

SIGNIFICADO DEL DESASIMIENTO EN LA MÍSTICA SANJUANISTA: LA DIALÉCTICA TODO-NADA

LANGELLA SICHENZ, Simona

A Nunzia Sichenz

Si linguis hominum loquar, et angelorum,

charitatem autem non habeam,

factus sum velut aes sonans, aut cymbalum tinniens.

(I Cor, 13,1)

Como recuerda San Juan de la Cruz citando a Aristóteles, dos contrarios no pueden darse en el mismo sujeto¹. Ahora bien, puesto que todo aquello que es eterno e infinito es contrario a todo aquello que es temporal y finito, únicamente desapegándose de todo lo que es determinado y contingente, el alma puede unirse a Dios. Sólo una vez liberada de toda forma finita, impedimento para aquella divina, por la oposición existente entre ellas, el alma puede recibir la forma sin forma de Dios, por tanto el alma «no ha menester más

¹ Cfr. S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, 1, 6, 1, en San Juan de la Cruz, *Obras completas*, Revisión textual, introducciones y nota al texto J. V. Rodríguez; introducciones y notas doctrinales F. Ruiz Salvador, Editorial Espiritualidad, Madrid 1993, p.189. Véase también, *Subida del Monte Carmelo*, 1, 4, 2; 1, 6, 3; 3 , 6, 1; *Noche oscura*, 2, 5, 4; 7, 5; 9, 2; *Llama de amor viva* B, 1, 22.

que desnudarse de estas contrariedades y disimilitudines naturales»², ya que no puede lograr la unión con Dios, «sin gran pureza, y esta pureza no se alcanza sin gran desnudez de toda cosa criada»³. En efecto, la sabiduría divina a la cual el alma quiere unirse no tiene modo ni manera porque es completamente pura y simple⁴. Y como ningún sujeto puede recibir dos formas contrarias, aquél que no tiene modo, porque los contiene todos, no puede unirse al alma si antes no ha sido eliminada toda forma en ella contraria a él. Si el alma no renuncia a las criaturas, no alcanzará nunca a Dios, y no por un castigo divino, sino por una imposibilidad de orden metafísico.

Porque, —subraya Juan de la Cruz— «¿qué tiene que ver criatura con Creador, sensual con espiritual, visible con invisible, temporal con eterno, manjar celestial puro espiritual con el manjar del sentido puro sensual, desnudez de Cristo con asimiento en alguna cosa? Por tanto, así como en la generación natural no se puede introducir una forma sin que primero se expela del sujeto la forma contraria que precede, la cual estando, es impedimento de la otra, por la contrariedad que tienen las dos entre sí, así, en tanto que el alma se sujet a al espíritu sensual, no puede entrar en ella el espíritu puro espiritual»⁵.

Pero, ¿qué quiere decir para el místico carmelita que el hombre debe practicar el desasimiento?

Ante todo, quiere decir cumplir el primer mandamiento que no se puede respetar «sin desnudez y vacío»⁶; en segundo lugar, para San Juan de la Cruz significa responder a las palabras de San Pablo a los Corintios cuando afirma: «Es que el tiempo es breve; lo que resta y conviene es que los que tienen mujeres, sean como si no las tuviesen; y los que lloran por las cosas de este mundo, como si no llorasen; y los que se huelgan, como si no se holgasen; y los que compran, como si no poseyesen; y los que usan de este mundo, como si no [le] usasen (1 Cor, 7, 29-31)»⁷. Y San Juan de la Cruz termina así: «Esto nos dice el Apóstol, enseñándonos cuán desasida nos conviene tener el alma de todas las cosas para ir a Dios»⁸. Por consiguiente, practicar el desasimiento es ante todo adherirse a la palabra de Dios.

² S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, 2, 5, 4, en *Obras*, p. 226.

³ S. Juan de la Cruz, *Noche oscura*, 2, 24, 4, en *Obras*, p. 557.

⁴ Cfr. S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, 2, 16, 7, en *Obras*, p. 269.

⁵ S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, 1, 6, 1-2, en *Obras*, p. 189.

⁶ S. Juan de la Cruz, *Llama de amor viva B*, 3, 51, en *Obras*, p. 847.

⁷ S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, 1, 11, 8, en *Obras*, p. 206.

⁸ *Ibidem*.

«Humildad»⁹ es el término que con frecuencia Juan de la Cruz, como Eckhart¹⁰, usa en relación al desasimiento¹¹. El camino de perfección, de hecho, se puede afrontar sólo y exclusivamente en «toda humildad y desasimiento de dentro y de fuera»¹², porque sólo cuando el hombre «viniere a quedar resuelto en nada, que será la suma humildad, quedará hecha la unión espiritual entre el alma y Dios»¹³. El desasimiento y la humildad son, por tanto, la misma *sequela Christi*, la puerta angosta a través de la cual es necesario pasar si se quiere alcanzar la unión con Dios.

