

# **Relectura de la ascesis en *Subida del Monte Carmelo* de san Juan de la Cruz**

JERZY NAWOJOWSKI

UNIVERSIDAD DE LA MÍSTICA (Ávila)

Recibido el 10 de noviembre de 2017

Aceptado el 15 de diciembre de 2017

RESUMEN: En este artículo se investiga el esfuerzo del hombre que facilita la unión con Dios. Según la obra sanjuanista, en realidad, este esfuerzo no es algo puramente humano. Aquí también Dios tiene el protagonismo, incluso mayor que el del hombre y del que normalmente solemos atribuirle. La colaboración entre estos dos agentes, el ser humano y Dios, se comprende bien a través del término sanjuanista 'comparación'. Usado en cierto contexto es como una clave de lectura de la ascesis. Se destacará precisamente el rol privilegiado de Dios en la ascesis del ser humano que se presenta en *Subida del Monte Carmelo*.

PALABRAS CLAVES: Ascética, *Subida del Monte Carmelo*, Juan de la Cruz, práctica religiosa.

## *A Rereading of Asceticism in The Ascent of Mount Carmel by St. John of the Cross*

SUMMARY: This article will study the human effort which facilitates union with God. In the work of St. John of the Cross this effort is not in fact purely human; here God is also the protagonist, to an even greater extent than we usually attribute to human persons. The cooperation between these two agents, the individual and God, is best understood through St. John's term "comparación" (comparison), which when used in a particular context is, as it were, a key to the understanding of asceticism. Special emphasis will be placed on

*the privileged role of God in the ascesis of the human person, as presented in The Ascent of Mount Carmel.*

*KEY WORDS: Asceticism, The Ascent of Mount Carmel, John of the Cross, religious practice.*

## INTRODUCCIÓN

El objetivo de este artículo es el estudio sobre la ascesis en *Subida del Monte Carmelo* de San Juan de la Cruz en forma de relectura. Al proponer el tratar esta cuestión, en seguida se han planteado al menos dos problemas importantes: uno, la aparente posibilidad de que se aporten pocas novedades a los estudios sanjuanistas; y dos, la perspectiva monocromática de la ascesis sanjuanista. Explico brevemente el por qué de la problemática.

Del primer problema se puede decir que, la relectura es realizada después:

- de los trabajos de Federico Ruiz sobre la “Vida teologal durante la purificación interior...<sup>1</sup>”, quien ha establecido de manera ya fija, la realidad teologal (virtudes y la unión con Dios), dentro de la espiritualidad sanjuanista, como una potente clave de lectura de todos los escritos y en particular el de la *Subida*;
- del estudio sobre “Negación y plenitud en San Juan de la Cruz<sup>2</sup>”, de José Damián Gaitán, quien investigó a fondo el “sentido cristiano” de la ascesis sanjuanista;
- de la publicación de Javier Garrido, por mencionar una más reciente, de corte pastoral, titulada “Relectura de san Juan de la Cruz<sup>3</sup>”, que acerca al Doctor Místico a todo tipo de lectores.

<sup>1</sup> FEDERICO DE SAN JUAN DE LA CRUZ (R. Salvador), “Vida teologal durante la purificación interior en los escritos de san Juan de la Cruz”, en *Revista de Espiritualidad*, 18 (1959), 341-379.

<sup>2</sup> JOSÉ DAMIÁN GAITÁN DE ROJAS, *Negación y plenitud en San Juan de la Cruz*, (Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1995). También merece la atención, la síntesis que hizo José Damián Gaitán para el Diccionario: JOSÉ DAMIÁN GAITÁN, “Ascesis sanjuanista”, en *Diccionario de San Juan de la Cruz*, EULOGIO PACHO (dir.), (Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2009), 127-132.

El conjunto de éstas y otras investigaciones previas a la relectura, presentan la posibilidad de que ésta, la “Relectura de la ascesis”, aporte ya muy pocas novedades.

Del segundo problema se puede decir que,

- en cuanto a la ascesis sanjuanista en *Subida*, el resultado de esta investigación será una realidad muy incompleta y quizás incluso tergiversada, porque es vista desde tan sólo una obra de Juan de la Cruz, acotada quizás por la experiencia de una cierta etapa de su vida y no desde la experiencia de su vida entera.

Sin embargo, a pesar de la problemática y limitaciones ya expuestas, me gustaría llamar la atención, sobre un elemento clave y particular, en el título de nuestro artículo: la palabra “*Relectura*”. Con ello, se marca aquí un objetivo modesto de este trabajo que es, a la vez, un reto para el autor, pues se desarrolla desde una perspectiva muy concreta en la comprensión de la ascesis de la *Subida*. Esta investigación sencilla, pero reflexiva, quiere ser a la vez, el estímulo y la invitación para la lectura personal de todas las obras de este Místico, gemelo de Santa Teresa de Jesús.

En la relectura de *Subida* se pretende también determinar nuevamente la concepción de la ascesis sanjuanista, dado que comúnmente se comprende este escrito como meramente ascético vinculado más bien con la etapa inicial de la vida espiritual.

## 1. ETIMOLOGÍA MÍSTICA Y PRINCIPIO TEOLÓGICO DE LA ASCESIS

Hoy en día seguimos compartiendo la afirmación de José Damían Gaitán que en su día la formulaba de esta manera: “La importancia de la ascesis dentro del conjunto de la doctrina de san Juan de la Cruz [...] es algo hoy comúnmente aceptado”<sup>4</sup>. Sin embargo, con cada una de las nuevas décadas del siglo XXI se nota con más insistencia lo

<sup>3</sup> J. GARRIDO, *Relectura de san Juan de la Cruz*, (Estella, Navarra: Verbo Divino, 2002).

<sup>4</sup> JOSÉ DAMIÁN GAITÁN DE ROJAS, *Negación y plenitud en San Juan de la Cruz*, (Madrid: Editorial de Espiritualidad 1995), 11.

necesario que es, y cada vez más urgente, el realizar la relectura de los diferentes conceptos dentro de la espiritualidad sanjuanista.

Empecemos por mencionar, que la ascesis<sup>5</sup>, en el pensamiento cristiano en general, se designa como:

“El conjunto de esfuerzos mediante los cuales se quiere progresar en la vida moral y religiosa. En su significado originario, el término indicaba cualquier ejercicio: físico, intelectual y moral, encaminado a una progresión, con cierto carácter metódico. En el ámbito cristiano la ascesis asumió múltiples significados: mortificación, penitencia, ejercicio de las virtudes para el logro de la perfección”<sup>6</sup>.

