ella misma se *aniquile y deshaga*, según está de *ennaturalizada* en estas pasiones e imperfecciones» (2N 6,5);

— «anda revolviendo los malos y viciosos humores, que por estar ellos *muy arraigados y asentados* en el alma, no los echaba ella de ver» (2N 10,2).

Estas afirmaciones las hace el autor, para justificar y explicar la dureza de la noche purificadora, en que Dios deshace, descuece, derrite... al alma en tinieblas y sequedades, con el fin de alcanzar al mal en sus raíces¹⁷.

¹⁷ Al mismo tiempo que encarece la hondura y gravedad de la deformación, cuida de dejar a salvo el ser y las capacidades naturales del hombre: «Aunque es verdad que el alma desordenada, en cuanto al *ser natural*, está tan perfecta como Dios la crió; pero, en cuanto al ser de razón, está fea, abominable, sucia, oscura...» (1S 9,3). En el «ser natural» incluye, no solamente el abstracto metafísico, sino también la realidad dinámica del hombre: «No conjura el Esposo aquí a la ira y concupiscencia, porque estas potencias nunca en el alma faltan, sino a los molestos y desordenados actos de ellas» (C 20,7).

3. *Reintegración violenta*

Llegamos al momento álgido de las relaciones entre comunión y ruptura. Es la tercera fase, con claro predominio de la ruptura y negación, a nivel de conciencia. En el plano de la realidad, se trata de comunión profunda en una nueva forma de la vida teologal. Cree, ama y espera, con intensidad y pureza que no había tenido nunca. Sin embargo, la experiencia dominante es muy otra.

En el contexto de estas reflexiones, no vamos a entrar en el análisis particularizado de la negación activa o pasiva, de la renuncia y de la noche oscura. Han sido objeto de análisis detallados en muchas ocasiones. La intención de ahora es enclavarlas en el conjunto estructural y dinámico del sistema sanjuanista, que es donde adquieren su eficacia real y su comprensión intelectual.

Esta nueva fase mira a la primera (justicia original) como a ideal, y a la segunda (pecado original) como a la situación real y punto de partida.

A esta segunda del desorden establecido y arraigado es a la que se refiere con mayor continuidad e inmediatez.

La vuelta a la libertad, a la normalidad, va a resultar violenta, una vez que el hombre se ha aclimatado y acomodado a la vida en la esclavitud. Ha hecho las paces con el desorden, la anarquía de la sensibilidad, y casi no siente la dignidad perdida o conculcada.

Como consecuencia, el primer punto de la intervención es desestabilizar, romper la costra que se ha formado, reabrir la herida mal cicatrizada, quitarle esa falsa paz de somnolencia o letargo que trae la droga o la esclavitud. Es intencionado y querido por san Juan de la Cruz el disgusto, seguido de protestas, que la operación provoca.

Un texto referente a la segunda noche, la más dura, refleja el pensamiento y el deseo del autor: «Porque por medio de esta noche contemplativa se dispone el alma para venir a la tranquilidad y paz interior, que es tal y tan deleitable..., conviénele al alma que toda la paz primera — que por cuanto estaba envuelta en imperfecciones no era paz, aunque al alma le parecía, porque andaba a su sabor, que era paz dos veces, esto es, que tenía adquirida ya la paz del sentido y del espíritu... — que sea primero purgada en ella y quitada y *perturbada de la paz*» (2N 9,6).

Es un texto muy rico y expresivo en todos sus razonamientos y alusiones. No necesita comentario. Muy expresivo también para entender la postura del autor en materia de negación, su alcance y sus motivaciones. El sujeto denomina «paz» al hecho de encon-

trarse a su sabor y gusto. Más que paz, eso es calma superficial y frágil, que depende de los sentimientos y de las circunstancias.