Tal desasimiento se debe ejercitarse sobre toda la realidad, sea ésta sensible o inteligible, porque Dios está más allá de cualquier aprehensión tanto natural como sobrenatural. El rechazo de todo tipo de visión y revelación divina ordenada por el místico castellano no es, por tanto, más que una «forma» del desasimiento; San Juan de la Cruz invita, así, a una renovación total del «saber» del hombre, porque en relación a Dios eso es irrelevante¹⁴.

Pero lo que es necesario subrayar es que el desasimiento del que habla San Juan de la Cruz no es sino el fruto de las tres virtudes teologales. Estas tienen la función, de hecho, de vaciar el alma de todo bien mundial perfeccionando «el entendimiento [...], la memoria, [...] [y] la voluntad»¹⁵.

⁹ Cfr. S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, 1, 13, 13, en *Obras*, p. 212; véase también, 2, 7, 11, p. 235; 2, 11, 8, p. 246; *Epistolario*, 16, p. 1094.

¹⁰ El Maestro dominico usa la palabra «Demut». Cfr. A. Ghisalberti, *Intelletto e fondo dell'anima: Maister Eckhart e alcune fonti della mistica renana*, in *Verità nel tempo, Platonismo, Cristianesimo e contemporaneità. Studi in onore di Luca Obertello*, a cura di A. Campodonico, Melangolo, Genova 2004, pp. 117-136.

¹¹ Come ha observado Ghisalberti <<Il tema della povertà come rinunzia è da sempre presente nell'itinerario místico, nel senso che la *conversio in Deum* è stata sempre collegata al perseguito simultaneo dell'*aversio a creaturis*. [...] l'uomo povero non è un semplice tema della mistica unitiva o affettiva, ma assurge a un'elevata dimensione speculativa, quella di un concetto che porta a meglio conoscere la vera natura dell'uomo [...] Questa visione metafisica dell'uomo povero, come di colui che è privo di determinazioni e di affezioni nell'ordine della volontà, dell'intelletto, e della proprietà-possesso, senza che si pensi a qualchecosa di astratto oppure a una struttura onticamente deprivata, ci rimanda alla visione dell'uomo originario [...]. La povertà, nella sua valenza speculativa, è la sottrazione della persona umana da tutto ciò che le si è aggiunto nell'esistenza storica>>. A. Ghisalberti, *Intelletto e fondo dell'anima: Maister Eckhart e alcune fonti della mistica renana*, in *Verità nel tempo, Platonismo, Cristianesimo e contemporaneità. Studi in onore di Luca Obertello*, a cura di A. Campodonico, Melangolo, Genova 2004, p. 123.

¹² S. Juan de la Cruz, *Epistolario*, 16, en *Obras*, p. 1094.

¹³ S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, 2, 7, 11, en *Obras*, p. 235.

¹⁴ Cfr. S. Juan de la Cruz, *Coplas hechas sobre un éxtasis de harta contemplación*, en *Obras*, p. 83.

¹⁵ Cfr. S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, 2, 6, 1, en *Obras*, p. 228.

El alma debe, por tanto, proceder en esta noche «arrimada a estas tres virtudes, que la vacían de todas las cosas y oscurecen en ellas. Porque [...] el alma no se une con Dios en esta vida por el entender, ni por el gozar, ni por el imaginar, ni por otro cualquier sentido, sino sólo por la fe según el entendimiento, y por esperanza según la memoria, y por amor según la voluntad»¹⁶.

Las tres virtudes teologales obran el vacío en las potencias del alma, precisamente: «la fe en el entendimiento, vacío y oscuridad de entender; la esperanza hace en la memoria vacío de toda posesión; y la caridad, vacío en la voluntad y desnudez de todo afecto y gozo de todo lo que no es Dios [...]. Y así, todas estas tres virtudes ponen al alma en oscuridad y vacío de todas las cosas»¹⁷. En otras palabras, en el desasimiento.

Es precisamente a través del desasimiento, al cual ha llegado el alma por medio de las virtudes teologales, como ésta puede verdaderamente gozar de todas las cosas. En el espíritu de posesión –en la agustiniana concupiscencia– las cosas no se contemplan con aquella libertad necesaria gracias a la cual éstas se ofrecen en su verdadera esencia y se aman por sí mismas, sino que, sometidas a la ley de la necesidad, quedan reducidas a ser simples medios.

De modo que el hombre «adquiere más gozo y recreación en las criaturas con el desaproprio de ellas, el cual no se puede gozar en ellas si las mira con asimiento de propiedad, porque éste es un cuidado que, como lazo, ata al espíritu en la tierra y no le deja anchura de corazón. Adquiere más, en el desasimiento de las cosas, clara noticia de ellas para entender bien las verdades acerca de ellas, así natural como sobrenaturalmente; por lo cual, las goza muy diferentemente que el que está asido a ellas, con grandes ventajas y mejorías; porque éste las gusta según la verdad de ellas, esotro según la mentira de ellas»¹⁸. Por tanto, no sólo las cosas se gozan con el desasimiento, –allí, de hecho, no se utilizan vulgarmente, de forma blasfema–, sino que también son conocidas por lo que realmente son –*sub specie aeternitatis*– y se poseen «como dice San Pablo, todas en gran libertad (2 Cor 6, 10)»¹⁹.

