

San Juan de la Cruz. Vacío y plenitud

RESUMEN

El artículo explora la dinámica mística del vaciamiento y de la plenificación interior, tal y como aparece en la antropología sanjuanista. El saneamiento interno y las recomendaciones espirituales propuestas por el santo de Fontiveros están orientados a hacer más sitio a Dios dentro de cada uno de nosotros. El objetivo de esta limpieza antropológica consiste en llevarnos a la plenitud, a la santidad, al hallazgo de una experiencia mística sólida, a la cristificación, a la divinización y a la gozosa unión de la amada (alma) con el Amado (Dios). El creyente, llamado por Dios a la unión con Él, ha de reconocer que el proceso místico tiene unos rasgos: es un camino dinámico, de purificación espiritual, de búsqueda incesante y esperanzada, de maduración teologal, de oración y de silencio atento al obrar divino. Gracias a este camino se llega a la máxima recepción y donación del amor.

PALABRAS CLAVE: Vacío, plenitud, nada, todo, unión, trascendencia y comunión.

ABSTRACT

The article explores the mystical dynamics of emptying and interior fulfillment, as it appears in the anthropology of Saint John of the Cross. The internal sanitation and the spiritual recommendations proposed by the saint of Fontiveros are oriented to make more room for God within each one of us. The objective of this anthropological cleansing is to bring us to fullness, to holiness, to the discovery of a solid mystical experience, to Christification, to divinization and to the joyful union of the beloved (soul) with the Beloved (God). The believer, called by God to union with him, must recognize that the mystical process has some features: it is a dynamic path, made of spiritual purification, incessant and hopeful search, theological maturation, prayer and silence attentive to

divine action. Thanks to this way we reach the maximum reception and gift of love.

KEY WORDS: Emptiness, fullness, nothing, everything, union, transcendence and communion.

1. INTRODUCCIÓN¹

San Juan de la Cruz, místico carmelita y doctor de la Iglesia, nos brinda un mensaje muy luminoso para alcanzar una vida lograda, dejándonos guiar por el Espíritu de Dios. En este trabajo nos proponemos llegar a conocer, con un poco más de hondura, algunos elementos decisivos del proceso sanjuanista de maduración en la fe. Consideramos que los puntos que aquí vamos a tratar pueden impulsarnos para caminar de una manera adecuada y segura en el camino de divinización que Dios nos regala.

Pretendemos estudiar ahora la dinámica de vaciamiento antropológico propuesta por San Juan de la Cruz, siempre orientada a hacer más sitio a Dios en el interior de cada uno de nosotros. Así mismo queremos valorar las recomendaciones espirituales propuestas por el santo para crecer en santidad y alcanzar una experiencia mística sólida y madura.

Este trabajo está articulado en 6 puntos: el 1º es la introducción; el 2º versa sobre la dinámica del vaciamiento antropológico; el 3º trata de las categorías vinculadas al proceso de saneamiento interior; el 4º nos habla acerca del advenimiento de la plenitud; el 5º describe brevemente la realidad de la unión del alma con Dios; el 6º y último pretende ofrecer unas sencillas conclusiones de la investigación.

2. LA DINÁMICA DE VACIAMIENTO ANTROPOLÓGICO

San Juan de la Cruz fue un hombre profundamente enamorado de la vida, y un hombre lleno del amor de Dios. Esta es la base irrenunciable sobre la cual hay que entender lo que viene

1 En cuanto a las abreviaturas de las obras de San Juan de la Cruz, seguimos este criterio: S=*Subida*; N=*Noche*; CB=*Cántico B*; L=*Llama*; P=*Poema*; Cta.=*Carta*; D=*Dichos de luz y amor*; Gp.= *Grados de perfección*.

a continuación. ¿Valora San Juan de la Cruz la dinámica del vaciamiento? Sí, y lo hace de una manera clarísima, pero siempre buscando llevar al hombre hacia la plenitud del Amor, hacia lo más alto y mejor de sí mismo. En Juan de la Cruz el vacío se asocia a la liberación del espíritu, a la integración de lo real y a la armonía unificadora de todo. Vacirse significa vivir la receptividad, el respeto ante el Misterio, la apertura a la gracia y la auto-ofrenda gratuita. Es búsqueda doliente e íntima, desde lo más hondo, de Aquel que ha de llenar dicho vacío. El vacío genera vértigo y angustia; impacta al hombre en su centro, y le trae un sentimiento de ausencia². Esta ausencia calma el Tú divino, el Tú de Dios, que es centro y fuente de nuestro ser³. El alma ha de hacer todo lo posible para desatarse de lazos y ataduras, aprendiendo a vivir entre el olvido y la confianza⁴.

Hablar de vacío presupone identificar al alma con un recipiente. Es como si el alma fuera el cuerpo que ha de ser llenado. Hay que vaciarse de todos los apetitos para venir a Dios (1S 1,5), de manera que se llegue a tener el alma vacía y desnuda y purificada de todo apetito (1S 5,6). Hay que quitar todas las cargas que sean obstáculo para el encuentro con lo divino. El alma se queda a oscuras y de noche en el viaje místico. Esto significa que se da un vacío en ella de todas las cosas (1S 3,2). El alma de todo lo que no es Dios se ha de vaciar para ir a Dios (3S 7,2). Esto llevará al alma a transitar por distintas noches. La unión, a la que se llega al final del camino, será la plenitud. Se trata de ir aprendiendo que lo que uno vale no lo vale por lo que hace, sabe, tiene o puede. Valemos porque es Dios quien nos llena. Y en el proceso de vaciamiento el dolor no está ausente; al alma todo se le hace angosto (2N 11,6). En los momentos de más dolor Juan de la Cruz alude a una «privación infinita», con un dolor que no parece menos infinito. Digamos que el alma ha de estar vaciada al máximo, si es que quiere lle-

2 Nos inspiramos en este momento en ARMANDO LÓPEZ CASTRO, *Vacío y plenitud en San Juan de la Cruz*: Revista de Espiritualidad 56 (1997) 605-620.

3 Cf. M.^a DEL SAGRARIO ROLDÁN, *El vaciamiento del yo: una aproximación a la introspección Sanjuanista*, en AA. VV., *Antropología de San Juan de la Cruz*, Ed. Diputación provincial de Ávila. Institución Gran Duque de Alba, Ávila 1988, pp. 69 y 70.

4 Cf. JUAN ANTONIO MARCOS, *El viaje a la libertad. San Juan de la Cruz*, Ed. de Espiritualidad, Madrid 2007², pp. 97-128.

narse completamente, sin quedarse a medias. De este modo el alma pasará, con la ayuda de Dios, de la privación infinita al lleno infinito.

Otro nombre del vacío podría ser la anticipación de la plenitud. Es el momento para empezar a saborear la verdadera identidad de uno mismo y del que aparentemente está ausente y que ahora puede ser percibido sin aditamentos. Es el tiempo de la contemplación y del conocimiento, el tiempo de la profundidad en la que, de lo Santo, se percibe más lo tremendo que lo fascinante (Rudolf Otto).

Vivir la experiencia de vacío supone abandono, y también descenso de lo mundano a lo íntimo. Lleva al enajenamiento y a la pérdida (cf. CB 26: «*y el ganado perdí que antes seguía*»). Lleva también a la quietud del huerto, a la atmósfera edénica, al estado de inocencia natural y también a la contemplación (cf. CB 22). El vaciarse de todo es condición de posibilidad (Rahner) para después unirse al que es Todo, que al mismo tiempo es Amado (cf. CB 36: «*gocémonos, Amado, y vámonos a ver en tu hermosura*»⁵). Supone desprenderse de todo lo externo para ir buceando en la interioridad (cf. CB 36: «*entremos más adentro en la espesura*»). El vacío nos quita todo lo extraño, y nos devuelve nuestra originalidad o, mejor, la originalidad que Dios nos entregó limpia e intacta en el principio. Es la vuelta a la inocencia, tal y como canta Enigma en *The return to innocence*.

Vaciarse supone quitar activamente todo lo que sobra (las dos noches activas), dejando que Dios vaya haciendo en nosotros su obra inefable y soteriológica (las dos noches pasivas). Toca hacer y dejar hacer, admitiendo que la cima mística se alcanza con escaladas y con ascensores interiores. Vaciarse es entrar en el camino de la angostura, atravesando una puerta estrecha (Mt 7,13) que nos deja estupefactos ante una desnudez que es verdaderamente suprahumana (2S 7). La radical vacuidad desemboca en la más alta libertad. Nada ni nadie podrá ya detener al hombre que anhela ser radicalmente vaciado para ser ulteriormente llenado hasta rebosar.

Este vacío interno y primordial nos calla y nos pide, en silencio, dejar hablar. Gracias a esto se posibilita la más sublime

5 Es sabido que este concepto es muy estimado por el santo de Fontiveros. Como un signo de ello puede verse, entre otros, el texto de CB 36,5. En él emplea hasta 25 veces la palabra *hermosura*.

transformación e intercambio («amada en el amado transformada» [Noche 5]). Gracias a esto acontece la transfiguración más honda y más alta del hombre. El vacío nos capacita para la contemplación: ése será el momento de recibir, ya que la contemplación consiste precisamente en recibir (LB 3,36).

Las cavernas de las potencias han de estar vacías y purgadas, limpias de toda afección de criatura, para sentir el vacío grande de su profundidad (LB 3,18). Se trata de desnudar el gusto y el apetito de ellas. Lo que daña al alma, más bien, es la voluntad y el apetito de las cosas que moran en ella (1S 11,1). Los bienes inmensos de Dios no caben ni caen sino en corazón vacío y solitario (cta. 15 del 18.07.1589). El vacío trae un tiempo para sanarse, para ser sanado atajando todos esos deseos y apetitos que enflaquecen el alma, y que quieren que el alma no tenga fuerza para seguir la virtud y para perseverar en ella (1S 10,1).

Es gracias al vacío al que se puede vivir un proceso comunicativo ciertamente radical entre el alma y Dios; de él habla el santo en 2S 16,9 indicando que se caracteriza por ser «boca a boca, esto es, esencia pura y desnuda de Dios, con esencia pura y desnuda del alma». En la experiencia de vacío se trata de no llevar las manos embarazadas, en orden a poder tomar lo que Dios nos da (cta. 7 del 18.11.1586).