Por eso, el autor no tiene la sensación de tomar una postura violenta y opresiva, cuando interviene (o interviene Dios) con un programa duro para acabar con esa situación. Al contrario, piensa que está liberando al hombre de la opresión y restableciendo las conexiones originales consigo mismo, con Dios y con el mundo, que debieran ser las normales. Hay, por tanto, una ruptura provocada por la comunión, para acabar con la ruptura establecida por el desorden. -

La *reconversión* profunda alcanza a toda la persona, y se deja sentir en todos sus niveles y capacidades. Hay que transformar al hombre viejo, pieza por pieza, en el hombre nuevo. Es lo que hace Dios con un sistema radical. «Queriendo Dios desnudarlos de hecho de este viejo hombre y revestirlos del nuevo..., desnúdales las potencias y aficiones y sentidos, dejando a oscuras el entendimiento, y la voluntad a secas, y vacía la memoria, y las aficiones del alma en suma aflicción, amargura y aprieto» (2N 3,3).

Distingue dos momentos fundamentales, tomando como ejemplo el pájaro preso en la liga: «Dos veces trabaja el pájaro que se asentó en la liga, es a saber: en desasirse, y limpiarse de ella Y de dos maneras pena el que cumple su apetito: en desasirse, y después de desasido en purgarse de lo que de él se le pegó» (Dichos 22).

Esta imagen pone bien de manifiesto dos aspectos de la realidad. El pájaro que se asentó en el junco pegajoso, difícilmente y con gran esfuerzo logrará escapar y volver a volar. Si lo consigue, tendrá que limpiarse del pagamento adherido a la pata, si no quiere volver a quedar sujeto donde se pose de nuevo, aunque sea un lugar limpio, dado que él mismo lleva el pegamento en las patas.

Así le sucede a la persona que ha vivido connaturalizada en el vicio, el egoísmo, la búsqueda del placer. Necesita un primer esfuerzo para recuperar la libertad frente a los objetos que la atan. Es solamente el primer paso, que se hace con un arranque de la voluntad por el amor. Queda lo más penoso y duradero: «limpiarse». Después del arrancón, las tendencias siguen siendo las mismas, de egoísmo y sensualidad, y se pegarán de nuevo a los objetos que se les ofrezcan, sean religiosos o profanos. No basta cambiar de objetos; hay que cambiar el sujeto mismo.

Como consecuencia de ser la negación muerte de una situación opresiva, quien la vive en profundidad la experimenta como liberación y vida. La mortificación de los apetitos, para el autor, no estrecha, sino que aumenta la potencia y ensancha el horizon-

te del amor¹⁸. Por eso, advierte constantemente que aquí no se trata de renunciaciones materiales o de bloquear la tendencia desordenada, sino de lanzarse al infinito impulsados por un nuevo amor.

4. Síntesis final

Esta fase última trae el desenlace, y hace de síntesis con relación al movimiento de las anteriores. En todas ellas, hay vida, comunión, pero es aquí donde la armonía se hace más perceptible en la experiencia. La ruptura adamítica y la reintegración violenta están clamando por una solución conciliadora. Y ésta se consigue en la unión plena, en el estado de transformación. Aún queda abierta y pendiente una «ruptura», que se el paso a gloria: *rompe la tela...* Por ahora me refiero a la síntesis vivida en la condición mortal¹⁹.

Al describir el estado de transformación, san Juan de la Cruz destaca dos vertientes esenciales. En primer lugar, la comunión teologal del Amado y con el Amado, que en este caso asume intensa calidad mística. Como derivación y completamiento de la misma, se produce una regeneración moral y psicológica del hombre, que concentra todo su potencial o «caudal», sensitivo y espiritual, en el amor. De la comunión con Dios depende la armonía; y de la armonía antropológica deriva la totalidad de amor²⁰.

El autor exprese el carácter de síntesis que posee esta última

¹⁸ «Un método enteramente ascético nos haría pensar en una muerte interior. Pero lo que Juan de la Cruz quiere es conquistarnos una vida y lo que él llama *la real libertad del espíritu* (1S 4,6). El espíritu atado a las cosas que no son Dios es esclavo; el espíritu libre es el que adhiere a Dios, a Dios solo. Renunciar a las cosas es una dilatación, no una limitación del ser» (J. BARUZI, *Saint Jean de la Croix et le problème...*, p. 419).