Contrariamente, aquel que las posee con espíritu de posesión «no tiene ni posee nada, antes ellas le tienen poseído a él el corazón; por lo cual, como

¹⁶ S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, 2, 6, 1, en *Obras*, p. 229.

¹⁷ S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, 2, 6, 2-4, en *Obras*, pp. 229-230.

¹⁸ S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, 3, 20, 2, en *Obras*, p. 372.

¹⁹ S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, 3, 20, 3, en *Obras*, p. 373.

cautivo, pena; de donde, cuantos gozos quiere tener en las criaturas, de necesidad ha de tener otras tantas apreturas y penas en su asido y poseído corazón»²⁰. Por tanto sólo el hombre desasido es verdaderamente libre poseyendo todas las cosas sin dejarse poseer por ninguna.

El espíritu de posesión –la *cupiditas*– tiende de hecho a amar, como recuerda San Agustín, «vanitas rerum quae foris sunt»²¹, por lo que, proyectándose siempre en algo que no depende de él, es privado de su autonomía. Por tanto es espíritu de esclavitud en cuanto que, deseando el mundo como fin en sí mismo, llega a ser esclavo de éste último.

Obviamente, San Juan de la Cruz sabe bien que todo hombre, en cuanto hombre, tiene que relacionarse con el mundo; a este respecto hace notar que «cuando, por no poder más, las hubiere de tratar [las cosas del mundo], sea tan desasidamente como si no fuesen»²². Es decir, como si no existieran. Esto es, las cosas si se comparan con el ser de Dios no existen, son nada: «Todo el ser de las criaturas, comparado con el infinito [ser] de Dios, nada es. Y, por tanto, el alma que en él pone su afición, delante de Dios también es nada y menos que nada; porque, como habemos dicho, el amor hace igualdad y semejanza, y aun pone más bajo al que ama. Y, por tanto, en ninguna manera podrá esta alma unirse con el infinito ser de Dios, porque lo que no es no puede convenir con lo que es»²³.

Claramente el místico no niega el valor intrínseco de las cosas, su ser, sólo advierte que en relación al «*Todo de Dios*» éstas son nada; lo cierto es que el valor de la creación no es puesto en cuestión.

San Juan de la Cruz es consciente, sin embargo, de que si el hombre se detiene en las criaturas sin trascenderlas, el medio se convierte en fin, y la jerarquía de valores, por consiguiente²⁴, se invierte, mientras que, si el hombre se sirve de ellas para elevarse a Dios, entonces no sólo es posible gozar de las criaturas sino que además es necesario.

²⁰ S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, 3, 20, 3, en *Obras*, p. 373.

²¹ S. Agustín, *Expositio quarundam propositionum ex Epistola ad Romanos*, I, LVI, (PL 35, 2077).

²² S. Juan de la Cruz, *Dichos de Luz y amor*, 4, 7, en *Obras*, p. 127.

²³ S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, 1, 4, 4, en *Obras*, p. 182.

²⁴ Porque, como ya se ha observado, las criaturas frente a Dios <<nada son, y las aficiones de ellas menos que nada podemos decir que son, pues son impedimento y privación de la transformación en Dios; así como las tinieblas nada son y menos que nada, pues son privación de la luz>>. S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, 1, 4, 4, en *Obras*, p. 182. La nada de lo creado es afirmado en relación al «*Todo de Dios*». Por tanto, el desinterés hacia él debe ser comprendido en relación a aquello que es el fin último del hombre: la unión con Dios.

Quien no experimenta esta libertad del espíritu en la relación con tales bienes, teniendo en cuenta que su voluntad se cierra sobre ellos y de ellos se nutre, debe evitar usarlos.

De hecho, como hemos visto anteriormente, las cosas se adueñan del alma sólo y cuando esta última se apropiá de ellas sin estar en grado de trascenderlas, quedando así apresadas. Quedando apresada en las cosas del mundo, el alma se dispersa en el mundo y se convierte ella misma en mundo.

Y es para no quedar apresada en nada –y en la nada–, y por tanto para elevarse a Dios, por lo que el alma debe realizar el desprendimiento. Así, «desasida de lo exterior, desaposesionada de lo interior, desapropiada de las cosas de Dios, ni lo próspero la detiene ni lo adverso la impide»²⁵, porque el hombre espiritual o, como diría Eckhart, el hombre noble, no tiene necesidad de aquello que posee teniendo ya su «Todo» en Dios²⁶. Pero para tener el «Todo», él ha debido ejercitar una radical negación de sí mismo y del mundo. San Juan de la Cruz relata tal experiencia en sólo cuatro versos:

«Olvido de lo creado;
memoria del Creador;
atención a lo interior;
y estarse amando al Amado»²⁷.