Un obstáculo del vaciamiento es la avaricia espiritual; esta se da en aquellos que pierden el tiempo multiplicando prácticas y actos y valorando su vida espiritual por lo que hacen, más que en obrar la mortificación y perfección de la pobreza de espíritu que deben (1N 3,1). En el proceso del vaciamiento Dios va librando al alma de sí misma, quitándole de sus manos la hacienda (2N 16,7). El vacío nos lanza a vivir en libertad, cuando ya no buscamos gusto en alguna cosa, y nos guardamos vacíos para que Dios nos llene de su «inefable deleite» (cta. 7 del 18.11.1586).

2.1. *El binomio Todo-Nada*⁶

El vacío nos habla de negación necesaria, no opcional, en el proceso de vida espiritual. La meta consiste en llegar a la

⁶ Hacemos un condensado comentado del texto de MAURICIO MARTÍN DE BLANCO, *Voz «Todo/Nada»*, en EULOGIO PACHO (DIR.), *Diccionario de San Juan de la Cruz*, Ed. Monte Carmelo, Burgos 2009, pp. 1164ss.

unión transformante con Dios. Hablar de vacío y de vaciamiento es hablar de un punto central en la doctrina sanjuanista. Aquí se da cita la nada del hombre, que es capaz de albergar el Todo de Dios. El binomio nada-todo es esencial en la dinámica del vaciamiento. Puede estudiarse desde la antropología, desde la filosofía, la metafísica, la teología, la espiritualidad, la mística y la psicología. Si uno quiere llenarse de Dios, o de los bienes de Dios, ha de vaciarse necesariamente de lo que no es Dios, aunque no sea exactamente contrario a Dios. Juan de la Cruz es radical, y como quiere tener a Dios al 100% exige un vaciado directamente proporcional al porcentaje anterior (es decir, también al 100%). Estamos ante un vacío disyuntivo, en el que hay que elegir o Dios o las criaturas. Estamos ante un dilema que no todos pueden entender⁷. 1S 13,11 asevera que para poseerlo todo has de negarlo todo⁸. Es pertinente despojarse y desnudarse por Dios de todo lo que no es Dios, para recibir al máximo a Dios (2S 5,7), según la unión de amor (2S 8,5; 27,6)⁹. Caigamos en la cuenta de que Juan utiliza 373 veces la palabra nada, y 274 veces la palabra todo. Este binomio, lejos de concluir que las realidades creadas no valen nada, nos convence de que hemos de tener una buena relación con las realidades creadas y con Dios.

Nada en San Juan es un concepto axiológico. No es especulativo-filosófico, sino al servicio de la abnegación evangélica. Alude al negarse a sí mismo para llenarse de Dios.

Niveles significativos de las nada. En este caso hallamos tres epígrafes a tener en cuenta. El primero es el de ser «modo de comparación valorativa entre el todo ontológico y el Todo de Dios». Según este nivel todo el ser de las criaturas, comparado con el infinito ser, nada es (1S 4,3-4). El segundo es el del «nivel antropológico». Según este segundo nivel consideramos la nada en el hombre frente al Todo que es Dios. Aquí vemos el modo de ser del hombre, frente al modo de ser de Dios. Aquí, a pesar de la pequeñez del hombre, se subraya también la singularidad de la criatura, ya que es poseedora de un destino, una finalización

7 Cf. FEDERICO RUIZ SALVADOR, *Introducción a San Juan de la Cruz*, Ed. BAC, Madrid 1968, pp. 430-436.

8 Cf. MAURICIO MARTÍN DE BLANCO, *Voz «Todo/Nada»*, pp. 1164-1165.

9 Cf. ANIANO ÁLVAREZ-SUÁREZ, *Voz «Unión con Dios»*, en EULOGIO PACHO (DIR.), *Diccionario de San Juan de la Cruz*, Ed. Monte Carmelo, Burgos 2009, pp. 1197-1198.

eterna, un descansar siempre en Dios. El tercero es el nivel metafísico. Aquí, cuando Juan de la Cruz indica que el hombre nada es comparado con Dios, evoca un planteamiento metafísico sobre el valor de los seres. Uno sería el ser que nada es; el otro el Ser que lo es todo, que ha ordenado todo y recapitulará al final todo¹⁰. Hemos de apoyarnos sólo en el Todo (Dios)¹¹.

Vaciarse significa quedarse sin nada. Las «nadas» son importantísimas en Juan de la Cruz, porque gracias a ellas el proceso de divinización puede tener éxito total. El ser humano ha de vaciarse de todo lo que le impide recibir del todo al Todo. Esto le exige no poner el corazón en nada de nada. No puede estar apegado a nada de nada. San Juan de la Cruz habla de esto en 1S 13,11 y 12: *«para venir a gustarlo todo/ no quieras tener gusto en nada. Para venir a poseerlo todo/ no quieras poseer algo en nada. Para venir a serlo todo/ no quieras ser algo en nada. Para venir a saberlo todo/ no quieras saber algo en nada. Para venir a lo que no gustas/ has de ir por donde no gustas. Para venir a lo que no sabes/ has de ir por donde no sabes. Para venir a lo que no posees/ has de ir por donde no posees. Para venir a lo que no eres/ has de ir por donde no eres. Cuando reparas el algo/ dejas de arrojarle al todo. Porque para venir del todo al todo/ has de negarte del todo en todo. Y cuando lo vengas del todo a tener/ has de tenerlo sin nada querer. Porque, si quieres tener algo en todo/ no tienes puro en Dios tu tesoro»*.

Indica Juan de la Cruz: *«Lo que hablaba antes en partes a los profetas, ya lo ha hablado en el todo, dándonos al Todo, que es su Hijo»* (2S 22,4). Cristo es el Todo de Dios, el Todo entregado gratuitamente al hombre, sin que éste pague nada. Es el Todo encarnado, «humanizado» (concepto preferido por el santo), para plenificar al que se ha vaciado de todo, quedándose sin nada. En Cristo se da un encuentro insólito metafísicamente hablando: el Todo de Dios se halla unido a la nada del hombre. La unión hipostática de la cristología es precisamente el punto de encuentro de dos abismos muy distantes: perfección suma e indigencia suma.

El Todo, el Hijo del Padre, se entrega al hombre. Vive un proceso kenótico, según el cual se anonada a favor (pro) del hombre. En Cristo el hombre (y su nada) encuentra el camino

10 Cf. MAURICIO MARTÍN DE BLANCO, *Voz «Todo/Nada»*, pp. 1167-1168.

11 Cf. ANIANO ÁLVAREZ-SUÁREZ, *Voz «Unión con Dios»*, p. 1199.

hacia el Padre (su Todo). Gracias a Cristo el hombre puede gozar de la unión más íntima posible, que se vehicula siempre gracias a la semejanza de amor.

Cuando adviene el que es el Todo, entonces llega al hombre la plenitud, la llenez, la realización entera del hombre. Es el momento del triunfo de Dios, de la oportunidad que le queda a Dios para adueñarse del ser del hombre, mediante el adueñamiento de sus virtudes teologales. Cuando adviene el Todo es cuando hemos superado en la vida orante las fases esencialmente meditativas, para adentrarnos en el recibir contemplativo. Progresivamente el hombre va cayendo en la cuenta que Dios es el «Todo» del hombre. Esto sólo puede lograrse si, previamente, el hombre se ha vaciado de sí mismo, y también de todo lo demás.

El advenimiento de la plenitud acontece cuando ya solamente tienen espacio la gloria y la honra de Dios. Éste es el tiempo en el que en la parte más alta del monte de la perfección ya no hay otra cosa, ni puede haberla. Es el momento en el que se manifiesta nítidamente la presencia de Dios, al tiempo que se cumple su divina voluntad. Es el tiempo en el que, una vez acrisolado todo el mundo interior de las criaturas, brillan con luminosidad prístina la bondad y la misericordia divina. Uno ya no se acuerda de lo que ha sufrido por haber tenido que vaciarse previamente. Ya sólo vive su existencia esperando la unión, que se torna en felicidad. Recibe en Cristo, progresivamente, gracia tras gracia.

2.2. *El vacío distinto del budismo*

No estamos ante el vacío del budismo, para el cual la vacuidad interior aparece como necesaria para alcanzar estados elevados de conciencia, manifestando al final un noble silencio interior. El budismo no ve el vacío como el lugar o el espacio personal que ha de ser in-habitado por el Dios-trinitario de Juan de la Cruz. El vacío de los budistas, y más concretamente del zen-budismo, es lo que posibilita la unificación. Tiende a la igualdad con la realidad, creando la empatía del yo humano con la última realidad. Nada tiene que ver el vacío budista con la participación del yo personal humano con el tú personal divino, por medio de la fe, la esperanza y la caridad¹². Buda, en el

¹² Cf. JAKOV MAMIC, *S. Giovanni della Croce e lo Zen-Buddismo*, Ed. del Teresianum, Roma 1982, pp. 190-191.

siglo VI a.C. habla de «*sunyata*» para aludir al vacío. «*Sunyata*» significa que ninguna cosa existe por sí misma, que todo depende de algo más para existir y que sin ese «algo más» no existiría. Pero el análisis de ese «algo más» no descubre a un dios, a un ser supremo o eterno sino a otros objetos o formas variables, condicionadas e impermanentes que a su vez dependerían de otras formas, sin una última sustancia que las fundamente¹³. El vacío budista estaría vinculado así a la interdependencia con otros seres. Es evidente que el vacío budista no promueve la unión con el Dios trinitario de Juan de la Cruz.