¹⁹ En ningún momento del itinerario espiritual, se vive de pura renuncia. Aunque en diferentes tonalidades, la vida teologal lleva a cabo en todos ellos una cierta integración inmediata, abierta a ulterior perfeccionamiento.

²⁰ Esto se observa claramente en las estrofas de *Cántico* que describen la transformación de amor (cc. 22-35), especialmente en la 27 y 28. Esto mismo venía sucediendo ya desde antes de la unión, en plena noche oscura: «Esta es la propiedad del espíritu purgado y aniquilado..., que en este no gustar nada ni entender nada en particular, *morando en su vacío y tiniebla*, lo abraza todo con grande disposición, para que se verifique en él lo de san Pablo: "Nihil habentes, et omnia possidentes" (2Cor 6,10). Porque tal bienaventuranza se debe a tal pobreza de espíritu» (2N 8,5).

fase en varias perspectivas, en clara referencia a los esfuerzos y violencias de las anteriores.

— *Trasformación* y vida nueva es indudablemente la primera y principal. El largo camino recorrido tiene esa función principal: colaborar en la obra regeneradora de la gracia, que trae vida nueva, lleva a plenitud la condición filial, esponsal. Desarraigar la forma de pecado, «ennaturalizada», para dar paso a la vida y la obra de Dios. Se añaden otros aspectos menos importantes, pero también significativos como perspectivas parciales.

— *Retorno* a la justicia original. Es una de las formas que utiliza para describir la perfecta unión de amor. Toma del primer estado la amistad familiar con Dios, la armonía interna del hombre. Hasta ahí le sirve el ideal primitivo, como ya expliqué a propósito de esa primera fase.

Pero enseguida se le rompe el paralelismo, o él mismo lo abandona, al notar las variaciones y ventajas de la redención cristiana; menos brillante y armónica tal vez en la unidad subjetiva, pero mucho más rica de gracia y de vida. Añade la forma del amor sacrificado y la cruz (María ss., san Pablo), superior a toda aquella armonía (C 20,10). Vuelve el alma al seno de su Creador, no sólo limpia como salió, sino con el ramo de olivo, en señal de mérito y victoria (C 34,4).

— *Perdón*. La unión comporta el perdón total e incondicional del pecado y de todos los pecados. «Y así, habiéndole quitado una vez este pecado y fealdad, nunca más le da en cara con ella, ni por eso le deja de hacer más mercedes; pues que él no juzga dos veces una cosa» (C 33,1).

La idea y la terminología parecería una de las más apropiadas para indicar la labor que se lleva a cabo en este largo proceso de la purificación y unión. Sorprendentemente, Juan de la Cruz evita de propósito esa palabra. Nunca usa «perdón»; y sólo media docena de veces «perdonar», todas ellas por influjo de la traducción de algún texto bíblico. ¿Por qué esa reserva o repugnancia?

Con toda probabilidad, porque el término, en su acepción corriente, le resulta pobre y poco expresivo. En el lenguaje corriente, viene a significar: olvido de un hecho ofensivo, que a partir de ese momento no se tiene en cuenta. El perdón de Dios, la unión de amor va mucho más allá: renueva sustancialmente al sujeto, lo enriquece. He aquí la expresión concentrada: «La mirada de Dios cuatro bienes hace en el alma, es a saber: limpiarla, agraciirla, enriquecerla y alumbrarla» (C 33,1).

— *Pago o recompensa*. Este concepto aflora en un versos de *Llama*: «Y toda deuda paga. - Esto dice el alma porque, en el sa-

bor de vida eterna que aquí gusta, siente la retribución de los trabajos que ha pasado para venir a este estado; en el cual no solamente se siente pagada y satisfecha al justo, pero con grande exceso premiada» (L 2,23).

Semejante perspectiva responde a un valor y sentimiento de justicia, o más bien, de condescendencia por parte de Dios, que se compromete a recompensar ulteriormente los sufrimientos en que el hombre ha encontrado por gracia la cura y la transformación. Pagados doblemente.