Dentro del campo de la mística cristiana, los especialistas del tema comúnmente afirmaban que, de acuerdo al “dualismo [del que hablaba San Pablo], entre cuerpo y alma, en un pasado más bien reciente, la teología ha presentado el camino espiritual en dos etapas sucesivas: experiencia ascética y experiencia mística”<sup>7</sup>. En rescate del sentido originario, por ejemplo, Tullo Goffi constataba hace ya más de treinta años una dificultad en discernir “bajo los significados dife-

<sup>5</sup> “Ascética (o “ascesis”, del griego *askesis*, *askema* = “ejercicio”, “ejercitación” en algo). La ascética se encuentra en culturas antiquísimas e igualmente en las grandes religiones (iniciación, etc.). [...] En corrientes filosóficas, en religiones “nuevas” y en corrientes actuales que poseen diferentes motivaciones”. (J. LANCZKOWSKI, “Ascética”, en *Diccionario de la Mística*, Editado por Peter DINZELBACHER, (Burgos: Monte Carmelo, 2000), 114-115). Lanczkowski afirma también que los tiempos modernos trajeron la depreciación del ascetismo. Sin embargo, la ascética adquiere cada vez más importancia, por la creciente reflexión sobre los valores espirituales y por la intensa angustia existencial que el ser humano de hoy experimenta. Y termina la voz: “Con frecuencia se comprueba una conexión psicósomática entre las prácticas ascéticas y las experiencias místicas”. (J. LANCZKOWSKI, “Ascética”, en *Diccionario de la Mística*, Editado por P. DINZELBACHER, (Burgos: Monte Carmelo, 2000), 119).

<sup>6</sup> LUIGI BORRIELLO, “Ascesis – ascética”, en *Diccionario de Mística*, L. BORRIELLO - E. CARUANA - M. R. DEL GENIO - N. SUFFI (dirs.), (Madrid: San Pablo, 2002), 228.

<sup>7</sup> LUIGI BORRIELLO, “Ascesi – Ascetica”, en *Nuovo Dizionario di Mística*, L. BORRIELLO - E. CARUANA - M. R. DEL GENIO - R. DI MAURO (dirs.), (Roma: Libreria Editrice Vaticana, 2016), 186.

rentes del lenguaje usado”, la realidad a la cual se refiere<sup>8</sup>. Concluye Goffi su sintética investigación con una afirmación sencilla y muy clara:

“La ascesis es una experiencia espiritual que no se puede abandonar o dejar de reconocer; expresa nuestra participación en el misterio pascual de Cristo; es el modo humano de que disponemos para caminar hacia la vida caritativa; es la prueba de nuestro compromiso de secundar el don salvífico que nos ofrece el Espíritu”<sup>9</sup>.

José Damián Gaitán, en sus conclusiones sobre el tema de la ascesis, que hizo en los años noventa, lo coloca dentro de los *grandes principios doctrinales teológicos y antropológicos*. O sea, recalca en la ascesis, la relación dialéctica entre la transcendencia de Dios y la condición creada del ser humano; y subraya la importancia de la unión entre estos elementos, para que pueda hablarse de la ascesis, según San Juan de la Cruz<sup>10</sup>. A su vez J. D. Gaitán, en su propuesta de la ascesis sanjuanista, subraya la importancia del designio creador y redentor de Dios en Cristo, como el único espacio en donde el ser humano puede realizar su purificación y regeneración. Sin embargo, en la realidad de la negación entendida como ascesis, ve un elemento del camino del ser humano hacia Dios, que da integridad a la dinámica humano-divina. La centralidad de las virtudes teologales, en la propuesta ascética de San Juan de la Cruz es, a su vez, el único factor que permite que el ser humano se disponga a la unión con Dios.

Al terminar sus conclusiones, J. D. Gaitán afirma que, entre *ascesis* y *mística* existe la relación de causa y efecto; es decir, que la asce-

<sup>8</sup> “El problema que plantea la ascesis exige un esfuerzo particular para discernir, bajo los significados diferentes del lenguaje usado, la realidad de que se habla. En efecto, el término, derivado del griego, ha adquirido un sentido, por así decir, técnico; se entiende comúnmente por *ascesis* el conjunto de esfuerzos mediante los cuales se quiere progresar en la vida moral y religiosa” (TULLO GOFFI, “Ascesis – Ascetica”, en *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, STEFANO DE FIORES - TULLO GOFFI (dirs.), AUGUSTO GUERRA (Adaptación a la edición española), (Madrid: San Pablo, 1983 y 1991, 5ª ed.), 110.

<sup>9</sup> TULLO, GOFFI, “Ascesis”, en o.c., 128.

<sup>10</sup> Cf., JOSÉ DAMIÁN GAITÁN, *Negación y plenitud en San Juan de la Cruz*, (Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1995), 287.

sis tiene como finalidad única y *fundamentalmente religiosa* la de “llevar al hombre a la comunión con Dios y nunca sólo moral o puramente antropológica”<sup>11</sup>.

Volviendo a trabajar el tema para elaborar la voz en el *Diccionario de San Juan de la Cruz*, J. D. Gaitán empieza constatando que el místico fontiverense nunca usa las palabras *ascesis* o *ascética*. Sin embargo, enseña y escribe mucho sobre: *desapego, desprendimiento, mortificación, purificación, negación, nada, noches*, etc<sup>12</sup>. Todos estos conceptos cubrirían supuestamente el campo semántico de la realidad de la *ascesis* sanjuanista. A su vez, en la estructura del artículo no deja de recalcar que, en la *ascesis* sanjuanista, lo más importante es su dimensión teologal como la visión positiva realizable a través de la vivencia de las tres virtudes teologales, y evidentemente con la finalidad puramente religiosa<sup>13</sup>.

En el capítulo trece de la *Subida*, después del emblemático pasaje del “todo y de la nada”: Para venir a gustarlo todo / no quieras tener gusto en nada...” etc. (1S 13, 11), encontramos quizás de manera mejor formulada, lo que consideramos como el principio teológico y el núcleo de la *ascesis* en esta obra sanjuanista:

“Porque para vencer todos los apetitos y negar los gustos de todas las cosas, con cuyo amor y afición se suele inflamar la voluntad para gozar de ellos, era menester otra inflamación mayor de otro amor mejor, que es el de su Esposo, para que, teniendo su gusto y fuerza en éste, tuviese valor y constancia para fácilmente negar todos los otros. Y no solamente era menester para vencer la fuerza de los apetitos sensitivos tener amor de su Esposo, sino estar inflamada de amor y con ansias” (1S 14, 2).

En aquella *inflamación mayor de otro amor mejor* está la clave del ejercicio ascético de la *Subida*. Sin la existencia de aquel enamoramiento mayor que el de nuestros apetitos y todos los gustos, no se puede hablar de la *ascesis* que propone San Juan de la Cruz. Y aunque sea posible la *negación* por la pura fuerza de la voluntad humana,

<sup>11</sup> J. DAMIÁN GAITÁN, o.c., 290.

<sup>12</sup> Cf., J. DAMIÁN GAITÁN, “Ascesis sanjuanista”, en *Diccionario de San Juan de la Cruz*, Eulogio PACHO (dir.), (Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2009), 127.

<sup>13</sup> Cf., J. DAMIÁN GAITÁN, a.c., 127-132.

no será un ejercicio ascético dirigido hacia la unión con Dios, dado que no se observa aquella *inflamación mayor*. Aquel otro amor no solamente es una fuerza que supera los apetitos, sino también que permite mantenerle en aquella “inflamación”. Con lo cual, *Subida* de San Juan de la Cruz enseña que no existe la ascesis sin aquella inflamación divina. De hecho, explicando el Místico aquellos versos: “En una noche oscura, / con ansias, en amores inflamada...”, dice: “Quiere, pues en suma, decir el alma en esta canción que salió -sacándola Dios- solo por amor de él” (1S 1, 4).