2.3. *La dimensión pneumatológica de la vacuidad*

Leemos en LB 1,19: «*En lo cual es de saber que, antes que este divino fuego de amor se introduzca y una en la sustancia del alma por acabada y perfecta purgación y pureza, esta llama, que es el Espíritu Santo, está hiriendo en el alma, gastándole y consumiéndole las imperfecciones de sus malos hábitos; y ésta es la operación del Espíritu Santo, en la cual la dispone para la divina unión y transformación y amor en Dios*». En todo el proceso de vaciamiento antropológico, narrado preferentemente en *Noche* y en *Subida*, el Espíritu Santo es agente transformador. Saca a la superficie de la conciencia humana lo que está impidiendo a la criatura ser una persona nueva. Esto aflige, crea situación de dolor y sufrimiento; al mismo tiempo consume imperfecciones y malos hábitos existentes en la persona. El fuego divino de amor, el Espíritu, desarrolla una acción purgativa. La acción saneadora del Espíritu no le resulta al ser humano amigable y suave, sino más bien esquiva. La llama del Espíritu va entrando poco a poco en el alma, y la envuelve en su dinamismo divino. Así la va abriendo plenamente a Dios. ¿Y, qué significa abrirla? —Quiere decir crear en ella espacios de receptividad (vacíos disponibles), a través de la oscuridad, la negación y la purificación¹⁴. En este sentido, anotemos que un texto pneumatológico emblemático es el de 2N 10,1. Aquí aparece el conocido símbolo del fuego y el madero. El objetivo del fuego es transformar el madero en fuego. El madero pasará por un

13 Tomado de https://www.clarin.com/rn/ideas/vacio-universal-Buda_0_S1N_R4-jwXg.html / Consulta: 04.05.2017.

14 Cf. MIGUEL F. DE HARO IGLESIAS, *Noche oscura: experiencia liberadora (Apuntes de clase. Texto inédito)*, Centro Internacional Teresiano Sanjuanista, Ávila 2017, pp. 96 y 97.

proceso en el que se comienza a secar, echa la humedad fuera y hace llorar el agua que tiene en sí. Después se pone negro, oscuro, feo y de mal olor. Se va secando poco a poco. Echa fuera todos los accidentes feos y oscuros que tiene contrarios al fuego (esto tiene mucho que ver con el vaciamiento, en este caso originado por el *Pneuma*). Más tarde el fuego le transforma en sí, y le pone tan hermoso como él es. El resultado del proceso hace que el madero quede seco, caliente, claro y ligero. El hombre vaciado de sí mismo y de su propia voluntad es el hombre dócil al Espíritu. Se deja guiar por él en todos los momentos y ocasiones de la vida. Vive la plenitud de la filiación, del ser hijo de Dios (Rom 8,14). Vive la plenitud del que está abierto a las inspiraciones del maestro interior, que es el Espíritu Santo (D 120, 2S 29; 3S 2,10-16). Siendo realistas... Juan de la Cruz advierte que «es verdad que apenas se hallará alma que en todo y por todo tiempo sea movida de Dios» (3S 2,16). En esta peregrinación el hombre no siempre entiende los caminos por los que lo lleva el Espíritu. Es el tiempo de la confianza sin límites en Dios. Un día llegará el momento en que Dios ilumine al hombre para que comprenda internamente el sentido de toda su vida a la luz del Espíritu. Algo parecido les sucedió a los apóstoles en relación a Cristo y a sus enseñanzas (2S 20,3).

2.4. *El vacío de las profundas cavernas*

¿Y cuáles son las zonas, las partes del ser humano, las áreas antropológicas que han de vaciarse para luego ser llenadas?¹⁵ Digamos que son capacidades que Dios ha dado al hombre. Estas capacidades son naturales y constitutivas del mismo hombre: entendimiento, voluntad y memoria. En *Llama* el santo compara a estas capacidades humanas con «profundas cavernas». Estamos ante profundas capacidades de Dios que hay en el hombre (LB 3,18-27 y 68-80).

¿Y qué decir de estas profundas cavernas? Son las potencias del alma (memoria, entendimiento y voluntad [LB 3,18,68-69]). Cuando estas cavernas no están vacías, purgadas y limpias de toda afección de criatura, entonces no sienten el vacío grande

¹⁵ Centramos ahora nuestro estudio en JOSÉ DAMIÁN GAITÁN, *Negación y plenitud en San Juan de la Cruz*, Ed. de Espiritualidad, Madrid 1995, pp. 123-125.

de su profunda capacidad (LB 3,18). El vacío de cada capacidad tiene una denominación específica. Así, el vacío del entendimiento es la sed de Dios. El vacío de la voluntad es el hambre de Dios. El vacío de la memoria es el deshacimiento y derretimiento del alma por la posesión de Dios (LB 3,19-21). La capacidad de estas cavernas es profunda, porque lo que en ellas puede haber, que es Dios, es profundo e infinito. Así, en cierta manera, la capacidad es infinita (LB 3,22; 3,18 y 68-69).

Dios mismo ilumina las profundas cavernas humanas. En un momento del camino espiritual, puede hablarse de las profundas cavernas del sentido que estaba oscuro y ciego (LB 3,68-80). Las profundas cavernas y capacidades humanas, tras ser vaciadas, necesitan que la palabra creadora de Dios las invada con su luz, echando de sí toda oscuridad y toda ausencia de Dios (LB 3,71). Estas cavernas sólo se iluminan con la luz de Dios. El hombre ha de abrir las ventanas de su casa todas las mañanas, para que entre el sol en todas las habitaciones y las ilumine (LB 3,46).

3. LAS CATEGORÍAS VINCULADAS AL PROCESO DE SANEAMIENTO INTERIOR

Valoramos el saneamiento interior, admitiendo que los apetitos manchan y ensucian el alma (1S 9,7). Hemos de alcanzar lo limpio, lo moralmente bueno, vaciándonos de lo que cansa, atormenta, oscurece, ensucia y enflaquece el alma (1S 6,5). Lo activo y lo pasivo se acompañan en el proceso de este saneamiento¹⁶. El místico abulense asegura que cuando Dios limpia y sana a una persona, está desbordando, superando y superando el mismo hecho de crear al ser humano (cf. 1S 6,4). Lavar, aclarar y centrifugar al alma son los pasos previos a las realidades de la higiene mental y de la limpieza cordial¹⁷. Juan de la Cruz «no es un hombre de una única palabra». En lo que se refiere al vaciar y limpiar el alma, su vocabulario es muy rico,

¹⁶ Puede ampliarse todo esto en EULOGIO PACHO (DIR.), *Diccionario de San Juan de la Cruz*, Ed. Monte Carmelo, Burgos 2009. Sugerimos consultar las voces siguientes: desnudez espiritual, pobreza y todo/nada.

¹⁷ Cf. JUAN ANTONIO MARCOS, *El viaje a la libertad*, pp. 116-118. Es preciso limpiar nuestros espacios intrapsíquicos y nuestros ejes personales de incardinación (cf. M^a DEL SAGRARIO ROLDÁN, *El vaciamiento del yo*, pp. 64 y 67.).

de manera que él mismo hace uso de diferentes palabras clave que va combinando entre sí de modos diversos¹⁸.

En el proceso de saneamiento interior Dios no actúa sólo en las capas epidérmicas o más superficiales; se mete de lleno a trabajar en el hombre, de manera que la acción divina afecta a lo más íntimo. Es el momento de desnudar al hombre viejo (2N 9,4) para que nazca el hombre nuevo deseado por San Pablo (Ef 4,17.20-24).

Dentro de las categorías vinculadas al proceso de saneamiento interior podemos encontrar las siguientes: desnudez espiritual, despojo, desasimiento, desapropiación, negación, purgación, purificación y pobreza de espíritu. Estas categorías estarían en las antípodas de otras, tales como apropiación y espíritu de asimiento, apetito, apego, interés, estimación, embarazo...

El proceso de saneamiento interior persigue el estado de pureza, tan valorada por Juan de la Cruz. Vivir bien el proceso de saneamiento interior supone estar dispuesto a ejercitarse en la ascesis. El saneamiento interior nos lleva a pensar en el despojarnos del hombre viejo para revestirnos del hombre nuevo (Ef 4,22-24; Col 3,9-10). San Juan de la Cruz nos habla del proceso, por ejemplo, en 2N 3,3; 6,1; 9,4; CB 20,1. Como modelo nos sirve el mismo Jesucristo, en su ser y en su hacer. Es importante estar desnudo para seguir a Cristo, como Juan indica en 2S 7. Dicha desnudez, junto al padecer por el Amado, nos indican el sentido que el místico da al amor (cf. Av. 114).

El saneamiento interior conlleva saneamiento del influjo del qué dirán, de manera que el seguidor del Señor no ha de tener vergüenza de confesar a Cristo (CB 29,8). La propia descalcez, como modo de vida cristiana, tiene en estos planteamientos un eje más que evidente (S, pról. 9). Además, es precisamente en esta desnudez donde halla el espíritu su descanso. Es aquí donde nada fatiga al alma hacia arriba, y donde nada la oprime hacia abajo, porque el alma está en el centro de su humildad (1S 13,13).

El mensaje de Juan de la Cruz nos dota de una sabiduría inusitada para situarnos ante los apetitos insaciables que someten nuestra voluntad a la inquietud y al desasosiego. Nos ayuda a limpiar la mirada, para que —con la claridad de la fe—

18 Cf. JOSÉ DAMIÁN GAITÁN, *Negación y plenitud*, p. 50. Haremos aquí un condensado de lo más significativo del capítulo II de este interesantísimo libro.

oscura podamos superar las obnubilaciones del entendimiento cuando se nos presenta como espejo tomado de vaho o como agua turbia (1S 8,2).

En el camino del saneamiento, Juan nos habla de purificación del deseo. En esto consiste esencialmente la noche. Se trata de vaciarnos de todo lo que no es Dios... Vaciar de contradicciones, de imágenes falsas de Dios que nos hemos ido construyendo a lo largo de toda la existencia. Esto supone quemar toda la maleza interior que no sirve. Supone una radical depuración interior. Supone arrancar lo arraigado en las áreas de las actitudes, costumbres, fijaciones, hábitos, perjuicios... Esto trae consigo sufrimientos intensos y una gran violencia interior...

3.1. *Renuncia y negación*

Juan se centra en la razón primera y última de toda renuncia-negación por parte del hombre. Inspirándose en Lc 14,33, el santo advierte que se pide la renuncia a todo para ser discípulo de Jesús. Sólo quien es capaz de renunciar a todo puede vivir bien su condición de discípulo de Jesús. Junto a las alusiones a la renuncia, el Santo emplea palabras alusivas al discipulado. Entre ellas están «discípulo», «imitar», «seguir», «negación» o «cruz». Juan pide renunciar a la voluntad y a las cosas. Como textos emblemáticos de esto hallamos D 176; 1S 5,2; 2S 6,4; 3S 7,2; 1S 13,4; 2S 7,6. Palabras sinónimas conectadas con «renuncia» y «abnegación» son «aborrecer», «odiar» o «despreciar». En cuanto a la negación, digamos que Juan emplea más este concepto que el de renuncia. Emerge la convicción sanjuanista de que negarse a sí mismos significa negar la propia voluntad de forma radical y total, como camino de encuentro verdadero de las cosas y de Dios (cf. 2S 7,5-6). El santo invita a negar no sólo apetitos y gustos, sino también las «aprehensiones de Dios» para superar nuestras falsas imágenes de Dios y para mirar al Dios siempre nuevo y novedoso. El texto de Mc 8,34-35 le sirve para hablar de la negación y el seguimiento de Cristo (lo hace en 2S 7), admitiendo que la motivación de la negación es claramente cristológica: «por Cristo» (2S 7,5). Hay que saber negarse, pues sin negación no hay ni verdadera renuncia evangélica, ni verdadero seguimiento de Jesús¹⁹ pobre

19 Sobre el seguimiento de Jesús sugerimos acudir a SECUNDINO CASTRO, *Hacia Dios con San Juan de la Cruz*, Ed. de Espiritualidad, Madrid

y crucificado, ni verdadera búsqueda de Dios, ni salida hacia la comunión-uniión con Dios. En una elevación del nivel espiritual, Juan de la Cruz valora la «negación pura» para vivir la unión perfecta con Dios (LB 3,46 y otros).