Estos versos del místico carmelita nos recuerdan el imperativo agustiniano por el cual se debe amar a Dios hasta el punto de olvidarse de nosotros mismos y del mundo²⁸.

El hombre, prestando exclusivamente «atención a lo interior», sale de los límites angostos del finito, de la contingencia, porque olvida la multiplicidad del mundo –*hoc et hoc*– en cuanto que lo absoluto del eterno no permite dis-

²⁵ S. Juan de la Cruz, *Dichos de luz y amor*, 124, en *Obras*, p. 107.

²⁶ «Homo divinus et deiformis ipse ut sic nihil amat, nihil sibi sapit, sed nec novit quidpiam, sive in gratia sive in gloria, nisi sit voluntas Dei et honor Dei». Magistri Echardi *Expositio Sancti Evangelii secundum Iohannem*, herausgegeben und übersetzt von K. Christ, B. Decker, J. Koch, H. Fischer, L. Sturlese, A. Zimmermann, Kohlhammer, Stuttgart-Berlin 1936 -1994, cap. IV, v. 38, n. 390, p. 333.

²⁷ S. Juan de la Cruz, *Suma de la perfección*, en *Obras*, p. 90.

²⁸ Cfr. Augustinus, *Sermones CXLII*, 3. «Ergo amandus erat Deus; et amandus est Deus ita, ut si fieri potest, nos ipsos obliscamur. Quis ergo est iste transitus? Oblita est anima se ipsam, sed amando mundum: obliscatur se, sed amando artificem mundi» (PL 38, 779-780).

persión alguna. De la *dispersio*, que consiste en el olvidarse de sí en relación con el mundo²⁹, se puede huir sólo y únicamente centrándose en Dios.

Trascendiendo el mundo, evitando la dispersión, el hombre supera la temporalidad misma. De hecho, se olvida del mundo, del tiempo, y en consecuencia, de su misma mortalidad. Deseando la eternidad, el hombre se busca y se quiere en su ser futuro superando el yo subjetivo: olvido de sí y del mundo significan, por consiguiente, negación del yo actual, superación de la vida mortal en el ser eterno de Dios porque cada uno es como es el objeto de su amor³⁰. Dicho en otros términos, en el desasimiento el hombre se olvida de sí mismo por la eternidad.

Consecuentemente, el desasimiento, en cuanto que hace que todo hombre tienda hacia la posesión de Dios, anticipa en el presente aquello que todavía no es³¹, de tal modo que el futuro de la temporalidad cambia necesariamente de signo y se hace presente. El desprendimiento, pues, es una anticipación de lo eterno en el tiempo, en el que sin embargo éste último no viene anulado sino en su aspecto puramente alienante. El desasimiento, por tanto, en cuanto que consiste en el olvido del mundo y de sí, implica una superación que desde un futuro temporal³², con un salto, pasa a un presente absoluto: el eterno presente de la contemplación en donde el alma encuentra su verdadera quietud, su reposo. De hecho, con el desasimiento el hombre sobrepasa lo contingente, es decir, lo que está siempre expuesto al peligro de la pérdida, y alcanza aquello que absolutamente no se puede perder.

Todo esto que hasta ahora se ha dicho respecto del desasimiento lo resume perfectamente San Juan de la Cruz en la metáfora del pájaro solitario, que dice así: «Las condiciones del pájaro solitario son cinco. La primera, que se va a lo más alto; la segunda, que no sufre compañía, aunque sea de

²⁹ «et colligens me a dispersione, in qua frustatim discissus sum, dum ab uno te aversus in multa evanui». Augustinus, *Confessiones*, II, 1, 1 (PL 32, 675).

³⁰ San Juan de la Cruz recuerda que «el amor hace igualdad y semejanza». *Subida del Monte Carmelo*, 1, 4, 4, en *Obras*, p. 182. Se recuerda también que el agustiniano «pondus meum amor meus» (*Confessiones*, XIII, 9, 10. PL 32, 849) es tomado por el místico castellano en *Llama de amor viva* B, 1, 11, en *Obras*, p. 791.

³¹ Morel, subrayando la dialéctica “del ahora y no del aún” presente en Juan de la Cruz, recuerda que, según san Pablo, la existencia de todos los individuos está ya en cierto modo cumplida en Jesucristo y, sin embargo, todavía no lo está. Cada ser humano ha muerto y resucitado en Jesucristo, está ya con El en el reino eterno, pero al mismo tiempo debe actualizar en su vida cotidiana esta muerte –que es verdadera vida– en sí mismo. Cfr. G. Morel, *Le sens*, vol. II, pp. 199-200.