Para darse cuenta de la importancia de este principio teológico presente en la ascesis de la *Subida*, traigamos aquí la opinión del Santo sobre el esfuerzo puramente humano, sin contar con la ayuda de Dios:

“Por lo cual es harto de llorar la ignorancia de algunos, que se cargan de extraordinarias penitencias y de otros muchos voluntarios ejercicios, y piensan que les bastará eso y esotro para venir a la unión de la Sabiduría divina, si con diligencia ellos no procuran negar sus apetitos” (1S 8, 4).

La insistencia y la *gravedad del tono* que mantiene San Juan de la Cruz en el párrafo citado, como bien observa Federico Ruiz, -el editor de la *Subida*-, refleja la gran importancia que les da el Místico: “de paso alude a la necesidad de un planteamiento radicalmente nuevo en materia de ascesis y de la vida espiritual”<sup>14</sup>.

Para una mejor ilustración de este principio teológico de la ascesis, pongo aquí un ejemplo: recuerdo cómo una vez me contó un fraile carmelita<sup>15</sup>, muy culto y buen conocedor de la vida del Santo, sobre aquel gusto particular por la soledad de nuestro Místico. Reflexionando sobre su estancia en la ciudad de Segovia, en donde solía pasar largos momentos retirándose en la cueva, allá arriba en el barranco de la huerta del convento, y comentando esta actitud ascética de nuestro fraile, aquel padre me decía: uno no comprenderá el porqué de este gusto tan radical por el lugar tan retirado, pequeño, austero y solita-

<sup>14</sup> Cf., Nota nº 2 en JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, (Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1993, 5ª ed.), 195.

<sup>15</sup> El fraile que me ha compartido el ejemplo es Julen Urkiza, carmelita descalzo de Markina.

rio, hasta que no lo experimente, o sea, cuando vea el paisaje que se tiene desde aquel lugar. Hasta que no llegues a gozar de aquella vista impactante del Alcázar subido a una montaña rocosa, de aquella preciosa vista panorámica de la ciudad de Segovia con sus torres de las diferentes iglesias, de aquel valle verde y profundo, y, por supuesto, de la imagen de la Dama de las Catedrales, en aquel entonces recién construida<sup>16</sup>.

## 2. LA ACCIÓN DE DIOS EN LA ASCESIS

El paisaje incomparable de Segovia que ayudó a San Juan de la Cruz a alcanzar y soportar las incomodidades de la cueva, la estancia en aquel lugar poco acogedor, lo podemos comparar con la presencia y la ayuda de Dios, que facilita, o mejor dicho, hace posible el esfuerzo humano para llegar a la dicha cueva y a permanecer en ella. Por lo tanto, releendo atentamente el libro de la *Subida*, veamos esa parte que corresponde a Dios en la realidad de la ascesis.

### 2.1. Destacados en el prólogo de Subida

*Subida del Monte Carmelo* comienza con la frase emblemática, cargada de sentido e intención: “Trata de cómo podrá un alma *disponerse* para llegar en breve a la divina unión” (Epígrafe del *Argumento*). En el segundo libro, como dice el epígrafe, “se trata [de] el medio próximo para *subir* a la unión de Dios, que es la fe” (2S *Epígrafe*). Y en el tercero, que continúa hablando de los medios, “se trata de la *purgación* de la noche activa de la memoria y voluntad. Dase doctrina cómo *se ha de haber* el alma acerca de las *aprehensiones* de estas dos potencias [...] para venir a unirse con Dios, según las dichas dos potencias, en perfecta esperanza y caridad” (3S *Epígrafe*).

Los verbos que designan la acción van marcando pautas sobre el contenido del libro y sus planteamientos: el *disponerse*, para *subir* y para que se dé la *purgación*, a través de la fe, la esperanza y la caridad. Sin embargo, no se va a mover el autor de estos libros por el

<sup>16</sup> Se dice popularmente que la Catedral de Segovia se ha ganado el título de Dama de las Catedrales por la altura y profundidad de sus naves.



ámbito moral de estas tres realidades, sino que, más bien le interesa la dimensión teologal de la realidad.

Es verdad que la *Subida* se considera frecuentemente como la obra más ascética de San Juan de la Cruz. Sin embargo, es también muy de considerar la acción y el rol de Dios que se destacan en muchas de las primeras páginas del libro. En realidad, el actuar precedente de Dios, su protagonismo en el camino ascético y la importancia de su presencia son palpables constantemente.

Ya en el prólogo dónde se refiere a los que inician el *camino de la virtud*, leemos una afirmación rotunda que no deja ninguna duda:

“Porque, aunque es verdad que Dios las lleva -que puede llevarlas sin ellas-, no se dejan ellas llevar; y así, camínase menos, resistiendo ellas al que las lleva, y no merecen tanto, pues no aplican la voluntad, y en eso mismo padecen más. Porque hay almas que, en vez de dejarse a Dios y ayudarse, antes estorban a Dios por su indiscreto obrar o repugnar, hechas semejantes a los niños que, queriendo sus madres llevarlos en brazos, ellos van pateando y llorando, porfiando por se ir ellos por su pie, para que no se pueda andar nada, y, si se anduviere, sea al paso del niño” (S Prólogo, 3).

Dios, como una buena madre va a conducir al caminante, si éste quiere o no; y lo va a llevar, antes o después, dependiendo del comportamiento y del paso del niño caprichoso, al punto donde tiene que llegar. Toda la *Subida*, podemos afirmar junto con el autor, está escrita para exponer cómo “saberse dejar llevar de Dios cuando su Majestad los quiere pasar adelante... para que sepan [principiantes o aprovechados] entender, o al menos, dejarse llevar de Dios” (S Prólogo 4). El Místico Carmelita es perfectamente consciente de que, los caprichos del niño que dificultan el avance, no siempre son unos simples antojos: “Porque acacerá -dice en el número cuatro del prólogo- que lleve Dios a una alma por un altísimo camino de oscura contemplación y sequedad, en que a ella le parece que va perdida”. Además, explica San Juan de la Cruz, y que es lo más frecuente, las almas no encuentran a nadie a su lado, quien les pueda acompañar desde cerca para discernir y asegurarles, que su mala suerte no necesariamente sea el efecto ni consecuencia de su actuar o comportarse, sino que hace parte del *altísimo camino de oscura contemplación*. Y en vez de buscar la manera de sacar a las almas de ello, haciendo de “consoladores inoportunos”, como los de Job (Job 16, 2), deberían dejarlas en

esta *purgación*, sin hacer nada por su cuenta, porque, “por más que ellas hagan y ellos digan, no hay remedio” (S Prólogo 5).

El prólogo, para no dejar lugar a dudas, concluye con la afirmación: “aquí no se escribirán cosas muy morales y sabrosas para todos los espirituales que gustan de ir por cosas dulces y sabrosas a Dios, sino doctrina sustancial y sólida” (S Prólogo 8).

## 2.2. *Desglose en los tres libros de Subida*

Se ha dicho ya, que el alma comienza el camino porque es sacada por Dios y solamente a causa de la inflamación por el amor de Él es capaz de salir hacia Él (Cf., 1S 1,4). La salida se realiza de noche, cuando la parte sensitiva está dormida “estando ya su casa sosegada”, además salir sin ser notada, es “dichosa ventura, meterla Dios en esta noche... en la cual ella no atinara a entrar, porque no atina bien uno por sí solo a vaciarse de todos los apetitos para venir a Dios” (1S 1,6).