Federico Ruiz indica que la negación de que habla San Juan de la Cruz es una «negación cualificada». La calidad se obtiene a base de valores humanos, religiosos y espirituales. El vacío constituye la preparación remota que hace posible la desnudez espiritual, que es ya un valor religioso positivo. Un sinónimo de esta desnudez es la noche oscura (2S 22,17)²⁰. El vacío dispuesto es una situación inmejorable. Es una disposición positiva. Es un vacío salvífico, que está originado en la esperanza y que da satisfacción. Federico contrapone este vacío sanador a otro vacío, que él llama «vacío más penoso»; es el definido por la ausencia de sí mismo y el empobrecimiento espiritual, que a veces viene causado por la abundancia de objetos materiales. En el vacío propuesto por Juan de la Cruz, cuanto menos tiene el hombre entonces se siente más lleno. Así razona el hombre escatológico, que valora mucho la sobriedad desde la nobleza y profundidad de espíritu²¹.

3.2. *Mortificación*

Tiene mucho de actitud activa, vinculada a una decisión de la voluntad y a un esfuerzo de la persona en el camino espiritual. Juan de la Cruz aplica este concepto especialmente a los apetitos y a las pasiones. El mensaje del santo asegura que para ir adelante en el camino evangélico, el hombre ha de esforzarse en mortificar los apetitos sensitivos y espirituales, y las pasiones. Con los apetitos y pasiones mortificados, el hombre va dando pasos y sale a la libertad de la unión con Dios. Esto es doctrina del Nuevo Testamento (como ejemplo puede servir Rom 8,13). El santo habla de mortificación, por ejemplo, en 1S 13,5,

2013⁴, pp. 136-138. Aquí se ve que el seguimiento de Cristo motiva el proceso de vaciamiento. Al seguir a Cristo se le prefiere, y por eso uno se vacía de otras realidades. Hay que vaciarse de sí, porque el que hace algún caso de sí no se niega ni sigue a Cristo (3S 23,2).

20 Cf. GABRIEL CASTRO, *Voz «desnudez espiritual»*, en EULOGIO PACHO (DIR.), *Diccionario de San Juan de la Cruz*, Ed. Monte Carmelo, Burgos 2009, p. 301.

21 Cf. FEDERICO RUIZ SALVADOR, *Introducción a San Juan de la Cruz*, pp. 436-440.

donde exhorta a mortificar las tres concupiscencias enumeradas en 1 Jn 2,16 (carne, ojos y riquezas). El santo es riguroso al pedir la radicalidad de la mortificación; ésta ha de ser total y de todos los apetitos (cf. 1S 11 y 12). Si esto no se hiciera sobrevendrían daños antropológicos. Una frase suya muy expresiva es la siguiente: *«los apetitos no mortificados llegan a tanto que matan el alma en Dios, porque ella primero no los mató (...) y sólo lo que en ella vive son ellos»* (1S 10,3). Juan considera a la mortificación como una virtud. Como expresiones adjetivadas el santo habla del «morir por verdadera mortificación» (1N declr. 1) y de la «viva mortificación» (2N 24,4). La mortificación siempre ha de afectar a lo interior del hombre, ya que las mortificaciones epidérmicas a Juan no le interesan en exceso.

3.3. Aniquilación

Es un concepto que resulta muy duro para el hombre actual. No se refiere a la destrucción de la naturaleza y del camino espiritual (3S 2,1 y 7-9), sino más bien a la aniquilación temporal, natural, y espiritual en todo (2S 7,6). Juan de la Cruz habla de la aniquilación de todo. Esto significa que Juan no hace distinciones entre lo sensitivo y lo espiritual, lo exterior y lo interior. Subraya, eso sí, la aniquilación de las potencias (entendimiento, memoria y voluntad); también la aniquilación del espíritu del hombre. En términos bíblicos, la aniquilación podría evocar la superación radical del «hombre viejo» (Col 3,9), condicionado por hábitos nocivos e imperfectos. El objetivo de la misma no es un ascetismo espartano insoportable, sino más bien capacitar al hombre para que se abra a la vida de Dios, y a la comunión con Él en plenitud. Potencias, pasiones, apetitos, afecciones... A estas categorías se refiere el santo cuando habla de aniquilación (2 N 4,2; 16,4). En mi opinión, este concepto es el que lleva el proceso de vaciamiento hasta el límite; desemboca en la aniquilación total, que es la antesala de la plenitud. No estamos primeramente ante una técnica, sino más bien ante un camino de comunión con el misterio total de Jesús. Estamos ante la posibilidad de recibir plenamente una vida nueva, y ante el lugar de la sinergia de lo ascético con lo místico. ¿Quién es el protagonista del proceso? Una vez más apuntamos que, aunque el hombre pone su esfuerzo, el asunto de la aniquilación es preferentemente una experiencia pasiva. El estado sanjuanista en el que se efectúa plenamente es el de la

noche oscura de la contemplación pasiva del espíritu²². Es aquí donde se da la posibilidad del perfecto aniquilamiento del hombre, al tiempo que éste se identifica con Cristo Crucificado. Es aquí donde el hombre, literalmente, se queda en nada.

3.4. Muerte

Juan de la Cruz emplea este término, en no pocas ocasiones, para referirse a ese sentimiento interior de muerte que alberga el hombre cuando busca a Dios y quiere poseerlo plenamente. Muerte, en el contexto de vacío existencial manejado en el imaginario sanjuanista, alude a pasar por la muerte. Este «paso» indica una liberación de todo aquello que hace morir. Es indicativo de la separación de lo que puede destruir e impedir en el hombre el germen de la vida nueva. Va en la línea de la teología paulina, como anota M. A. Díez, en *Pablo en Juan de la Cruz*. Los apetitos no mortificados acaban matando la vida de Dios en el hombre. Estamos ante una muerte interior. En el texto de LB 2,32-36 se capta magníficamente el significado que muerte posee en toda la dinámica del vaciamiento: «*matando muerte, en vida la has trocado*». Dios mata lo que era muerte en el hombre. Es entonces cuando aparecen los buenos frutos antropológicos, es decir, los frutos de la vida. Juan de la Cruz parece emocionarse cuando capta esta dinámica vital (que no es otra que la dinámica de la Pascua de Cristo), y por eso narra extasiado: «*Más tú, ¡oh divina vida!, nunca matas sino para dar vida, así como nunca llagas sino para sanar (...). Llagaste para sanarme, ¡oh divina mano!, y mataste en mí lo que me tenía muerta, sin la vida de Dios en que ahora me veo vivir*» (LB 2,16). Hablar de muerte en esta atmósfera espiritual significa citar a la naturaleza humana dañada por el pecado. Es el pecado el que, precisamente, aparece como obstáculo e impide la reciprocidad en el amor con el Todo²³. Por otro lado, hablar de vida significa hablar de la nueva vida de Dios para una humanidad a la que Dios ama y a la que quiere acompañar.

Unida a la muerte está la cruz, que tiene un lugar propio en todo el proceso de saneamiento sanjuanista. De la cruz ha-

22 El camino oracional que va del vacío a la unión ha de transitar desde la meditación hasta la contemplación, como se apunta en JUAN ANTONIO MARCOS, *El viaje a la libertad*, pp. 72-74.

23 MAURICIO MARTÍN DE BLANCO, *Voz «Todo/Nada»*, p. 1169.

bla el santo aludiendo a su ser «cruz pura espiritual y desnudez de espíritu pobre de Cristo» (2S 7,5).

3.5. *Pobreza*²⁴

La categoría de pobreza está bien presente en el proceso de vaciamiento interior. El vaciamiento vendría a ser el empobrecimiento del alma, para que ésta esté en condiciones de albergar la riqueza mejor. El religioso, que es pobre, debe contentarse con «solo Dios» (Cta 16 del 18.07.1589) ¿Cómo podrá vivir esto si su corazón no está vacío, sino habitado por otras riquezas? Es verdad que Juan de la Cruz vincula la pobreza al desprecio de los otros bienes, para no caer en necesidades ni espirituales ni temporales (Cta 16 del 18.07.1589). Esta pobreza que ayuda al vaciamiento está unida a la alegría y a la libertad, capacitando al sujeto a poner su todo en nada y a hallar en todo anchura de corazón (Cta 16 del 18.07.1589). La pobreza espiritual alude a la persona que se llama pobre, aunque es verdaderamente rica, ya que no tiene en la riqueza su voluntad (1S 3,4). Esta pobreza viene a ser sinónimo de enajenación (2S 5,7). También queda unida a la negación, como se ve en LB 3,46: «vacía en negación pura de toda criatura puesta en pobreza espiritual». Se trata, a fin de cuentas, de carecer de todo arrimo consolatorio y aprehensivo, así interior como exterior (3S 13,1). Así, el alma se separa de todo lo que es menos que Dios (2N 21,11; 2S 10,2; 2S 24,8). La pobreza está muy unida, además, al contento; uno es de verdad pobre, uno ama verdaderamente a Dios, cuando con ninguna cosa menos que Dios se contenta. Y aunque todas las cosas juntas posea, no estará contento. La satisfacción del corazón no se halla en la posesión de las cosas, sino en la desnudez y pobreza de espíritu (CB 1,4). Viviendo en pobreza de espíritu y estando el alma vacía, entonces estará preparada para vivir la nueva y bienaventurada vida (2N 9,4).

4. EL ADVENIMIENTO DE LA PLENITUD

El hombre se va llenando al tiempo que se va vaciando. Es un proceso simultáneo. No es que primero aparezca el vacia-

²⁴ De ella nos habla MAXIMILIANO HERRÁIZ en «*Voz pobreza*», en EULOGIO PACHO (DIR.), *Diccionario de San Juan de la Cruz*, Ed. Monte Carmelo, Burgos 2009, pp. 971-976.

miento y luego el llenado. La plenitud en Juan de la Cruz queda intrínsecamente vinculada a la vivencia de las tres virtudes teologales, y a los frutos concretos que ellas generan²⁵. También se relaciona con otras categorías muy valoradas por la antropología sanjuanista. Veamos lo que dice.