El autor no desarrolla mucho ese concepto. Explica luego que la verdadera recompensa es la transformación misma y la nueva vida que a través de esos padecimientos Dios regenera: «Matando, muerte en vida la has trocado». La perspectiva de recompensa moral es complementaria, no primordial.

5. *Restauración del sentido*

No podemos, en este contexto, dejar sin una referencia explícita el aspecto de la síntesis final que más espontáneamente nos preocupa: ¿qué se ha hecho de la sensibilidad humana, qué queda de ella, al final del disecamiento a que ha sido sometida? En lo íntimo, brota esa inquietud. Los investigadores la han hecho objeto de especial reflexión.

Indudablemente es más importante el espíritu con sus potencias. Pero crean menos problema, porque fácilmente se advierte el desarrollo y potenciamiento que se les ofrece en la nueva condición divinizada. Y también porque en ningún momento del proceso parecieron anuladas u ocultadas del todo. En cambio, la sensibilidad en ciertos momentos dio la sensación de casi desaparecer. Y el miedo a perderla no se compensa con todos los premios multiplicados que uno pueda recibir en el plano del «espíritu».

La verdad es que el autor no se muestra afanoso, como sus lectores, por demostrar que en esta última fase, la sensibilidad se recupera en pleno vigor. No tiene la impresión de haberla excluido en ningún momento: ni la sensorialidad externa, ni la sensibilidad interna.

No solamente no la excluye, sino que positivamente la necesita. Para llegar a totalidades de amor, como la descrita en la estrofa 28 de *Cántico* y otras paralelas, se necesita tener la sensibilidad al rojo vivo, y no solamente la caridad. Por eso, en lo más crudo de la noche oscura, advierte que esa purificación se hace para que «venga a cumplir de veras con el primer precepto, que,

no desechando nada del hombre, ni excluyendo cosa suya de este amor, dice: Amarás a Dios de todo...» (2N 11,4). Aquí se refiere a la afectividad sensible.

Idéntico cuidado manifiesta, cuando purifica la sensorialidad externa y reduce sus actividades. Advierte que no quiere eliminarla, sino reintegrarla de la dispersión abusiva en que ha caído por el ejercicio descontrolado: «El primer provecho es que, recogiendo el alma su gozo de las cosas sensibles, se restaura acerca de la distracción en que *por el demasiado ejercicio* de los sentidos ha caído, recogéndose en Dios» (3S 26,2)²¹.

Tres planos de la nueva actividad sensible en el hombre espiritual. Manteniéndonos siempre en las expresiones que le da san Juan de la Cruz: gracias místicas, participación en la vida del espíritu, espontaneidad de movimientos en su ejercicio natural.

— La *redundancia* de la gracia mística en el cuerpo y en los sentidos tiene afirmación explícita: «De este bien del alma a veces redunde en el cuerpo la unción del Espíritu Santo, y goza *toda la sustancia sensitiva*, todos los miembros y huesos..., hasta los últimos artejos de pies y manos» (L 2,22).

— Al espiritualizarse, participa en las comunicaciones y operaciones del espíritu: «Está ya... purificada y en alguna manera espiritualizada la parte sensitiva e inferior del alma,... sus potencias sensitivas y fuerzas naturales se recogen a *participar y gozar en su manera* de las grandezas espirituales...» (C 40,5).

— *Ejercicio natural espontáneo*. El autor no desarrolla este aspecto temáticamente. Lo da por supuesto. La sensibilidad restablecida en Dios no pierde nada de su viveza y espontaneidad humana. De ello encontramos prueba en los escritos del santo. La descripción de la experiencia espiritual y mística de las cimas está hecha en el lenguaje de la sensibilidad: imágenes, experiencias, sensaciones, símbolos. A raíz de la experiencia mística, su afectividad sensible queda potenciada. Tanto el *Cántico* como la *Llama* son obras de espíritu, pero al mismo tiempo creaciones de la sensibilidad. Y una sensibilidad desbordante en su propio dominio natural, que vive y crea imágenes y experiencias de vida.