Cuando apenas comienza este primer libro a hablar sobre la negación y sobre el medio por el cual, el alma ha de entrar en la noche, que es la fe, se dice que son *como* noches. Sin embargo la noche de verdad es únicamente el objetivo, el fin, adonde va encaminada el alma, o sea, Dios, El cual “ni más ni menos es Noche Oscura para el alma en esta vida” (1S 2,1). En realidad, lo que se dice en el primer libro de *Subida*, es que únicamente Dios es la Noche del Alma y ninguna otra realidad. Para llegar a la unión con Él, el alma necesariamente ha de pasar por Él mismo, o sea, Él Mismo es el Camino.

Está muy claramente dicho que a la unión con Dios se llega vaciándose de las realidades que pueden impedir aquella unión, o sea, de eso que distancia al ser humano de Dios y que, precisamente, se encuentra en la misma persona humana. Son las *aficiones* y los *asimientos* que se propone negar como dioses ajenos para revestirse de las *vestiduras mudadas* necesarias para la unión con Dios: “Las cuales, mediante la obra de las dos primeras [o sea, el arrojar los dioses ajenos y purificar los dejos dejados en el alma], se las mudará Dios de viejas en nuevas” (1S 5,7). Es que no puede faltar, en el alma, el Amor de Dios.

En las páginas siguientes del libro primero, donde se explica cómo cansan y atormentan los apetitos al alma, se invita a acercarse a

Dios, para encontrar el descanso que está en *Él*. Y cuando los apetitos oscurecen y ciegan el alma, se dice que “a los apetitos vivientes en el alma, antes que ellos puedan entender a Dios, los absorberá Dios en esta vida o en la otra con castigo y corrección, que sería por la purgación” (1S 8,5).

Y en caso de que los apetitos ensucien al alma, la referencia se hace a la misma alma en sí, porque es una *hermosísima y acabada imagen de Dios* (1S 9,1). Sin embargo el autor es consciente de que la persona no podrá quitarse absolutamente todos los apetitos, y que no todos son igualmente perjudiciales. Concretamente afirma que será imposible quitar del todo los apetitos en los cuales nuestra voluntad no tuvo parte: “porque quitar éstos [...], en esta vida es imposible, y éstos no impiden de manera que no se pueda llegar a la divina unión” (1S 11,2).

El famoso hilo delgado al que está atada una ave, y que no le permita volar, en principio, tiene que romperlo para volar (Cf. 1S 11,4). Sin embargo, en seguida constata que Dios hace al alma romper “otros cordones más gruesos, lazos de aficiones de pecados y vanidades (Cf. 1S 11,5).

Como colofón y remate de la Acción de Dios en el primer libro de *Subida*, tenemos una de las páginas que habla más expresamente de la importancia de Dios en la ascesis, o sea, sobre aquella otra inflamación de Dios. Sin ella, el alma, “no podrá vencer el yugo natural, ni entrar en esta noche del sentido, ni tendrá ánimo para se quedar a oscuras de todas las cosas, privándose del apetito de todas ellas” (1S 14,2). Parecerá redundante, sin embargo, el Místico lo dice claramente: para unirse con Dios es imposible realizarlo sin ayuda de Dios. Es *Él* quien necesariamente tiene que inflamar el corazón del alma para que ella pueda negar todos los gustos y apetitos: “Porque hasta que los apetitos se adormezcan por la mortificación en la sensualidad, y la misma sensualidad esté ya sosegada de ellos, de manera que ninguna guerra haga al espíritu, no sale el alma a la verdadera libertad, a gozar de la unión de su Amado” (1S 15,2).

La segunda parte de la noche, según el prólogo del libro segundo, corresponde a la noche del espíritu en el campo de la fe. Dice San Juan de la Cruz: “para acabar de sosegar la *casa* del espíritu sólo se requiere negación de todas las potencias y gustos y apetitos espiritua-

les en pura fe” (1S 1,2). La fe es un *admirable medio* para llegar a la Unión (Cf. 2S 2,1).

Dado que la fe es un don, y una realidad que excede los sentidos humanos, lo que no puede entrar ni por el ojo, ni por el oído, tampoco lo puede crear la fantasía humana, ni comprender el corazón (2S 4,4). “Por tanto en este camino, el entrar en camino es dejar su camino, o por mejor decir, es pasar al término; y dejar su modo es entrar en lo que no tiene modo, que es Dios” (2S 4,5).

Es significativo que ya en los inicios del segundo libro, el Místico ve necesario explicar “qué cosa es esto que llamamos unión del alma con Dios; porque, entendido esto, se dará mucha luz en lo que de aquí, y en adelante, iremos diciendo” (2S 4,8). Y en seguida habla de la diferencia entre la presencia de Dios en el ser humano por el mismo acto de la creación: *mora y asiste sustancialmente* en el ser humano *aunque sea el mayor pecador del mundo*. Esa presencia da la existencia a la persona humana. Sin embargo, cuando se habla de la Unión, San Juan de la Cruz recuerda otra unión: “Y así, cuando hablamos de unión del alma con Dios, no hablamos de esta sustancial, que siempre está hecha, sino de la unión y transformación del alma con Dios, que no está siempre hecha, sino sólo cuando viene a haber semejanza de amor” (2S 5,3).

En realidad, en este punto, nuestro Místico amplía su campo de explicación de la fe y habla de una capacidad del alma que involucra la voluntad, y usa una preciosa comparación de la vidriera, que “aunque se parece al mismo rayo, tiene su naturaleza distinta del mismo rayo, mas podemos decir que aquella vidriera es rayo o luz por participación” (2S 5,6). No obstante, el alma “según su poca o mucha capacidad, puede haber llegado a unión, pero no en igual grado todas, porque esto es como el Señor quiere dar a cada una” (2S 5,10). La capacidad de cada alma, que está proporcionada por Dios, marca la intensidad de la unión.

Indudablemente, se entra aquí en el campo de la actividad concreta del ser humano. Es la noche activa del espíritu. “De donde se ve claro que no sólo de todo lo que es de parte de las criaturas ha de ir el alma desembarazada, mas también de todo lo que es de parte de su espíritu ha de caminar desappropriada y aniquilada” (2S 7,4).

Esta aniquilación en lo natural (en la parte sensitiva) y en lo espiritual (en la fe), se realizará en el plan teologal. Es decir, primero Dios lo realizó en Su Hijo Jesucristo, que en la hora de Su muerte clamaba:

“¡Dios mío, Dios mío!, ¿por qué me has desamparado? (Mt. 27,46). Sensitivamente, ese momento fue el de mayor desamparo que había tenido en Su vida. Y así, en Él hizo la mayor obra que en (toda) su vida con milagros y obras había hecho; ni en la tierra, ni en el cielo, que fue reconciliar y unir al género humano, por gracia, con Dios” (2S 7,11).

Cristo es el Modelo, la Puerta y el Camino de aquella aniquilación del ser humano: “Para que entienda el buen espiritual el misterio de la puerta y del camino de Cristo para unirse con Dios, y sepa que cuanto más se aniquilare por Dios, según estas dos partes, sensitiva y espiritual, tanto más se une a Dios y tanto mayor obra hace” (2S 7,11). Aquí es preciso señalar que esta doctrina es para los que Dios “ha hecho merced de poner en el estado de contemplación porque, como he dicho, ahora voy particularmente con éstos hablando” (2S 7,13), afirma San Juan de la Cruz.