4.1. *La plenitud que viene de la fe*

En relación a las virtudes teologales, advertimos que no son ellas las que «crean» la unión con Dios. Son, eso sí, una disposición que capacita al hombre para que el Espíritu Santo realice la unión efectiva²⁶. Hablemos primeramente de la plenitud que viene de la fe. Se trata de la plenitud que acoge con un corazón y con una mente libre al Dios insondable, que es el abismo de la fe. Estamos ante la plenitud de la sobriedad de espíritu, que supera todo artificio dispersivo. Es la plenitud de la apertura a la trascendencia y a la gratuidad de Dios. La plenitud de la acogida, de la receptividad y del respeto a la obra de Dios en cada uno de nosotros. Es la plenitud de un conocimiento que está ensamblado para siempre al amor y a la comunión con Dios, del que nace una nueva manera de comprender el mundo a través de la mirada contemplativa, de la «advertencia amorosa» (cf. 2S 15,5). Es la plenitud sapiencial que se esconde en la sabiduría de la fe. Es la plenitud que se obtiene por la participación en la verdadera sabiduría de Dios, que nos llega mediante la acción iluminadora del Espíritu Santo. Esta sabiduría no se reduce, ni mucho menos, al plano intelectual, sino que conduce —por su propia dinámica interna— a la unión e identificación con Cristo (cf. 2 S 15,4; 26,12-14; 29,1-2 y 5-7). La plenitud de la fe lleva al hombre a madurar en el disponerse para acoger y en el no impedir el don de Dios.

4.2. *La plenitud que viene de la esperanza*

La esperanza va dotando progresivamente al hombre del don de la purificación interior; estamos ante una purificación que es actuada por el hombre y también recibida pasivamente por él²⁷.

25 En este caso ofrecemos aquí una síntesis de JOSÉ DAMIÁN GAITÁN, *Negación y plenitud*, pp. 260-284.

26 Cf. ANIANO ÁLVAREZ-SUÁREZ, *Voz «Unión con Dios»*, pp. 1195-1199.

27 Hablar de purificación es hablar de un proceso de cura; la resistencia del sujeto en medio de este itinerario toma con frecuencia el cariz de angustia (cf. M.^a DEL SAGRARIO ROLDÁN, *El vaciamiento del yo*, pp. 66 y 68).

La plenitud de la esperanza une al hombre con Dios (cf. 3S 1-15). Le regala al hombre la tranquilidad de ánimo (cf. 3S 2-6), al tiempo que le libra de muchas tentaciones, pecados, juicios, vanas esperanzas, temores... (cf. 3S 3-4). La plenitud de la esperanza ayuda a que el hombre viva en el camino del silencio interior (para acoger inspiraciones de Dios) y de la claridad interior (para conocer y actuar el bien moral) (cf. 3S 3 y 5-6). La esperanza nos regala también la pobreza de espíritu (cf. 3S 1-15) y la docilidad al Espíritu, que es el que mueve a los hijos de Dios (según Rom 8,14, como se ve en 3S 2,16). También los enseña (cf. 3S 6,3). Lo ideal para vivir convenientemente este proceso está en que la memoria se quede callada y muda, y solo el oído del espíritu en silencio ante Dios (3S 3,5), para que éste pueda hablar al corazón (cf. 3S 3,4-6).

4.3. *La plenitud que viene de la caridad*

Este tipo de plenitud endereza la voluntad humana a Dios. En mi opinión, esto da una gran libertad al ser humano, que se va capacitando para vender todo lo que posee, movido por Dios y por el Evangelio (1S 1,4; 5,2). La caridad posee la virtualidad de unir y poner al hombre en Dios; es posible que mediante ella el hombre llegue a Dios por la unión de la voluntad (3S 16,1). Estamos ante la caridad que involucra todo el ser, como apunta Dt 5,6, y como luego resuena en 3S 16. Es una caridad que ama a Dios sobre todas las cosas, de manera que Dios aparece ante ella como estimado más que todas las cosas que existen en este mundo. A esto ayudará, en expresión del santo, el «*ir por su orden poniendo la voluntad en razón*» (cf. 3S 17,2). Estamos ante la caridad que se traduce en el servir a Dios (cf. 3S 16-45). Es una caridad liberadora, que promueve que el hombre no ponga el gozo de su voluntad en aquello que no es Dios, o que aparta al hombre de Él, de manera que no quede esclavizado por dichas cosas. Es más, cuando el hombre pone en ellas su corazón, entonces se incapacita para amar a Dios con todo el ser (cf. 3S 16,6). La plenitud de la caridad evita que el hombre se distraiga de Dios a causa de una mente dispersa o embotada (cf. 3S 19,3; 22,2; 25,2). Vivir en caridad trae otros beneficios, como los que ahora vamos a enumerar. Dota al hombre de una voluntad fuerte y entera en Dios, a través de la fortaleza del alma, curando la voluntad disgregada por la falta de unificación de las pasiones (3S 16,4-6). Otro beneficio de la caridad es la libertad de corazón y el gozo de las cosas; a su

vez estos dos elementos permiten al hombre volar hacia la libertad y el descanso de la dulce contemplación y unión con Dios (3S 16,6). Otro beneficio de la caridad es que permite tener el corazón entero en Dios, junto a una pureza de fe y a una experiencia del Dios vivo (3S 15,2). La caridad nos impele a vivir la verdad del evangelio y el amor al prójimo. Juan de la Cruz está convencido de que no es Dios el que aleja al hombre del verdadero amor a los prójimos y hermanos, sino más bien la falta de opción por Dios y el apego a los bienes de este mundo. La caridad, unida a la fe y a la esperanza, es la que opera el proceso de reeducación interior de la persona (2S 12,1; 2S 6,6).

4.4. *Plenitud y trascendencia*

El hombre que se ha vaciado internamente tiene espacio interior para acoger en sí mismo al Dios trascendente. De este Dios habla Juan de la Cruz en los *Romances* y en *La fonte*, a través de lo que podríamos denominar teología poética²⁸. Hablar de la trascendencia plena, que está más allá de todo y que plenifica al ser humano cuando entra dentro de sí, es aludir a una «eterna fonte», que «está escondida», cuyo «origen no lo sé, pues no lo tiene, más sé que todo origen de ella viene» (cf. *Fonte*, estrofas 1-3). El que entra en el hombre que se ha vaciado es el Dios que es y vive desde el principio, y que no tiene principio, y que es el principio de todo. Es el Dios que existe antes del tiempo, y el que capacita al hombre para interpretar la realidad con una mirada trascendente, que está más allá de las categorías gnoseológicas habituales. Es verdad: el hombre lleno de Dios ve la vida de otra manera, porque en sus categorías gnoseológicas se ha operado una subversión realmente significativa²⁹.

4.5. *Plenitud y comunión*³⁰

La plenitud que llega al alma saneada internamente por el influjo de la Trinidad es una plenitud que habla de comunión. El Dios trinitario que viene a vivir en el hombre que ha pasado por la purificación radical del proceso espiritual nocturno es un Dios

28 JOSÉ DAMIÁN GAITÁN, *Negación y plenitud*, pp. 106-109.

29 Cf. M.^a DEL SAGRARIO ROLDÁN, *El vaciamiento del yo*, p. 68.

30 Cf. JOSÉ DAMIÁN GAITÁN, *Negación y plenitud*, pp. 112-118.

comuni3n. La Trinidad inmanente vive en s3 misma esta din3mica de la *koinonia*, de manera que podemos deducir que no puede hablarse de la Trinidad sin aludir a la comuni3n. La Trinidad es comuni3n y es generadora de comuni3n. Dios vive en su seno el amor-comuni3n de las tres divinas personas; al mismo tiempo, Dios busca la comuni3n con el hombre, y genera la comuni3n de 3ste con sus semejantes. Esta comuni3n mantiene la distinci3n personal y la unidad. A ella se refiere Juan al nombrar las «*corrientes*» que nacen de esta fuente (cf. R 1,13-16; CB 1,5; R 1).

4.6. *Plenitud y presencia*³¹

La plenitud a la que el ser humano llega en el camino m3stico es la plenitud de quien sabe que Dios est3 presente con 3l y en 3l. No se trata s3lo de recibir noticias de Dios, sino de recibirle a 3l mismo. Dios est3 presente en el hombre, aunque sus modos de presencia no siempre son iguales. Estos modos de presencia evidencian la iniciativa enteramente gratuita de Dios. Suele ocurrir que la presencia de Dios en el hombre es inicialmente una presencia ignorada; despu3s ser3a una presencia descubierta, gracias a la cual el hombre goza. En el *C3ntico espiritual* —CB 11,3— Juan habla de los distintos modos de presencia de Dios en el alma. Distingue la presencia esencial (Dios no s3lo est3 en las almas santas y buenas, sino tambi3n en las malas y pecadoras, d3ndoles el ser), la presencia por gracia (seg3n la cual Dios mora en el alma, agradao y satisfecho de ella, teniendo en cuenta que esta presencia la pierden las almas que caen en pecado mortal) y la presencia por afecci3n espiritual (indicativa de las presencias espirituales hechas de muchas maneras, con las que Dios recrea, deleita y alegra a muchas almas devotas). En LB 4,14-16 se alude a distintos modos de morar Dios en el alma: dormido o despierto, desagradado o agradao, como due3o en casa propia o como extra3o en casa ajena. El santo invita a cultivar de forma consciente el sentido de esta presencia (D 67; 89; 123; 141; 4^a 7-9; Gp. 2). No todas las personas tienen la misma capacidad interior para recibir a Dios. Unas tienen m3s y otras tienen menos. Esto tiene mucho que ver con los grados del amor: unas almas est3n m3s aventajadas en el amor, y otras menos³². Todo nuestro ser crea-

31 Cf. JOS3 DAMI3N GAIT3N, *Negaci3n y plenitud*, pp. 148-152.

32 Cf. ANIANO 3LVAREZ-SU3REZ, *Voz «Uni3n con Dios»*, p. 1198.

tural nada es, comparado con el infinito ser de Dios (1S 4,4). No obstante nuestra pequeñez, nuestra alma posee una capacidad infinita (2S 17,8) para recibir sobrenaturalmente la presencia y la acción de Dios³³.