³² La *cupiditas* nos empuja siempre a desear lo que está fuera de nosotros y, por tanto, en este sentido nos proyecta alienándonos continuamente en lo que todavía no es.

su naturaleza; la tercera, que pone el pico al aire; la cuarta, que no tiene determinado color; la quinta, que canta suavemente. Las cuales ha de tener el alma contemplativa que se ha de subir sobre las cosas transitorias, no haciendo más caso de ellas que si no fuesen, y ha de ser tan amiga de la soledad y silencio, que no sufra compañía de otra criatura; ha de poner el pico al aire del Espíritu Santo, correspondiendo a sus inspiraciones, para que, haciéndolo así, se haga más digna de su compañía; no ha de tener determinado color, no teniendo determinación en ninguna cosa, sino en lo que es voluntad de Dios; ha de cantar suavemente en la contemplación y amor de su Esposo»³³. De ahí que, el alma que quiere unirse a Dios, debe ante todo elevarse sobre las cosas transitorias y ser amiga de la soledad –hacer del mundo un desierto, no su patria–, porque, como afirma Plotino, la unión con Dios se verifica de tú a tú³⁴; debe pues tener el “pico” de su voluntad lleno únicamente del amor de Dios, así como no debe poner su fin sino en él para poder cantar su alabanza en el silencio de la contemplación amorosa.

El alma contemplativa no teniendo «determinado color», porque libre de toda forma “de-finida” y limitada, «se transforma en la sencilla y pura sabiduría, que es el Hijo de Dios; porque, faltando lo natural al alma enamorada, luego se infunde de lo divino, natural y sobrenaturalmente, porque no se dé vacío en la naturaleza»³⁵. De modo que, como diría Eckhart³⁶, casi por una especie de necesidad natural, Dios no puede hacer menos que descender en el alma desnuda y vacía. Al contrario, el alma que no quiere renunciar a sí misma y al mundo, «como mosca que a la miel se arrima»³⁷ hace imposible su vuelo en la libertad de la contemplación amorosa.

Hemos observado, en primer lugar, que el desasirse –al cual llega el alma por medio de las virtudes teologales– es condición esencial para la unión con lo divino; en segundo lugar, que esto significa para San Juan de la Cruz cumplir la palabra de Dios, esto es, radical *sequela Christi*; en tercer lugar, que ello no implica una desvalorización de lo creado sino, al contrario, significa amarlo en la verdad de su belleza, y finalmente, que esto comporta no una anulación, sino una superación de la temporalidad.

³³ S. Juan de la Cruz, *Dichos de luz y amor*, 120, en *Obras*, p. 106.

³⁴ Cfr. Plotino, *Eneadas*, 1, 6, 7.

³⁵ S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, 2, 15, 4, en *Obras*, p. 263.

³⁶ Cfr. Meister Eckhart, *Von Abgeschiedenheit*, en *Traktate, Die deutschen und lateinischen Werke*, herausgegeben und übersetzt von J. Quint, Kohlhammer, Stuttgart-Berlin 1963, p. 539.

³⁷ S. Juan de la Cruz, *Dichos de luz y amor*, 24, en *Obras*, p. 97.

Pero aún más. Para comprender el verdadero significado del desasimiento y el motivo por el cual es un elemento indispensable para la unión mística, debemos poner la atención sobre la estructura antropológica del hombre implícitamente sugerida en las páginas del místico carmelita.

Las tres potencias del alma, intelecto, voluntad y memoria, son definidas por San Juan de la Cruz como «las profundas cavernas del sentido»³⁸; éstas «son tan profundas cuanto de grandes bienes son capaces, pues no se [llenan] con menos que infinito»³⁹. Este concepto es subrayado nuevamente por San Juan de la Cruz, cuando afirma que: «Es, pues, profunda la capacidad de estas cavernas, porque lo que en ellas puede caber, que es Dios, es profundo e infinito; y así será en cierta manera su capacidad infinita, y así su sed es infinita»⁴⁰.

Ahora bien, mientras que el hombre viva proyectado en este mundo de formas, alienado en el reino de lo finito, del *hoc et hoc*, sus potencias no se apagarán nunca, en cuanto que, estando predispuestas para lo infinito, su proceder de un finito a otro no tiene fin. Ellas, además, como el mítico vaso de las Danaides⁴¹, no pueden ser colmadas, ni siquiera por la totalidad de los bienes finitos, porque su capacidad receptiva está ontológicamente estructurada para el infinito mismo. El hombre, sin embargo, se hace consciente de su predisposición ontológica para el infinito sólo cuando, encaminándose en la noche, toda forma finita se disuelve en la oscuridad de ésta última. Así, las potencias del alma, cuando no están vacías, purificadas y libres de todo afecto de criatura, no son conscientes de su profunda capacidad: «porque en esta vida cualquiera cosilla que a ellas se pegue basta para tenerlas tan embarazadas y embelesadas que no sientan su daño, ni echen menos sus immensos bienes, ni conozcan su capacidad»⁴². Capaces de bienes infinitos, ellas no pueden recibirlas, si no se vacían primero del más mínimo bien humano. Y cuando están vacías y mondas, ellas «profundamente penan, porque el manjar que echan menos también es profundo, que, como digo, es Dios»⁴³. Este momento, que es también el más doloroso para el alma en su camino hacia Dios, se corresponde en cierto modo con el término de la purificación misma. De hecho, es precisamente cuando el

³⁸ S. Juan de la Cruz, *Llama de amor viva B*, estrofa 3, en *Obras*, p. 824.