Resumiendo, diríamos que junto con el don de la contemplación también acontece la aniquilación. Para los directores con poca experiencia de aquel entonces, San Juan de la Cruz recuerda e insiste en una norma espiritual muy importante:

“A estos tales se les ha de decir que aprendan a estarse con atención y advertencia amorosa en Dios en aquella quietud..., pues aquí, como decimos, descansan las potencias y no obran activamente, sino pasivamente, recibiendo lo que Dios obra en ellas. Y si algunas veces obran, no es con fuerza ni muy procurado discurso, sino con suavidad de amor; más movidas por Dios que de la misma habilidad del alma” (2S 12,8).

Se trata de los *aprovechantes*, o sea, de “los que Dios comienza a poner en esta noticia sobrenatural de contemplación” (2S 15,1). Ellos son los que impacientemente intentan volver a meditar para no perder la actividad propia y sin embargo el Místico les advierte:

“Aprenda el espiritual a estarse con advertencia amorosa en Dios, con sosiego de entendimiento, cuando no puede meditar, aunque le parezca que no hace nada. Porque así, poco a poco, y

muy presto, se infundirá en su alma el divino sosiego y paz con admirables y subidas noticias de Dios, envueltas en divino amor. Y no se entremeta en formas, meditaciones e imaginaciones, o algún discurso, porque no desasosiegue al alma y la saque de su contento y paz..." (2S 15,5).

Y aunque podrán venir al alma los escrúpulos de no actuar, de no hacer nada, es precisamente eso lo que se necesita en aquel momento para no desasosigarla y para mantenerla en paz. Es lo que el Señor pide para que la persona pueda ver Quién es Dios (Cf., 15,5). Es precisamente Él, quien regala unas experiencias con las cuales levanta el alma a unirla consigo (Cf. 2S 17,1). Merece la atención la manera y el modo de levantar el alma, dado que San Juan de la Cruz recalca fuertemente, en la mitad del libro segundo, concretamente en el capítulo 17, donde deja varias páginas e insiste de manera repetida, en el modo "ordenado y suave", entre "locuciones y olores suavísimos", Dios lleva "al alma de grado en grado hasta lo más interior" además sin la lógica humana, sino más bien según el criterio suyo que mejor conviene al alma (Cf. 2S 17,4), "lleva el alma al modo de la misma alma" para poderle comunicar la abundancia de su espíritu (2S 17,8).

En la segunda parte del libro segundo de *Subida*, según San Juan de la Cruz, la dinámica interior del ejercicio ascético del alma plantea una duda con respecto a la acción divina. O sea, cuando Dios comunica los bienes espirituales (revelaciones) a través de los sentidos, el alma puede quedarse engañada no tanto por los mismos bienes, sino más bien por la acogida que ella misma realiza, porque muchas veces no es capaz de comprender aquellas gracias divinas (Cf. 2S 19,10) y responder con su pasividad acogedora.

En el alma, las operaciones de Dios de carácter sobrenatural, relacionadas con el entendimiento (aprehensiones espirituales: visiones, revelaciones, locuciones), aunque no dependen ya en nada del ser humano -porque las "infunde Dios en las almas por vía sobrenatural cuando él quiere [...] y son hábitos infusos, que Dios da de manera gratuita a quien quiere, ahora natural, ahora sobrenaturalmente"- corren el mismo peligro de la acogida inadecuada.

Por lo tanto, el ejercicio humano de la ascesis, como se ilustra claramente en *Subida*, es un conjunto de experiencias fuertemente marcados por la actividad de Dios. Pero, igualmente, el modo y la manera

de acoger o incorporar aquella intervención divina en el ejercicio humano está perfilado por la Persona de Cristo, que es Una y Única Palabra de Dios: “Porque él es toda mi locución y respuesta y es toda mi visión y toda mi revelación. Lo cual os he ya hablado, respondido, manifestado y revelado, dándoosle por Hermano, Compañero y Maestro, Precio y Premio” (2S 22,5). Cristo que tomó la condición humana es la única normativa. Teniendo eso en cuenta, el autor determina bien la actividad divina en esta fase del camino ascético, con un párrafo que no deja lugar a cierto espiritualismo ni pasivismo infecundos: “muchas veces dice [Dios] la cosa, y no dice el modo de hacerla; porque, ordinariamente, todo lo que se puede hacer por industria y consejo humano no lo hace él ni lo dice, aunque trate muy afablemente mucho tiempo con el alma” (2S 22,13). Es decir que, *ordinariamente*, Dios actúa dentro de nuestras posibilidades.

En el tercer libro de *Subida*, que trata de la ascesis en la memoria y en la voluntad, igualmente se afirma desde el inicio que Dios es quien obra en el alma, la divina unión, a través de estas realidades. El ejercicio del ser humano consistiría en ir *desembarazando*, *vaciando* y *negando* a las potencias naturales (3S 2,2), procurando evitar cualquier aprehensión, “porque no puede la memoria estar juntamente unida en Dios y en las formas y noticias distintas... porque aquella divina unión la vacía la fantasía y barre de todas las formas y noticias, y la sube a lo sobrenatural” (3S 2,4). Y “a causa de esta unión, se vacía y purga la memoria, como digo, de todas las noticias, y queda olvidada y a veces olvidadísima, que ha menester hacerse gran fuerza y trabajar para acordarse de algo” (3S 2,5).

También de este tercer libro se podrían ir multiplicando las citas de las iniciativas de Dios, hasta las últimas páginas. Sin embargo, baste decir, que cada apartado menciona la actividad de Dios y su rol en el camino de la ascesis. Nos sirva de ejemplo el siguiente pasaje del capítulo dos:

“Dirás, por ventura, que el alma no podrá vaciar y privar tanto la memoria de todas las formas y fantasías, que pueda llegar a un estado tan alto, porque hay dos dificultades que son sobre las fuerzas y habilidad humana, que son: despedir lo natural con habilidad natural, que no puede ser, y tocar y unirse a lo sobrenatural, que es mucho más dificultosa; y, por hablar la verdad, con natural habilidad sólo, es imposible.

Digo que es verdad que Dios la ha de poner en este estado sobrenatural; mas que ella, cuando es en sí, se ha de ir disponiendo, lo cual puede hacer naturalmente mayormente con la ayuda que Dios va dando. Y así, al modo que de su parte va entrando en esta negación y vacío de formas, la va Dios poniendo en la posesión de la unión. Y esto va Dios obrando en ella pasivamente, como diremos, *Deo dante*, en la noche pasiva del alma. Y así, cuando Dios fuere servido, según el modo de su disposición, la acabará de dar el hábito de la divina unión perfecta” (3S 2,13).

Dios mueve, prácticamente, cada paso del ser humano, cuando describe daños y provechos que pueden provocar diferentes bienes naturales y sobrenaturales relacionados con la memoria y voluntad. Igualmente lo hace, cuando habla de los gozos y el repetido ejercicio de ir quitando o reprimiendo, evitando o negando, aquellas realidades que, de ninguna forma puedan coexistir en la unión con Dios, y de la misma manera resalta la importancia de la presencia y actuación de Dios. Así, más que nunca, toman mucha fuerza las palabras del Santo:

“Y, aunque es verdad que apenas se hallará alma que en todo y por todo tiempo sea movida de Dios, teniendo tan continua unión con Dios, que sin medio de alguna forma sean sus potencias siempre movidas divinamente, todavía hay almas que muy ordinariamente son movidas de Dios en sus operaciones, y ellas no son las que se mueven, según aquello de san Pablo (Rm 8,14): que los hijos de Dios, que son estos transformados y unidos en Dios, son movidos del Espíritu de Dios, esto es, a divinas obras en sus potencias” (3S 2,16).