4.7. *Plenitud y vida sobrenatural*³⁴

El Dios que viene a llenar el vacío del hombre que se ha despegado de todas las adherencias que ocupaban su espacio interior, es un Dios que siempre da el ser natural al hombre. Tiene, además, capacidad para enriquecer sobrenaturalmente a la criatura. Aceptar este enriquecimiento divino supone el disponerse a la acción transformante del Espíritu de Dios. Cuando Juan de la Cruz comenta el texto de Jn 3,5 indica que renacer del Espíritu en esta vida significa «*tener un alma simllima a Dios en pureza, sin tener en sí alguna mezcla de imperfección, y así se puede hacer pura transformación por participación de unión, aunque no esencialmente*» (2S 5,5). Dios ayuda en la maduración de este proceso. Es como si Él reengendrara al alma (cf. 1N 1,2). Dios cuida con delicadeza, como a «niño tierno», al hombre que se adentra en esta nueva vida. En relación al enriquecimiento sobrenatural del hombre, anotemos que Dios no se lo confiere en igual grado a todos. Depende mucho de lo aventajada que esté el alma en el amor (cf. 2S 5,4-7) y de lo disponible que esté para abandonar el hombre viejo con su modo de vivir. Estas cosas señalan que el hombre se transforma en Dios por participación, hasta tal punto que puede decirse que «*el alma más parece Dios que alma, y aun es Dios por participación*» (2S 5,7). Se da un cambio importante en lo profundo del hombre, de manera que se vuelve a reflejar con limpieza la imagen de Dios que todos llevamos dentro, siguiendo cada vez más perfectamente la imagen del Hijo, mediante la obra eficaz y transformadora del Espíritu.

4.8. *Plenitud y suprema riqueza*

El primer libro de la *Subida* es el documento sanjuanista en que se evidencia que Dios, y sólo Dios, es el supremo valor y la suprema riqueza para el hombre. En Él está la plenitud

33 Cf. ANIANO ÁLVAREZ-SUÁREZ, *Voz «Unión con Dios»*, p. 1196.

34 Cf. JOSÉ DAMIÁN GAITÁN, *Negación y plenitud*, pp. 152-158.

para aquel que se ha vaciado (que ha de vaciarse) de todo lo que no es Dios. Nada se le compara, y por eso el santo utiliza las palabras «sumo» y «supremo»... Utiliza más «sumo» que «supremo». «Sumo» posee connotaciones radicales respecto lo que se afirma. Juan lo aplica a Dios («sumo bien») y a la meta que hay que alcanzar («suma contemplación»)³⁵. En Dios está la plenitud, porque está toda la hermosura, la gracia, el donaire, la bondad, la sabiduría, el señorío, la libertad, los deleites, las riquezas, la gloria... Dios es supremo y verdadero, no engañoso. Juan se inspira en Prov 8,4-6. 18-21. Advierte que Dios es bueno, piadoso, santo, justo, luz, vida, medicina y verdad. Dios es la riqueza que plenifica al discípulo de Cristo, al que éste indica *«el que no renuncia a todo lo que posee, no puede ser discípulo mío»* (Lc 14,33). Juan es bondadoso cuando mira al hombre, y sabe que cuando el hombre apetece cosas por encima de Dios, lo que busca no es tanto el mal, sino el bien, aunque lo haga por una vía equivocada³⁶. Nada es comparable a Dios (1S 4,4). Lo que el hombre ha de hacer es no impedir que Dios sea su plenitud, su única plenitud. Ha de superar adiciones y dependencias afectivas. Ha de despegarse de todo, incluso de los bienes, para poseer plenamente a Dios, que es el bien supremo e inigualable (1S 5,5). Nada ha de estorbar a Dios. El hombre ha de *«desembarazarse de todo lo temporal, y no embarazarse con lo espiritual»* (S introd.). Dios engrandece y enriquece al hombre que se abre a la comunión con Él. En el proceso de experimentación de que Dios es la plenitud del hombre, es precisa la sinergia del esfuerzo humano y del don gratuito de Dios. Entonces se puede acoger enteramente la plenitud de Dios, que es la cristificación del que indica *«ya no soy yo quien vivo, sino que es Cristo quien vive en mí»* (CB 12,7; 22,6; LB 2,34). Aquí ya se puede respirar la normalidad de la vida trinitaria (CB 36-40), viviendo al modo de Dios (2 N 4; 13,11)³⁷.

4.9. *Plenitud y unión de voluntades*

Acoger la plenitud de Dios en el hombre vaciado de todo y de todos significa la unión de la voluntad del hombre a la voluntad de su Dios. La plena unión de voluntades no se consi-

35 Cf. JOSÉ DAMIÁN GAITÁN, *Negación y plenitud*, p. 159.

36 Cf. JOSÉ DAMIÁN GAITÁN, *Negación y plenitud*, pp. 161-162.

37 Cf. JOSÉ DAMIÁN GAITÁN, *Negación y plenitud*, pp. 165-166.

que pelagianamente por el voluntarismo. Estamos ante un Dios de Dios, que actúa pneumáticamente (2S 5,5). Un texto sanjuanista crucial sobre la unión de voluntades está en 2S 5. En la unión de voluntades (en la que el hombre une su voluntad a la de Dios) está la perfección de la vida teologal; aquí el hombre llega hasta el completo olvido de sí, que es un «fruto deleitable» (cta. 25, del 06.07.1591). Subyace a esto una fuerte motivación cristológica, indicándonos que la voluntad del Padre es la comida y el manjar del Hijo (cf. Jn 4,34; 1S 13,4). Si queremos vivir esta comunión de voluntades nos ayudará obedecer las mociones del Espíritu, como ocurrió en el caso de María (3S 2,10). La unión de voluntades nos habla de la reciprocidad del amor, que deriva en la divina unión, tras la ruptura con apetitos, pecados e imperfecciones varias (cf. 1S 11,2-3). Es preciso para esto conservar un alma libre, sola y pura (1S 11,6), desnudándose por Dios de todo lo que no es Dios (2S 5,7). En la vivencia de este proceso, obviamente, hay distintos grados (cf. 2S 5,4; 5,10); éstos dependen tanto de las gracias de Dios como de las respuestas del hombre.

4.10. *Plenitud y esponsalidad*³⁸

Juan de la Cruz habla de la plenitud humana en términos amorosos y esponsalicios. Dios engrandece al alma «igualándola consigo», y reconociéndola como su amada y su esposa, con la que vivirá un desposorio espiritual encaminado al matrimonio espiritual. La esponsalidad espiritual sanjuanista tiene tonos de entrega mutua, de gratuidad, de gozo y de reciprocidad en el amor. El ser humano se vacía internamente de otros señores interiores para entregarse en exclusiva a su único Amado. Estamos ante un rotundo, completo y definitivo «sí» de entrega total al otro. La comunión de amor esponsal sanjuanista es la comunión de voluntades. El alma está muy unida a Dios, y es capaz de amar con la misma intensidad con la que ella es amada. El Espíritu Santo tiene un papel muy activo en esta dinámica esponsal que plenifica al hombre; Él es el que capacita al alma para amar al modo divino (cf. CB 38,3; cf 2-4). Estamos ante la esponsalidad en la que el hombre participa en el amor de Dios, identificando su voluntad humana con la divina. El alma vive aquí una metamorfosis interior que la va

38 Cf. JOSÉ DAMIÁN GAITÁN, *Negación y plenitud*, pp. 173-174.

plenificando. Dios la eleva, transforma su capacidad para el amor y la orienta indefectiblemente hacia el bien. La verdadera sponsalidad supone reconocer que Dios es, en verdad, el (único) Amado del alma; para que esto sea cierto el corazón humano ha de estar entero en Dios, con afección de amor y sin apearse a nada fuera de Dios. Y después, el Dios trinitario le irá descubriendo al alma que todo es suyo: los cielos, la tierra, las gentes, los justos, los pecadores... El Dios trinitario pagará copiosamente las impacencias y deudas del arduo proceso del anterior vaciamiento³⁹.

4.11. *Plenitud y atributos divinos*

El hombre vaciado es capaz de acoger la plenitud de Dios en su interior. Se trata de un Dios con atributos propios, que además comparte con el hombre estos atributos divinos. La vida de Dios, caracterizada por estos rasgos, empieza a ser vida divina en el hombre, hasta acabar por divinizarlo completamente. ¿Y cuáles son los atributos divinos, de los que el hombre se hace partícipe? —Son muchos los elementos definitorios de la divinidad en la teología espiritual sanjuanista. Un texto sintético y muy apreciado por los estudiosos del santo es el de LB 3,6-8. Aquí vemos las características divinas que definen a un hombre plenificado por Dios. Dios es luz, deleite de amor, fruición, bien, omnipotente, sabio, infinitamente bueno, santo, justo, misericordioso, piadoso, clemente, fuerte, subido y delicado ser, limpio, puro, verdadero, liberal, humilde, bondadoso... Estos atributos Dios los comparte con el hombre. Su rostro está lleno de gracias, y desea engrandecer al alma. Origina los lirios de las virtudes, al tiempo que deleita con mirra, ámbar y especias aromáticas. Brinda al alma armonía y la letifica, transformándola en un paraíso de regadío divino. Estamos ante el Dios suave, fuego inmenso, que quita la sed con las aguas vivas del Espíritu... Su actuar es deleitable, y así trae la plenitud al alma. Esta plenitud divina nos enseña que el alma llena de Dios «está hecha Dios de Dios», por participación de Él y de sus atributos (las «lámparas de fuego» [LB 3]). La plenitud antropológica coincide con la transformación del alma en Dios (divinización), algo que —en verdad— es indecible⁴⁰.

39 MAURICIO MARTÍN DE BLANCO, *Voz «Todo/Nada»*, pp. 1169-1170.

40 Cf. JUAN DE LA CRUZ, *Llama B* 3,6-8.

4.12. *Plenitud, virtudes y bienes*⁴¹

El proceso de vaciamiento se hace cargo de desalojar del interior del hombre todo aquello que ni es Dios ni es compatible con Dios. Hay algunas realidades que sí son compatibles con Dios, y éstas son las virtudes. Estamos ante virtudes que el alma ha ido adquiriendo, y que se aumentan de nuevo; así el alma va ganando (3S 26,2). Son virtudes que hay que incorporar y conservar, y que van trayendo plenitud a la vida. En la unión mística, los toques y las noticias de Dios dejan al alma llena de virtudes y bienes (2S 26,6). Estamos ante virtudes que son posesiones para el ser humano. Son virtudes que pueden aumentar, trayendo cada vez más plenitud al interior del hombre. Como botón de muestra tenemos la esperanza, que siempre puede crecer, al tiempo que favorece la unión con Dios (3S 7,2). En relación al tema de las virtudes no hemos de caer en la trampa de buscar sólo la cantidad de las obras generadas por dichas virtudes. El valor que éstas tienen a los ojos de Dios depende, más bien, del amor que las motiva (3S 27,5). Siguiendo el silogismo sanjuanista, caigamos en la cuenta de que cuando aumentamos las virtudes en nuestra vida, entonces van disminuyendo los vicios. Cuando nos llenamos de virtudes, entonces nos llenamos de suavidad, paz, consuelo, luz, limpieza, fortaleza... Indica Juan de la Cruz que todas las virtudes crecen en el ejercicio de una, y que todos los vicios crecen en el ejercicio de uno, y los dejos de ellos en el alma (1S 12,5). Llenarnos de las virtudes que plenifican nuestro espacio interior exige educar nuestros sentidos, de manera que nunca nos esclavicen ni nos distraigan de lo fundamental.