³⁹ S. Juan de la Cruz, *Llama de amor viva B*, 3, 18, en *Obras*, p. 832.

⁴⁰ S. Juan de la Cruz, *Llama de amor viva B*, 3, 22, en *Obras*, p. 833.

⁴¹ El parangón es sugerido por Marco Vannini, quien subraya cómo la psique es un recipiente que no puede ser colmado, no puede tener ni dar paz. Cfr. M. Vannini, *L'esperienza dello spirito*, Edizioni Augustinus, 1991 Palermo, p. 31.

⁴² S. Juan de la Cruz, *Llama de amor viva B*, 3, 18, en *Obras*, p. 832.

⁴³ S. Juan de la Cruz, *Llama de amor viva B*, 3, 18, en *Obras*, p. 832.

alma "visualiza" su infinito vacío cuando Dios puede entregarse a ella. En el momento en que el alma realiza el desasimiento de todo lo que pertenece a la realidad finita, su potencialidad encuentra actuación, en el sentido en que su disposición se hace real apertura al Absoluto. En la noche oscura naufragan todos los fundamentos y aparece sólo la nada del alma humana. Sin embargo, este vacío no es exclusivamente un concepto negativo, sino también la posibilidad misma de lo finito "de hacerse" infinito. De la conciencia de la nada nace la posibilidad misma del ser. El alma, progresando en la unión con Dios, siente cada vez más la ausencia, en cuanto que liberada de todo concepto referente al ser de Dios, se encuentra sola frente a la propia nada y a la propia imposibilidad de captar a través de una forma el Absoluto. Dios no es ninguna de las representaciones, sean sensibles o sean inteligibles; Él está más allá de toda forma: en este sentido, no teniendo determinación ninguna, Él es para el hombre "nada".

En el momento en que el hombre se vuelve consciente de la propia nulidad, experimenta la propia distancia abismal del Absoluto y su ausencia. Es entonces cuando el mismo ser del hombre se hace invocación, apertura a lo divino. Para que esta apertura sea real, el hombre debe elegir la nada y hacer así sitio al ser de Dios⁴⁴. Pero ¿qué significa para el hombre elegir la nada? Quiere decir que debe liberarse de su yo psicológico, predisponerse a que Dios lo libere de sí mismo y opere en él el nacimiento del verdadero yo espiritual. Este nacimiento presupone la muerte mística del yo psicológicamente determinado, el desprendimiento de sí mismo: la simple separación de las cosas no desnuda el alma, hasta que las desea.

El desasimiento "quiebra" el yo psicológico conduciendo al centro del alma; querer alcanzar dicho centro quiere decir ser conducido por Dios en el desierto de toda forma sensible e inteligible. La multiplicidad de las formas finitas que obstruyen los "antros profundos" se elimina en el momento en que el Absoluto los penetra: es la disolución del yo psicológico y de sus contenidos. La unión mística se verifica sólo cuando el alma ha alcanzado el perfecto «silencio acerca de todas las cosas de arriba y de abajo»⁴⁵, es decir, cuando ha hecho callar el estruendo de todos los contenidos finitos y por tanto el yo mismo que se nutre de ellos. Esto es lo que significa para San Juan de la Cruz: «quedar resuelto en nada»⁴⁶.

⁴⁴ Cfr. S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, 2, 5, 4, en *Obras*, p. 226; ed anche *Subida del Monte Carmelo*, 2, 5, 7, en *Obras*, p. 227.

⁴⁵ S. Juan de la Cruz, *Noche oscura*, 2, 24, 3, en *Obras*, p. 557.

⁴⁶ S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, 2, 7, 11, en *Obras*, p. 235.

Con tal disolución, el hombre percibe en sí mismo la presencia de algo infinitamente más real y concreto de cualquier contenido finito, la presencia de la única verdadera realidad, de Dios mismo. Dios ya no es una proyección del yo psicológico, ya no es el otro que se opone al hombre como otro distinto a él: es el fin de toda alteridad. Como escribe el apóstol Pablo: «ya no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí» (Gal 2,20). A la disolución del yo psicológico sigue la transformación de todo el ser humano en Dios para que, como afirma el místico castellano, «no se dé vacío en la naturaleza»⁴⁷.

Entonces la nada de lo creado llega a ser todo, lo creado mismo llega a ser “mío”: «Míos son los cielos y mía es la tierra; mías son las gentes, los justos son míos, y míos son los pecadores; los ángeles son míos, y la madre de Dios y todas las cosas son mías, y el mismo Dios es mío y para mí»⁴⁸. El desasimiento no es, por esto, pérdida del sujeto, sino transformación del yo empírico en universal, objetiva voluntad del bien. El absoluto puede hacer al hombre así transformado –no anulado– partícipe de su misma voluntad universal de amor. El desasimiento, pues, no es más que voluntad de bien infinito que no tiene otro fin sino el amor mismo. Sólo en este punto del itinerario místico se revela el verdadero significado del desasimiento; éste consiste en aprender a no amar nada, para aprender a amarlo Todo: es la dialéctica *Todo-nada*.