Javier Garrido en su *Relectura de San Juan de la Cruz*, al comentar unos pasajes de la *Subida*, afirmaba sobre el camino de negación lo siguiente: “El lenguaje dominante es el de la negación-desapropiación; pero su motor es eminentemente positivo, el de la vida teologal [...] lo espiritual cristiano puede manifestarse de muchas maneras [...]; lo que cuenta es la calidad de la vida teologal”<sup>17</sup>.

En definitiva con ello confirmaba lo esencial de la ascesis, es decir, la presencia continua y dominante de Dios en cada etapa del ejercicio ascético de la persona humana. La lectura atenta de la *Subida*

<sup>17</sup> JAVIER. GARRIDO, *Relectura de san Juan de la Cruz*, (Estella: Editorial Verbo Divino, 2002), 120-121.



confirma y recalca, más aún, la importancia del rol de Dios en la dinámica ascética de este libro. Y recordaba Garrido con mucha intuición:

“Es que el acoger al Amor Infinito en la fragilidad y egocentrismo de mi corazón finito ha de arrancarme de mí mismo y de todo lo que no es Dios [...]. ¡Se pierde tanto tiempo en los medios externos al amor, como penitencias corporales, formas radicales de vida, proyectos de generosidad, militancia comprometida. [...] Esta pedagogía va de cabeza al núcleo de la purificación: a amar sólo a Dios desasiéndose de todo”<sup>18</sup>.

### 3. CONDICIÓN DEL SER HUMANO

Tradicionalmente todo el ejercicio humano en el camino espiritual, sobre todo en su primera etapa, hace parte de la actividad considerada como ascesis humana. Hoy en día, afortunadamente, se encuentran los manuales de teología espiritual, en que la vida espiritual y su dinámica se presenta desde una perspectiva diferente. En el campo de habla castellana es preciso citar aquí por ejemplo a Santiago Arzubialde, que en su *Justificación y santificación. La primera etapa de la vida espiritual*, afirmaba:

“Aunque se suele decir que la primera etapa de la vida espiritual está caracterizada por la purificación, considero que tal vez sería más exacto llamarla *La invitación por parte de Dios a la amistad y a un género diferente de relación*. Es cierto que a Dios no se le caen los anillos por ensuciar sus manos con la arcilla humana y conceder el perdón a quien no se lo merece, pero lo hace con el fin de remodelar el barro y darle una nueva forma adaptada al diálogo propio de la amistad que a él le agrada”<sup>19</sup>.

En el campo de la espiritualidad sanjuanista, el tema de los inicios de la vida espiritual, vinculado con la etapa de la purificación, está muy estudiado y en definitiva, creemos, también está ya resuelto en cuanto a su formulación. Recordemos los estudios de síntesis sanjua-

<sup>18</sup> JAVIER GARRIDO, o.c., 114-115.

<sup>19</sup> SANTIAGO. ARZUBIALDE, SJ, *Justificación y santificación. La primera etapa de la vida espiritual*, (Maliaño, Cantabria: Sal Terrae, 2016), 359.

nista de Federico Ruiz<sup>20</sup> o estudios de José Damián Gaitán, concretamente, sobre el tema de la purificación y la negación en San Juan de la Cruz<sup>21</sup>. Según J. Damián Gaitán, la acción de Dios en los escritos sanjuanistas es siempre precedente a la respuesta del ser humano<sup>22</sup>. Dios se presenta como Riqueza Suprema, a la que el hombre está invitado a acoger. Aquella riqueza, sin embargo, no puede coexistir con ninguna otra realidad por rica y provechosa que se pueda presentar al ser humano, dado que impide la transformación total de la persona humana en Dios.

### 3.1. *El ser humano dotado para andar*

En el prólogo de *Subida* tenemos al ser humano enriquecido por Dios con talentos. Aunque el autor no hace referencia alguna, se recuerda la parábola de los talentos de Mt 25,14-30, donde cada uno recibe según su capacidad. El ser humano está dotado para avanzar en el camino hacia la comunión con Dios. Puede ser, incluso, llevado en los brazos de Dios, como los niños pequeños, traviesos y rebeldes, en las manos de su madre que les lleva adonde tienen que llegar:

“Porque hay almas que, en vez de dejarse a Dios y ayudarse, antes estorban a Dios por su indiscreto obrar o repugnar, hechas semejantes a los niños que, queriendo sus madres llevarlos en brazos, ellos van pateando y llorando, porfiando por irse ellos por su pie, para que no se pueda andar nada, y, si se anduviere, sea al paso del niño” (*Prólogo* S 3).

Con lo cual se ve que el inicio de *Subida* no presenta al hombre totalmente ciego a la riqueza que es Dios<sup>23</sup>, sino más bien habla del ser humano, dotado y capaz para llegar a los más altos estados de la unión con Dios, a compartir con Él. Tanto el objetivo de su vida, e

<sup>20</sup> Se pueden ver unas páginas que sintetizan el sistema sanjuanista: FEDERICO RUIZ, “Síntesis doctrinal”, en *Introducción a la lectura de San Juan de la Cruz*, AA.VV., (Salamanca: Junta de Castilla y León - Consejería de Cultura y Turismo, 1993), 214-223.

<sup>21</sup> Cf., JOSÉ DAMIÁN GAITÁN DE ROJAS, *Negación y plenitud en San Juan de la Cruz*, (Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1995), 159-167.

<sup>22</sup> Cf., J. D. GAITÁN DE ROJAS, o.c.

<sup>23</sup> Cf., J. D. GAITÁN DE ROJAS, o.c., 162.

incluso el camino, los tiene bien definidos: la Divina Luz, la unión perfecta del Amor de Dios. Y, si quisiese, podría individualmente llegar allí; pero, también tiene otra posibilidad: los brazos de Dios, “que pueden llevar a las personas sin ellas”, dice concretamente el místico autor. Sin embargo, son como niños que patean para bajar de los brazos de su madre y andar solo a su paso. Con lo cual llegan mucho más tarde al destino que si se hubieran dejado llevar por Dios. Además de faltarle buenos guías que les pueden llevar a la cumbre, los que tienen, resultan causarles más peligros que ayuda. Como los constructores de Babilonia (Gn 11), que, al hablar en diferentes idiomas entre ellos, no podían comunicarse, por lo que dejaron de construir la torre que alcanzaría el cielo y se dispersaron por toda la superficie de la tierra (cf. S Prólogo 4).

En los inicios de *Subida* vemos al ser humano en condición de un niño, necesitado de un buen padre, guía y pedagogo, que lo introduce en el aprendizaje, quizás doloroso para él, pero que sin embargo lo lleva a la cumbre.