5. LA PLENITUD QUE ALCANZA LA UNIÓN DEL ALMA CON DIOS

En Juan de la Cruz, la meta del ser humano, la mejor plenificación antropológica consiste en la unión con Dios. Éste es el objetivo de toda vida espiritual que esté bien vivida. Lo más alto de la plenitud es la unión con Dios. Es dejar que Dios ocupe todas las partes del ser humano. Las virtudes teologales (a las que ya aludimos) tienen mucho que decir en este proceso. Ordenan el hombre a Dios. No sirven solamente para purificar al hombre de todo lo que le sobra; además de esta misión, la

⁴¹ Cf. JUAN ANTONIO MARCOS, *Un viaje a la libertad. San Juan de la Cruz*, Ed. de Espiritualidad, Madrid 2012³, pp. 85-89.

fe, la esperanza y la caridad sirven para que el hombre acoja en su interior al Dios que se le autocomunica (K. Rahner). El proceso de llenado es sobrenatural, y es fruto de la gracia. Es cierto que Dios entra en el alma, y llena su vacío; aunque sea totalmente trascendente e inabarcable (1S 4,4; 2S 4,4; 2S 4,9; 2S 9,1; 2S 19,1; 2S 24,9) entra en el hombre y el hombre se une a Él. Dios excede todo sentimiento y gusto (2S 4,6), todo saber (2S 14,4)... pero se digna entrar en el hombre para no dejarlo vacío. Dios viene a él aunque no tiene con él ninguna proporción ni conveniencia esencial (2S 24,7). El proceso del llenado antropológico que acontece tras el vaciado no deja de asombrarnos; el que viene a nosotros es disímil de lo que somos (cf. 2S 4,3). Todo nuestro ser creatural, comparado con el infinito ser de Dios, nada es (1S 4,4).

La consecución de la unión con Dios es central para el hombre, ya que sin esta unión de amor del alma con Dios no tendría sentido el radicalismo teologal propuesto por el místico. La divina unión con Dios es el objetivo perseguido por el santo (2S 28,1). ¿Y cuáles son los rasgos que caracterizan esta unión? En palabras de Aniano Álvarez Suárez hemos de referirnos a una comunicación inmediata con Dios (2S 9,4). Estamos *coram Deo* (ante Dios), el cual se relaciona con nosotros en radicalidad comunicativa, teniendo en cuenta la esencia pura y desnuda del alma (2S 16,9). Se supera toda mediación, y se comunica Dios mismo en lo íntimo de su misterio. Es menester que se dé una transformación sobrenatural (2S 4,2), sobre su capacidad y habilidad natural (2S 10,2). La primacía de este proceso la tiene la gracia divina, cuya acción es permanente, porque siempre está embistiendo (2S 5,6).

La unión que plenifica al ser humano está muy condicionada por la vivencia del amor. Afirmamos la ecuación según la cual a mayor amor mayor grado de unión. La plenitud en la unión se dará cuando exista una total identificación de voluntades entre Dios y el alma. Consideremos lo importante que es aquí la pureza, vista como desnudez y resignación perfecta, sólo por Dios. Es verdad también que en esta vida no puede experimentarse la unión perfecta, la cual ha de esperarse en el escenario escatológico.

Si lo anterior es cierto, también lo es afirmar que no puede haber unión permanente en las potencias en esta vida, sino transeúnte (2S 5,2). Sí estamos, por otro lado, ante una unión

y transformación del alma con Dios cuando hay semejanza de amor (2S 5,3). Es entonces cuando se junta la amada (alma) con el Amado (Dios), en una unión de sencillez, pureza, amor y semejanza (2S 1,2). Entonces se ve la función de todo el camino de las nadas, que desemboca en el abrazo amoroso, unitivo y fructivo con el Todo (cf. 2S 16,10).

Es tan magnífico el don que Dios da a quien se ha vaciado que Juan señala que Dios le comunica su ser sobrenatural, de tal manera que parece que es el mismo Dios, y tiene lo que tiene el mismo Dios (2S 5,6-7). Ser vaciado es la condición de posibilidad para unirse con Dios. Dios quiere eliminar todos los obstáculos que dificultan la comunión de amor, de modo que el alma esté en condiciones de recibir al ser divino.

La categoría de participación hace que el alma pueda apropiarse, de alguna manera, de la vida del mismo Dios. En ella se da una transformación participante, de manera que el alma más parece Dios que alma (2S 5,7). No estamos ante una confusión panteísta, sino ante una transformación a modo del rayo que entra por la vidriera: la vidriera parecerá el mismo rayo, y dará la misma luz que el rayo (2S 5,6). De este modo el que es totalmente Otro se viene a vivir dentro de nosotros, y la Infinitud se mete en moldes finitos.

A la unión del alma con Dios llegan los humildes, los que quedan resueltos en nada (cf. 2S 7,11). Dios es el primero que desea que esta unión se realice, y por eso ilustra el alma sobrenaturalmente con el rayo de su divina luz, el cual es el principio de esta divina unión (2S 2,1)⁴². ¿Y cómo es el Dios de la unión? —Él es la plenitud del ser humano: el único bien del alma, la luz de los ojos... Acaricia con mano blanda, procede ordenada y suavemente con el hombre, le empapa el alma en la noche⁴³... Es el que algunos desean tener, pero sin pasar por ningún tipo de esfuerzo previo⁴⁴. Es el que espera ser alcanzado si vivimos de acuerdo a las consignas que encontramos en el P. 14: «*olvido de lo criado / memoria del Criador / atención a lo interior / y estarse amando al Amado*».

42 Cf. ANIANO ÁLVAREZ-SUÁREZ, *Voz «Unión con Dios»*, p. 1197.

43 Cf. SECUNDINO CASTRO, *Hacia Dios*, pp. 192-194.

44 Cf. SECUNDINO CASTRO, *Hacia Dios*, pp. 152-153.

6. CONCLUSIONES

El mensaje del vaciamiento y la plenitud de Fr. Juan de la Cruz bien le puede venir a una época como la nuestra, en la que se detecta sin dificultades un achatamiento o inflación del yo, y una hipertrofia de lo subjetivo. Una época que sitúa al yo como centro de la conciencia, núcleo referencial de la organización suprema de la personalidad, constituido por apropiación y estructuración acumulativa de estímulos, percepciones, experiencias⁴⁵... Frente a todo esto es mejor hacer un viaje personal de introversión, de interiorización, de autoconocimiento⁴⁶ y de incursión interna⁴⁷. No hemos de temer, si en el camino se nos exige aceptar la privación, el tránsito o la oscuridad del vacío. Todo ello se precisa para dejarse llenar⁴⁸. Veamos ahora, de forma sintética, lo central del mensaje del místico abulense, en relación a la experiencia del vacío y de la plenitud. Enumeremos, además, otros elementos que complementan lo que hemos expuesto hasta aquí en relación a los planteamientos sanjuanistas.

— **La búsqueda y el seguimiento.** La búsqueda significa buscar a Dios sin descanso, sin reposar en Dios hasta que lo encontremos (2N 19,2; C 35). Hemos de pedir el tener ansia de Dios, que va creciendo a medida que el proceso de divinización se intensifica (C 39,3; 2N 13,8). Estas ansias aparecen en los corazones desnudos y fuertes (C 3,5). Como ejemplo de esto segundo están la leona y la osa que buscan a sus cachorros. Hay también una sed devoradora, una sed de amor, que aflige a la cierva herida por las entrañas de su Dios (1N 11,1; 2N 20,1). Se debe dejar atrás todo lo que no es Dios (C 6,7). Se ha de vivir desde la lógica de la progresión, ya que cuanto más el alma conoce a Dios, más le crece el apetito y la pena por verle (C 6,2)⁴⁹.

En relación al seguimiento, caigamos en la cuenta de que es seguir verdaderamente a Cristo lo que promueve el vaciamiento que acaba en plenitud. Nos vaciamos para seguir bien al Señor. En opinión de Secundino Castro⁵⁰ el tema del segui-

45 Cf. M.^a DEL SAGRARIO ROLDÁN, *El vaciamiento del yo*, p. 61.

46 Mediante el vacío se alcanza el autoconocimiento, la verdadera autoconciencia personal, la verdadera autoposesión, y la maduración del verdadero yo autónomo (cf. M.^a DEL SAGRARIO ROLDÁN, *El vaciamiento del yo*, p. 67).

47 Cf. M.^a DEL SAGRARIO ROLDÁN, *El vaciamiento del yo*, pp. 62-63.

48 Cf. M.^a DEL SAGRARIO ROLDÁN, *El vaciamiento del yo*, p. 64.

49 Cf. SECUNDINO CASTRO, *Hacia Dios*, pp. 152-153.

50 Cf. SECUNDINO CASTRO, *Hacia Dios*, pp. 136-138.

miento está muy relacionado con todo lo que venimos viendo hasta ahora. Seguimiento de Cristo que nos brinda una conclusión ciertamente radical: para venir a gustarlo todo no quieras tener gusto en nada. No hay que posarse ni pegarse a la realidades creaturales. Dios está más allá de todo eso. Juan de la Cruz sabe que el alma deseosa de la unión con el Esposo, no halla remedio a sus zozobras interiores. La solución para el alma está en tornarse a la fe. Dios es otra realidad, la única realidad capaz de colmar al ser humano. Y a esta realidad divina, que colma de descanso al alma en sus anhelos interiores, se accede por la fe. Al mismo tiempo anotemos que el abandono de lo creado no es un ejercicio que tenga un origen voluntarista, nacido de la propia iniciativa.