«Cuando reparas en algo,
dejas de arrojarte 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»⁴⁹.

¿Pero no es el amor, quizás, más que consecuencia, también *conditio sine qua non* del desasimiento mismo? Sólo el amor puede justificar el desasimiento, pero, al mismo tiempo, sólo el desasimiento coloca al hombre en aquella libertad, que es fundamento de todo amor que pueda llamarse tal. El amor es desasirse y el desasirse es amor: «Porque el amar es despajarse y desnudarse por Dios de todo lo que no es Dios»⁵⁰. En otras palabras, el desasimiento

⁴⁷ S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, 2, 15, 4, en *Obras*, p. 263.

⁴⁸ S. Juan de la Cruz, *Dichos de luz y amor*, 26, en *Obras*, p. 98.

⁴⁹ S. Juan de la Cruz, *Dichos de luz y amor*, 26, en *Obras*, p. 98.

⁵⁰ S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, 2, 5, 7, en *Obras*, p. 227.

que desata al hombre de toda apropiación no es otra cosa que el amor que todo lo cubre⁵¹, en cuanto que el amor no es pasión que ate a las cosas, sino el término y fin de toda pasión.

Desasimiento y caridad son así las condiciones de un único movimiento; si el hombre se coloca en el desasimiento, sin estar sostenido por el amor divino, tal acto no es más que una autoafirmación de su mismo yo psicológico que, bajo falsa apariencia, se afirma respecto a lo creado con un extremo acto de soberbia.

A propósito del falso deseo de Dios, San Juan de la Cruz afirma «cuando tú, de tuyoquieres tener apetito de Dios, no es más que apetito natural, ni será más hasta que Dios le quiera informar sobrenaturalmente»⁵². Cuando el hombre tiende a Dios con su deseo natural, no está en grado de llegar al “verdadero” desasimiento: «poco hace al caso que el objeto o motivo sea sobrenatural, si el apetito sale del mismo natural, teniendo su raíz y fuerza en el natural para que deje de ser apetito natural, pues que tiene la misma sustancia y naturaleza que si fuera acerca de motivo y materia natural»⁵³.

El yo, sin la gracia, con sólo sus propios medios, no puede anonadarse; aunque llegue a tanto, no hará más que reforzarse; negándose a sí mismo no podrá más que resurgir. Este vuelco del *amor sui* en la radical negación de sí es posible sólo gracias al amor divino. La experiencia del desasimiento, por tanto, es la misma experiencia de la gracia que, en cuanto gracia, es en sí incondicionada, donada.

Sólo Dios puede obrar en el hombre el verdadero desprendimiento; sólo en la gracia y por medio de la gracia el hombre puede atravesar la “noche oscura”, cumplir su radical purificación de toda sujeción natural y espiritual.

En cuanto el hombre elige el sendero de la “nada”, en el momento inicial de la “Subida”, es únicamente por obra de la gracia de Dios por lo que está en condiciones de emprender tal vía⁵⁴; de hecho es la gracia la que inflama su voluntad para un nuevo amor, dejando al mismo tiempo la posibilidad de refutarlo.

⁵¹ Prov. 10, 12.

⁵² S. Juan de la Cruz, *Llama de amor viva B*, 3, 75, en *Obras*, p. 858.

⁵³ S. Juan de la Cruz, *Llama de amor viva B*, 3, 74, en *Obras*, p. 858.

⁵⁴ Como subraya Juan de la Cruz: «dando él la fuerza de tal apetito». S. Juan de la Cruz, *Llama de amor viva B*, 3, 75, en *Obras*, p. 858.

El desasimiento puede efectuarse real y únicamente en una relación de extrema tensión con lo divino pues el alma, si «no está inflamada con otras ansias mayores de lo que es espiritual, 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»⁵⁵. Para que el alma tenga el coraje y la constancia, sin dudar, de renunciar a todos los otros placeres, es necesaria la llama de un amor mayor por Dios que por cualquier otra cosa: «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»⁵⁶. Tal amor empuja al hombre fuera de los límites angustiosos del propio yo subjetivo proyectándolo más allá de sí –como recuerda San Buenaventura en el Prólogo del *Itinerarium*⁵⁷– convirtiéndolo en *vir desideriorum*. El deseo de tal hombre es, sin embargo, un deseo purificado, desasido de todo lo que es temporal y contingente en cuanto que está volcado total y únicamente a lo divino. Pero para que esto se pueda verificar es indispensable la purificación de la noche, o sea, la muerte del propio yo subjetivo en la oscuridad del desasimiento. Por tanto se puede decir que la muerte del alma y la muerte de Dios son un único e idéntico concepto en cuanto que la muerte del alma es muerte de toda representación humana de Dios, de toda imagen y forma, a fin de que ninguno de estos se convierta en ídolo; Dios tiene que ser negado como objeto para que sea lo que es. Dios, plenitud de vida, se revela en el abandono y en la muerte del yo. El árbol de la Cruz es victoria de la vida sobre la muerte. A propósito de esto, San Juan de la Cruz, comentando la invocación al Padre por parte de Cristo, que se siente abandonado en la cruz, hace notar que lo que fue el abandono más desolador que Cristo experimentó en toda su vida fue el momento en el cual «hizo la mayor obra que en [toda] su vida con milagros y obras había hecho, ni en la tierra ni en el cielo»⁵⁸, es decir, la reconciliación del género humano con Dios. Sólo la Cruz es la vía de la vida, en cuanto que es para la muerte y en la muerte que en el hombre adviene el nacimiento del Espíritu.