### 3.2. *El ser humano deseoso de su plenitud*

El libro primero de *Subida* presenta a la persona en salida, empujada por Dios, inflamada por su amor (cf. 1S 1,4). Está en un espacio temporal, en un tránsito hacia la unión con Dios. En este tiempo que dispone, está invitada a *desapropiarse* de todas las realidades que puede adquirir a través de los sentidos, para apropiarse de las riquezas de Dios mismo (cf. 3,1). Indudablemente esta operación repercute en la misma estructura del ser humano: aquél tránsito lo percibe y lo vive como negación de los apetitos en primer lugar, como la noche o como purgación.

La persona humana, según el primer libro de la *Subida*, es una persona “sedienta y hambrienta”, llena de apetitos, sin saber del todo qué le conviene comer: “teniendo por cosa indigna que tuviesen ellos apetito de otro manjar dándoseles el manjar del cielo” (1S 5,3). El hecho de dar la satisfacción a los apetitos no es contrario solamente a la dignidad de la persona, sino que es también contrario a Dios mismo: “Así, el que quiere amar otra cosa juntamente con Dios, sin duda es tener en poco a Dios, porque pone en una balanza con Dios lo que sumamente, como habemos dicho, dista de Dios” (1S 5,4).

En el ejercicio humano de la subida a la cumbre de este monte, “el alma no sólo ha de renunciar todas las cosas y dejarlas abajo, mas también los apetitos, que son las bestias, no las ha de dejar apacentar de contra de este monte [frente al monte], esto es, en otras cosas que no son Dios puramente, en el cual todo apetito cesa, esto es, en estado de la perfección” (1S 5, 6). La transformación en el camino es el trabajo de los dos, del ser humano y de Dios. El primero, el ser humano, necesita tanto el rechazo a los dioses ajenos, que son todas las extrañas aficiones y asimiento, como también “los dejos” que estos dioses ajenos han dejado en el alma. Todo eso con el fin de que, a continuación, Dios vista al alma de unas vestiduras nuevas:

“Poniendo en el alma un nuevo ya entender de Dios en Dios, dejando el viejo entender de hombre, y un nuevo amar a Dios en Dios, desnuda ya la voluntad de todos sus viejos querer y gustos de hombre, y metiendo al alma en una nueva noticia, echadas ya otras noticias e imágenes viejas aparte, haciendo cesar todo lo que es de hombre viejo (cf. Col. 3,9)” (1S 5,7).

Así pues, es un caminar juntos, Dios y la persona humana, de manera que el alma “no sirve de otra cosa sino de altar, en que Dios es adorado en alabanza y amor, y sólo Dios en ella está” (1S 5,7). Y sabiendo que los apetitos pueden oscurecer, ensuciar, entibiar y enflaquecer el alma, el Místico trae las palabras de Isaías, en las que el profeta recuerda cómo Dios ha prometido el alimentarla gratuitamente en este camino<sup>24</sup>:

“Todos los que tenéis sed de apetitos, venid a las aguas, y todos los que no tenéis plata de propia voluntad y apetitos, daos prisa; comprad de mí y comed; venid y comprad de mi vino y leche, que es paz y dulzura espiritual, sin plata de propia voluntad, y sin darme por ello (interés o) trueque alguno del trabajo, como dais por vuestros apetitos. ¿Por qué dais la plata de vuestra voluntad por lo que no es pan, esto es, del espíritu divino, y ponéis el trabajo de vuestros apetitos en lo que no os puede hartar?” (1S 7,3).

Lo que corresponde al ser humano es: aportar *un ordinario apetito* de imitar a Cristo en todas las cosas (Cf. 1S 13,3) para conformarse con su propia vida. Y para poder realizarlo, invita a procurar siempre

<sup>24</sup> Is 55,1.

inclinarse no a lo más fácil sino a lo más dificultoso; no a lo más sabroso, sino a lo más desabrido; no a lo más gustoso, sino antes a lo que da menos gusto; etc. (cf. 1S 13,6). El programa no es tan inhumano como lamentablemente se suele explicar, sino todo lo contrario: es un ejercicio humanizante.

En los libros segundo y tercero de *Subida* el ejercicio espiritual del alma está determinado, sobre todo, por la experiencia de las tres virtudes teologales: fe, esperanza y caridad. La vivencia de ellas acontece en las tres realidades correspondientes: entendimiento, memoria y voluntad. El alma, poniendo todo a oscuras, es decir, no buscando la seguridad en nada que no sea la virtud, avanza en el camino hacia la unión con Dios.

La fe es nube oscura para el entendimiento. A través de ella, el entrar “en camino es dejar su camino, o por mejor decir, es pasar al término; dejar su modo es entrar en lo que no tiene modo, que es Dios... Y, de esta manera, a oscuras, grandemente se acerca el alma a la unión por medio de la fe” (2S 4,5-6).

La esperanza hace vacío en la memoria. Dice el Místico: “la esperanza siempre es de lo que no se posee, porque, si se poseyese, ya no sería esperanza” (2S 6,3). Es un ejercicio de desprendimiento. Citando a San Pablo, en la carta a los Romanos, dice: “La esperanza que se ve, no es esperanza; porque lo que uno ve, esto es, lo que posee, ¿cómo lo espera? Luego también hace vacío esta virtud, pues es de lo que no se tiene, y no de lo que se tiene” (2S 6,3)<sup>25</sup>.

La caridad desarrolla el vacío en la voluntad. De modo parecido como en las dos virtudes anteriores, la caridad enseña a desprender nuestra voluntad de todos los afectos que no están puestos en Dios.

Sin duda alguna, el esfuerzo del alma de educar todo tipo de aprehensiones, naturales y espirituales, revelaciones, locuciones, visiones y sentimientos que pueden engañar y que no lleven a la unión con Dios, es un ejercicio ascético. Sin embargo, su base y motor es eminentemente teológico: reside en las virtudes teologales.

<sup>25</sup> Cf., Rom 8,24.

#### 4. COMPARACIÓN COMO UNA CLAVE MÍSTICA DE LA ASCESIS

Ordinariamente se considera que la comparación en el contexto de la vida espiritual tiene un significado negativo. De hecho, nos solemos comparar unos con otros para sentirnos mejores. Se sabe, sin embargo, que es un ejercicio poco edificante y que en realidad no aporta mucho o casi nada al profundo crecimiento. Además, Dios tiene un plan personal y diferente para cada uno, por lo que este tipo de examen interior se vuelve contra la persona que lo realiza y, en realidad, es una trampa.

En *Subida* se observa el diferente uso del término “comparación”. El uso más frecuente es en el sentido de analogía. Por ejemplo, el epígrafe del capítulo nueve del primer libro de *Subida* dice: “En que se trata cómo los apetitos ensucian al alma. Pruébalo por comparaciones y autoridades de la Escritura sagrada” (1S 9 Epígrafe).

También hay ejemplos fuera del campo bíblico a los que llama comparaciones, los mismos que se pueden observar en los capítulos 5 o 21 del libro segundo de *Subida*.