Es cierto que el vaciamiento está vinculado al seguimiento de Cristo. Ya que al seguirle se le prefiere, esto pide vaciarse de otras cosas. Hay que vaciarse de sí, porque el que hace algún caso de sí no se niega ni sigue a Cristo (3S 23,2). Cuando uno se vacía sus facultades humanas son abstraídas de sus operaciones, para recibir la ilustración de la luz purísima de la fe. Aquí son decisivas la pureza, la gran desnudez de toda cosa criada y la viva mortificación (2N 24,4). Esto conlleva romper con las realidades contingentes. En la práctica el hombre ha de acostumbrarse a hacer cesar y a mortificar los apetitos. En el vaciamiento el hombre viejo queda atrás; lo natural da paso a lo sobrenatural. El único apetito cuya supervivencia se permite es el de guardar la ley de Dios y llevar la cruz de Cristo. Es la hora del escondimiento, del entrar dentro de uno mismo, ya que hay que esconderse de las criaturas, donde Dios no se halla. Una vez que la criatura se ha puesto a seguir a Cristo, entonces se va adaptando al modo de ser y de actuar de Dios. A fin de cuentas, de lo que se trata es de separarse afectivamente de lo criado para acercarse afectivamente al Creador.

Si queremos seguir al Señor, entonces hemos de abandonar todo lo nuestro para entrar en la tierra sagrada de Dios. «*En este camino, el dejar su camino es entrar en camino*» (2S 4,5). El peregrino del espíritu ha de mantener la confianza en Dios ante lo desconocido, pues «*el caminante, para ir a nuevas tierras no sabidas, va por nuevos caminos no sabidos ni experimentados*» (2N 16,8). Hacer la opción por el vacío supone taladrar la epidermis de la vida para sumergirse en el núcleo fundante y perfeccionador de toda criatura humana.

— **La cristificación.** Pablo asegura: «*ya no soy yo, es Cristo quien vive en mí*» (Gál 2,20). En sintonía con esta afirmación vemos que la plenitud le llega al hombre en el sistema sanjuanista cuando llega el Todo. El Todo es el mismo Cristo, el Hijo de Dios⁵¹. Juan de la Cruz viene a decir que elijamos la persona de Cristo, y que nos habituemos a hacer de Él, no de nuestros sentimientos, el criterio de nuestras acciones⁵². ¿Un rasgo esencial de Cristo en el místico abulense? La pobreza. Juan nos invita a nosotros a vivir en pobreza por Cristo⁵³, la cual queda asociada a la desnudez y al vacío (cf. 1S 13,6; cf. Av. 161). La plenitud adviene gracias a Cristo. Cristo es, en efecto, el lugar de encuentro entre Dios y su criatura. En Cristo el hombre es divinizado, y Dios es humanado. A Él hemos de entregarle todo, viviendo un proceso interior de profunda filiación divina. Vaciamos, reconociendo nuestra identidad de hijos, es algo bien importante. Cristo es el Todo que estamos llamados a recibir tras el proceso de vaciamiento. Vaciamiento y cristificación antropológica van de la mano. Cuando el Hijo único vive plenamente en nosotros, entonces estamos en condiciones de vivir como hijos. Y el Hijo quiere poseernos del todo, porque si hay algo que caracteriza ciertamente al Dios cristiano, es que es un Dios celoso y posesivo. Desde Cristo sí que podremos volver a relacionarnos con el mundo creacional; lo veremos como algo propio, sin caer jamás en actitudes de posesividad o de sometimiento malsano. Transitar por estos caminos supone lanzarse, sin miedo, para entrar por la puerta estrecha del amor (Lc 13,24).

— **La divinización.** El alma está llamada a ser divinizada, ya que «*faltando lo natural el alma enamorada luego se infunde de lo divino, natural y sobrenaturalmente, porque no se dé vacío en la naturaleza*» (2S 15,4)⁵⁴. Dios, en la divinización, quiere ser «*riqueza, consuelo y gloria deleitable*» del alma (cta. 9 del 8.2.1588). Dios, porque quiere bien al alma, la quiere «*bien sola, con gana de hacerle él toda compañía*» (cta. 15 del 18.7.1589). En el proceso de crecimiento humano y espiritual las potencias superiores del

51 Cf. MAURICIO MARTÍN DE BLANCO, *Voz «Todo/Nada»*, p. 1168.

52 Cf. IAIN MATHEW, *El impacto de Dios*, p. 83.

53 De la pobreza nos habla MAXIMILIANO HERRÁIZ en «*Voz pobreza*», en EULOGIO PACHO (DIR.), *Diccionario de San Juan de la Cruz*, Ed. Monte Carmelo, Burgos 2009, pp. 971-976.

54 Cf. ANIANO ÁLVAREZ-SUÁREZ, *Voz «Unión con Dios»*, pp. 1198-1199.

alma son divinizadas; el hombre —lleno de Dios— ve que su obrar humano se transforma en obrar divino (cf. 1S 5,7)⁵⁵. La plenitud a la que el alma llega después de vaciarse de todo lo que le sobra deriva insoslayablemente en la transformación del alma en Dios (1S 4,3; 11,6). Esto significa participar de lo que Dios es (naturaleza divina) y de lo que Dios tiene (atributos). De esto nos habla Fr. Juan en 2S 5,7. El ser cambia, y también cambian sus potencias. Digamos que el hombre vive una radical metamorfosis interior. Hay una divinización tanto del entendimiento como de la voluntad. Se entiende de manera nueva y se ama de manera nueva también. Las capacidades humanas son elevadas por la divinidad, de manera que actúan al modo divino. Aun con el riesgo de caer en un cierto ontologismo, digamos que las capacidades del hombre se van acostumbrando a actuar en Dios.

— **El vacío completo.** Nos dice Fr. Juan: «*aprended a estaros vacíos de todas las cosas, es a saber, interior y exteriormente, y veréis como yo soy Dios*» (2S 15,5). Hemos de atravesar radicalmente el vacío de la noche, porque sólo así llegaremos al lugar «*donde nadie parecía*» (N, 4). Hemos de ser conducidos «*sin otra luz y guía sino la que en el corazón ardía*» [N, 3]. Ya que no podemos conservar todo, hemos de discernir cuáles son los bienes mejores por los que merece la pena vaciarse de todo lo demás⁵⁶. En la *Carta 15* encontramos un texto ilustrativo a este respecto: «*cuanto más quiere (Dios) dar, tanto más hace desear, hasta dejarnos vacíos para llenarnos de bienes (...); los bienes inmensos de Dios no caben ni caen sino en corazón vacío y solitario, por eso la quiere el Señor, porque la quiere bien, bien sola, con gana de hacerle Él toda compañía*» (cta. 15 del 18.07.1589).

— **La espera.** En todo el camino hemos de esperar, como el vaso vacío, que espera su lleno, y como el hambriento, que desea el manjar, y como el enfermo, que gime por la salud, y como el que está colgado en el aire, que no tiene en qué estribar (cf. CB 9,6). Esperemos en desnudez y vacío, que no tardará nuestro bien (cf. 3S 3,6). Es algo así como esperar en el sepulcro de oscura muerte (N 2,6,1). En este último texto de noche se alude a verbos expresivos y fuertes: destricar, descubrir la sustancia, deshacer, derretir, padecer la digestión de la

55 Cf. ANIANO ÁLVAREZ-SUÁREZ, *Voz «Unión con Dios»*, p. 1199.

56 Cf. FEDERICO RUIZ SALVADOR, *Introducción a San Juan de la Cruz*, p. 433.

bestia marina... Hay momentos en los que toca aguantar, y mucho. Son los tiempos del desamparo, el desarrimo, la privación y la soledad. Aquí es decisiva la paciencia, abierta a la esperanza de la actuación de Dios. Juan de la Cruz asegura a este respecto: «*no pierda cuidado de orar y espere en desnudez y vacío que no tardará su bien*» (3S 3,6). Y no olvidemos que hablar de desnudez es hablar de contemplación (2N 4,1).

— **La oración.** En la oración aprendemos que hemos de vaciarnos de lo que nos sobra, y en ella misma sacamos fuerza para hacerlo de verdad. La oración es el espacio vital en el que, tras habernos vaciado, podemos llenarnos. A través de ella vamos hacia el que nos llena, que está «*dentro pero escondido*». Hablamos del Dios que se autoentrega, que busca a la persona, y que la hace capaz de recibir el don que la plenifica. La oración es algo posible para todos. Posible y también necesario. Las apariencias a veces engañan, y por eso el santo se queda perplejo al reconocer que hay «*muchas almas que piensan que no tienen oración, y tienen muy mucha; y otras que piensan que tienen mucha, y es poco más que nada*» (S Prólogo, 6)⁵⁷.

— **El silencio.** La soledad y el silencio son propiedades del espíritu, y ayudan a buscar al Amigo del alma. Estamos ante un silencio de llenura, de espesor, y abierto a escuchar la voz de Dios. Un silencio dinámico y sencillo, que nos lleva a hacer, a mortificarnos en paciencia y a padecer (cf. ep. 7). Es un silencio que está unido al vaciamiento, y que lo envuelve todo. Un silencio santo, que no fuerza a la divinidad, que la espera humildemente y que tiene como centro de gravedad a Jesucristo⁵⁸.

— **El abajamiento y ensalzamiento.** Concluyamos el artículo afirmando que la dinámica sanjuanista del vacío y de la plenitud tiene mucho que ver con la dinámica de la Pascua. La Pascua nos habla de dejar y de llegar, de morir y de renacer, de abajarse y de ser ensalzado. Hablando de la noche —ese camino pascual hacia la luz— comenta San Juan de la Cruz que «*en esta dichosa noche, aunque oscurece el espíritu (...), aunque lo humilla y pone miserable, no es sino para ensalzarle y levan-*

57 Cf. IAIN MATHEW, *El impacto de Dios. Claves para una lectura actual de San Juan de la Cruz*, Ed. Monte Carmelo, Burgos 2014, pp. 210-236.

58 Cf. FEDERICO RUIZ SALVADOR, *Introducción a San Juan de la Cruz*, pp. 436-442.

tarle; y aunque le empobrece y vacía de toda posesión y afección natural, no es sino para que divinamente pueda extender a gozar y gustar de todas las cosas de arriba y de abajo, siendo con libertad de espíritu general en todo» (cf. 2N 9,1). El vacío y la plenitud, entonces, nos conducen a situarnos en lo más central del Misterio de Cristo: su Pascua, que nos conduce a su muerte y a su resurrección. Y esto tiene mucho que ver con nuestras propias muertes y resurrecciones.

Manuel SÁNCHEZ TAPIA, O.S.A.