Como Cristo se negó a si mismo —εαυτον εχενωσεν—⁵⁹, tomando forma de esclavo no obstante su naturaleza divina-, obedeciendo hasta la muerte

⁵⁵ S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, 1, 14, 2, en *Obras*, p. 213.

⁵⁶ S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, 1, 14, 2, en *Obras*, p. 213.

⁵⁷ Cfr. S. Bonaventurae, *Itinerarium mentis in Deum*, Prol. 3, en S. Bonaventurae, *Opera omnia*, V, Ex typographia Collegii S. Bonaventurae, Ad Claras Aquas 1891, p. 296.

⁵⁸ S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, 2, 7, 11, en *Obras*, p. 235.

⁵⁹ Cfr. *Carta a los Filipenses*, cap. II, 7. El punto central del texto es εαυτον εχενωσεν, esto es «negarse a sí mismo». El verbo *Kenoō*, como es sabido, significa "vaciar". La *kénosis* mística es, por tanto, hacer el vacío, es decir, ejercitarse el desasimiento de sí mismo y de todo esto que es finito, a fin de que el infinito pueda darse al hombre.

y, por ello, fue ensalzado por Dios; así la muerte mística, *kénosis* del propio yo, lleva al hombre a ser transformado en Dios por amor. Vaciándose de sí mismo y de todo lo que es exterior, el hombre crea de hecho la condición necesaria para que Dios pueda descender en él haciéndolo deiforme.

Sólo muriendo el alma podrá resurgir, sólo consagrándose a Dios totalmente en la oscuridad del desasimiento, así como Cristo encomendó su espíritu al Padre en la Cruz⁶⁰, ella podrá llegar a consumar la unión mística. Ahora bien, este completo abandono en Dios –*Gelassenheit*, utilizando un término eckhartiano– no es más que el fruto de la superioridad con la que en el desprendimiento y desde el desprendimiento se miran las cosas.

El reconocimiento de la finitud radical de todo lo que existe es el punto de partida del itinerario místico sanjuanista. Por tanto, el desasimiento de las criaturas y del propio yo psicológico se justifica porque significa la superación de la finitud que, tendiendo siempre a ponerse como absoluta, impide al hombre el camino hacia Dios⁶¹. El desasimiento del *amor sui* y de las criaturas, pues, es indispensable y esencial a fin de que el ser del hombre pueda abrirse entera y únicamente al ser divino. Tal apertura estática a lo Absoluto se acompaña –como se ha visto– al mismo tiempo con la apertura estática al mundo⁶², porque penetrar en Dios significa aprehender la realidad última de las cosas y su misma verdad. Recordemos, sin embargo, que todo el universo es recuperado siempre y solamente a través del desasimiento⁶³; afirma, de hecho, San Juan de la Cruz:

«Y cuando lo vengas del todo a tener,
has de tenerlo sin nada querer»⁶⁴.

La negación, de hecho, no deja de ser proclamada como indispensable para la unión mística incluso cuando ésta se realiza en su máximo grado y esto en razón de la identidad existente entre desasimiento y amor⁶⁵.

⁶⁰ Jn, 19, 30.

⁶¹ Cfr. M. Vannini, *L'esperienza*, p. 31.

⁶² Cfr. G. Morel, II, *Le sens de l'existence selon S. Jean de la Croix*, vol. II, París 1960, p. 323.

⁶³ Cfr. H. Bouillard, *Mystique, Métaphysique, et foi chrétienne*, «Recherches de Science Religieuse», 51 (1963), p. 49; cfr. también X. Tilliette, *Mystique et Métaphysique: à propos d'un livre récent, «Revue de métaphysique et moral»*, 64 (1961), pp. 354-355.

⁶⁴ S. Juan de la Cruz, *Subida del Monte Carmelo*, 1, 13, 12, en *Obras*, p. 212.

⁶⁵ Como recuerda el místico castellano: <<El amor no consiste en sentir grandes cosas, sino en tener grande desnudez y padecer por el Amado>>. S. Juan de la Cruz, *Dichos de luz y amor*, 2, 114, en *Obras*, p. 105.