²¹ Se trata de restaurar la sensibilidad distraída y degradada. El *exceso* no se entiende solamente en sentido moral de pecado, sino también de exteriorización causada por el ejercicio constante de la sensorialidad y de la sensibilidad descontroladas en la existencia del hombre que no cuida el reconocimiento. Sobre el significado de la «restauración» en la fase final del itinerario sanjuanista, cf. LUCIEN MARIE, *L'expérience de Dieu*, pp. 154 ss. y 175 ss.

He evitado en las páginas anteriores referirme al santo en su experiencia y vida. En punto a sensibilidad divinizada y naturalizada, se le puede citar como ejemplo eminente de su propia doctrina. Ha sufrido privaciones extenuantes, pero no ha perdido nada. Siente y goza más que nunca del trato con personas y cosas, ahora en Dios ²².

CONCLUSION

Desde el principio de estas líneas, resalta el convencimiento de que la negación es una porción vital de la comunión de amor, y la comunión teologal es un ingrediente esencial de la negación. Ningún análisis intelectual, por muy fino que se suponga, logrará aislar esos dos elementos en el texto sanjuanista.

Pienso que se ha desmesurado y, por consiguiente, deformado el influjo de la fuente neoplatónica (F. González Cordero, E. Maio, M. May Mallory). Y se han explotado muy poco las fuentes primordiales: el evangelio y san Pablo. Como también se ha analizado rápida y superficialmente el texto y el contexto de los escritos del Santo.

La negación sanjuanista sufrió en siglos anteriores, al ser reducida a *prácticas* austeras de renuncia y privación. Nuestro siglo la ha librado de la estrechez puramente ascética. Pero la hemos degradado nuevamente, reduciéndola a una *intelectualidad* sin amor. La mayoría de los estudios recientes sobre la negación sanjuanista parecen análisis de laboratorio.

«Para comprender la ascesis, es necesario verla vivida por

²² De nuevo no puedo menos de citar a Baruzi, tan agudo en la percepción y tan preciso en la formulación de las ideas. Síntesis final: Dios y el hombre, espíritu y sentido, las cosas y el universo, todo unido en el más profundo centro del hombre, que es Dios. «Juan de la Cruz se encuentra en primera fila entre los Místicos que, en definitiva, adhieren al universo. No basta decir que ha cantado y analizado el encuentro de Dios y del Alma solos. Son también las cosas en sí mismas, que en un principio fueron renunciadas por la negación de la noche, las que ahora se reabsorben en el alma, son descubiertas en Dios y son amadas apasionadamente en su propia grandeza. De ahí esos éxtasis que entrevieron algunos testigos y que los poemas ponen de manifiesto. Pero este Dios, en quien Juan de la Cruz reencuentra el mundo, es alcanzado más allá de las cosas y más allá de las imágenes, en un centro interior donde él mora». *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, pp. 684-685.

los santos y las grandes almas en la unidad, la fuerza y el encanto de sus personalidades» (A. Léonard). Vale este principio, aunque en nuestro caso se trate de algo más que de ascesis.

Santa Teresa de Lisieux fue apasionada del *Cántico espiritual* de su padre Juan de la Cruz. Lo leía y repetía como creación propia; en particular, la estrofa 28 «Mi alma se ha empleado..., que ya sólo en amar en es mi ejercicio». La misma Teresita, a sus 14 años y desde antes de entrar en el Carmelo, ha adoptado ya como una de sus oraciones preferidas el lema de su maestro: «Señor, padecer y ser despreciado/a por Vos». ¿Cómo es posible que *una niña de pocos años*, criada en el amor y la alegría, en el calor de la familia y de la naturaleza, encuentre gozo en una expresión que a los muy científicos escandaliza?

Las palabras de san Juan de la Cruz en materia de negación son también *dichos de luz y amor*. La ciencia entiende algo. Pero sólo el amor y la experiencia desvelan su profundo significado interior.