No obstante, en *Subida* destacan, quizás no por el gran número sino por su significado y la fuerza sorprendentes, las citas dedicadas al *tema de la comparación* en el sentido de un examen. En el capítulo cuarto del libro primero de *Subida* se habla de la comparación en el contexto de la mortificación del apetito y negación de los gustos, para dar a entender que, el paso por la noche, es ineludible e inevitable para las personas que caminan hacia la unión con Dios:

“Todas las afecciones que tiene en las criaturas son delante de Dios puras tinieblas, de las cuales estando el alma vestida, no tiene capacidad para ser ilustrada y poseída de la pura y sencilla luz de Dios, si primero no las desecha de sí, porque no pueden convenir la luz con las tinieblas; porque, como dice San Juan (Jn 1,5): *Tenebrae eum non comprehenderunt*, esto es: Las tinieblas no pudieron recibir la luz” (1S 4,1).

La imagen de la total oposición entre la luz y las tinieblas surge de la comparación que el autor realiza entre Dios y las criaturas: “De manera que todo el ser de las criaturas, comparado con el infinito (Ser) de Dios, nada es” (1S 4,4). Y apoyándose en el profeta Jeremías afirma que: no solamente todo lo que se encuentra en la tierra y en el cielo nada es en comparación con Dios, sino también todas las aficio-

nes a estas cosas, menos que nada son, porque se las considera como unos obstáculos en la transformación en Dios<sup>26</sup>. A continuación, el Místico, para recalcar la importancia de esta comparación, presenta una lista de realidades y las compara con las mismas realidades en Dios, para subrayar la infinita diferencia que existe entre las cosas y Dios:

- “la hermosura de las criaturas, comparada con la infinita hermosura de Dios es suma fealdad” (1S 4,4).
- “la gracia y donaire de las criaturas, comparada con la gracia de Dios, es suma desgracia” (1S 4,4).
- “la bondad de las criaturas del mundo, comparada con la infinita bondad de Dios, se puede llamar malicia” (1S 4,4).
- “la sabiduría del mundo y habilidad humana, comparada con la sabiduría infinita de Dios, es pura y suma ignorancia” (1S 4,4).
- “Y todo el señorío y libertad del mundo, comparado con la libertad y señorío del espíritu de Dios, es suma servidumbre, y angustia, y cautiverio” (1S 4,6).
- “Y todos los deleites y sabores de la voluntad en todas las cosas del mundo, comparados con todos los deleites que es Dios, son suma pena, tormento y amargura” (1S 4,7).
- “Todas las riquezas y gloria de todo lo criado, comparado con la riqueza que es Dios, es suma pobreza y miseria” (1S 4,7).

Ciertamente pueden sorprender estas afirmaciones del Místico, del autor de la estrofa quinta del Cántico, que habla de la hermosura con que el Amado ha revestido la Creación, Su Amada. Sin embargo, la explicación a nuestra manera de entender, es sencilla. La comparación en forma de los contrarios no es otra cosa que el asombro de la persona que se encuentra ante Dios, que lo ha conocido en profundidad y que es consciente de toda su riqueza e inmensidad. El teólogo especulativo no es capaz de conocer de esa manera a Dios. Únicamente quien lo ha experimentado puede asombrarse de esta manera. Este asombro no lo deja indiferente, lo empuja a dar una respuesta, a la que incorpora el ejercicio ascético del asombrado, del deslumbrado por el paisaje que contempla ante sus ojos. Solamente uno que lo ex-

<sup>26</sup> Cf., Jr 4,23.

perimenta tan de cerca y lo tiene dentro de sus manos es capaz de decir:

“De donde, hablando David (Sal 85,8) de las celestiales, dice: No hay semejante a ti en los dioses, Señor; llamando dioses a los ángeles y almas santas. Y en otra parte (Sal 76,14): Dios, tu camino está en lo santo; ¿qué dios grande hay como nuestro Dios? Como si dijera: el camino para venir a ti, Dios, es camino santo, esto es, pureza de fe” (2S 8,3).

Únicamente el ser humano que ha emprendido el camino de la ascesis, es capaz de realizar ese tipo de comparación. La ascesis es un camino santo; los que lo realizan han sido alcanzados anteriormente por el Dios incomparable.

## CONCLUSIÓN

Hace ya unos años el teólogo italiano Piero Coda afirmaba:

“En su Subida al Monte Carmelo, Juan de la Cruz ha sido el primero de los místicos cristianos que ha puesto en el centro de su meditación sobre el camino que lleva al alma a la unión con Dios, *expressis verbis*, el grito del abandono de Jesús (cf. Mc 15,34; Mt 27,46). A su juicio, ese grito expresa el punto más alto de la obra del Salvador. Explica que «amar a Dios es despojarse por Dios de todo aquello que no es Dios». El alma ha de vaciarse por tanto de todo, incluso de sí misma, para llenarse totalmente de Dios.

Esto es lo que Jesús ha vivido en el abandono. No se trata por tanto solo de un hecho pasivo: el abandono que Jesús padece; sino también activo: Dios, el Padre, no interviene, deja que Jesús se vacíe hasta el extremo, a fin de que pueda llenarse de él, de Dios también como hombre (Cf. 2S 7,11)”<sup>27</sup>.

Parece ser muy cierto y paradigmático el pensamiento sobre la ascesis del teólogo italiano, no obstante, al finalizar la investigación del mismo tema en *Subida* de San Juan de la Cruz, se ve necesario precisar su afirmación. Una cierta divergencia con la expresión de Piero Coda, se puede constatar sobre todo en la comprensión del rol del Padre, que “supuestamente no interviene, deja que Jesús se vacíe”. Sin

<sup>27</sup> PIERO CODA, *Desde la Trinidad. El advenimiento de Dios entre historia y profecía*, (Salamanca: Secretariado Trinitario, 2014), 509.



embargo, la realidad de la ascesis en *Subida* apunta a algo diferente: es Dios mismo quien induce e introduce al ser humano en la noche activa. Juan de la Cruz en *Subida* no deja de hablar de la presencia y de la ayuda de Dios en el camino hacia la unión, aunque sea en el momento más activo del hombre. Por tanto, se puede afirmar que:

- Tal como no hay mística sin ascética, tampoco se puede hablar de la ascética sin mística. Aquella *otra inflamación mayor* (Cf., 1S 14,2), indudablemente, es un relevante rasgo místico en los inicios del camino del alma hacia Dios.

- Por lo tanto, ascesis es un ejercicio que involucra a dos agentes: Dios y el ser humano. Dios, como el Fin, el Camino y el mismo Acompañante. El ser humano, como el depositario del apetito, de aquella realidad que le posibilita vivir y compartir la misma vida con Jesús, la única palabra de Dios; y también el depositario de la fe, la esperanza y la caridad, que lo capacitan para el camino.

- Más aún, Dios es como una madre, que lleva a su hijo, incluso sin su colaboración, en sus brazos al destino de la unión. Y si no lo hace de esa manera, es porque espera colaboración: entre dos personas unidas se puede conseguir mucho más, es decir, llegar a la unión mucho más rápido, con menos trabajo y con más merecimiento (Cf., S Prólogo 3). Según *Subida* se puede afirmar que Dios considera a la persona humana como Su colaborador de pleno derecho. Por lo tanto, se trata de un ejercicio de caminar junto con Dios.

- La clave para entender la ascesis en *Subida* es la “comparación”, es decir, es aquella tensión que acontece en medio de dos realidades contrarias; es una expresión del asombro, que hace posible la acogida del don de la presencia de Dios. Es un ejercicio de admiración que desde el primer momento impulsa a adentrarse en la noche, y a la vez contiene la intuición de la salida del sol, o sea, de la plena unión con Él.