CONSEJO DE REDACCIÓN

Lic. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Prof. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, P. Lucio Florio (La Plata), Francisco Bastitta, Dr. M. France Begué, P. Dr. Jorge Scampini o.p.

COMITÉ DE REDACCIÓN

Prof. Carola Blaquier, Mons. Juan Carlos Maccarone, Mons. Eugenio Guasta, Mons. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Dr. C. Schickendantz (Córdoba), Dr. Florian Pitschl (Brixen)

Director y editor responsable: P. Dr. Alberto Espezel
Director adjunto: P. Dr. Lucio Florio
Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna

COMMUNIO

	3	Introducción
Alberto G. Belluci	5	A la búsqueda de la identidad perdida
Teresa Piossek Prebisch	15	Los comienzos de la más antigua ciudad argentina. Un triunfo sobre la adversidad
José de Nordenflycht	27	Iglesias de Chiloé
Silvia Gabriel		Identidad y memoria en el <i>Facundo o</i> civilización y barbarie de Domingo Faustino Sarmiento
Lucía Piossek Prebisch	44	Inmigración e integración en la obra de Ricardo Rojas
Ramón Ruiz Pesce	57	San Juan de la Cruz sujeto pobre y herido
Héctor D. Mandrioni	70	La esperanza cristiana: pasión por lo posible
Marie-France Begué	78	Memoria e identidad

San Juan de la Cruz sujeto pobre y herido

El alma desnuda recuerda y espera "en vías de carne y tiempo"

Ramón Ruiz Pesce*

Memoria y Espera del Sujeto Pobre y Herido

En Subida al Monte Carmelo San Juan de la Cruz dice: "cuanto más el alma desaposesionare la memoria de formas y cosas memorables, que no son Dios, tanto más pondrá la memoria en Dios y más vacía la tendrá para esperar de él el lleno de su memoria" (S III, 15,1). Allí ya están delineados los trazos fundamentales de la dialéctica sanjuanista entre memoria y espera; y en ello, se dibujan los rasgos de San Juan de la Cruz, sujeto pobre y herido.

Sujeto pobre es quien "desaposesiona la memoria", se desapropia de sí mismo, queda sin atributos; pobre es el sujeto que vacía y desnuda la memoria de lo que no es Dios, "olvido de lo criado", canta San Juan, para poner "la memoria en Dios", "memoria del Criador", sigue su canto.

Sujeto herido con la herida del amor de Dios; como lo dice en Noche Oscura: "ésta es una inflamación de amor en el espíritu, en que en medio de estos oscuros aprietos se siente estar herida el alma viva y agudamente en fuerte amor divino" (2N, 11, 1); "con las ansias y fuerzas que la leona u osa va a buscar sus cachorros cuando se los han quitado y no los halla, anda esta herida alma a buscar a su Dios" (2N, 13,8). En Llama de amor viva canta "¡Oh llama de amor viva, que tiernamente hieres de mi alma en el más profun-

^{*} Doctor en filosofía, Friburgo, Profesor en la Universidad Nacional de Tucumán y en la Univ. Sto Tomás de Aquino, Tucumán.

do centro!", versos que completan el canto sanjuanista a la suma perfección: "Olvido de lo criado, / memoria del Criador, / atención a lo interior, / y estarse amando al Amado...".

Descartes o San Juan de la Cruz: sujeto pensante o sujeto amado

Ensayando una aproximación filosófica a Juan de la Cruz, Pedro Cerezo Galán, evocó recientemente el agrio incidente a este propósito entre Unamuno y Ortega y Gasset a comienzos del siglo XX; en una carta don Miguel denunciaba el "papanatismo" de la vanguardia intelectual española, y, provocativamente, llegaba a contraponer la mística castellana a la ciencia europea; por infidencia de su corresponsal sus palabras fueron publicadas en el diario, y Ortega, sintiéndose aludido, recogió el guante replicando que "a Don Miguel, el energúmeno, le consta que sin Descartes nos quedaríamos a oscuras, y nada veríamos, y menos que nada el pardo sayal de Juan de Yepes".

Descartes, se sabe, habla como mero hombre natural, pone entre paréntesis la fe revelada; metódicamente desconecta el mundo de la verdad revelada, no tanto porque lo someta a duda, sino porque escapa a todo examen racional. No sin cierta ironía, señala Cerezo Galán, en su Discurso del Método, Descartes dice que a la verdad de las Sagradas Escrituras "no me atrevo someterla a la debilidad de mis razonamientos, y que para emprender el examen con éxito era (sería) necesario contar con asistencia extraordinaria del cielo, y ser más que hombre". Va de suyo que Juan de la Cruz no pretende "ser más que hombre", y pocos como él han combatido tan decididamente la "sed de alumbrismo" en la España del Siglo XVI, pero como buen cristiano está dispuesto a acoger "la oscura noticia amorosa de la fe", como dice en Subida al Monte Carmelo (S II, 24,4).

La tensión esencial de la antropología sanjuanista se da entre el hombre viejo y el hombre nuevo; el propósito fundamental de su obra es práctico, restaurar la nueva criatura, abandonando al hombre viejo, atravesado de una "voluntad de carne" y de lo natural, y la única vía para que advenga la nueva criatura es la transformación participante en el amor de Dios que hiere su subjetividad en el centro de su ser. San Juan dice que lo que aquí, in statu viae, "el alma llama muerte es el hombre viejo, que es el uso de las potencias, memoria, entendimiento y voluntad, y empleado en cosas del siglo y los apetitos y gustos de criaturas. Todo lo cual es ejercicio de vida vieja, la cual es muerte de la nueva que es espiritual". Se contraponen así, siguiendo el esquema de San Pablo, dos modalidades de existencia, la carnal y la espiritual, el hombre psíquico y el pneumático, o el animal y el espiritual, como

gusta llamarlos Juan de la Cruz. El animal orienta su vida hacia el mundo; el espiritual hacia Dios. Adán, el hombre viejo, todavía vive con apetitos y gustos naturales, dice; el hombre psíquico sigue "arrimado a la habilidad y al discurso natural para ir a Dios". El hombre pneumático, en cambio, participa en el misterio de Cristo como principio vivificante, que abre al sujeto para que pueda sentir y gustar todas las cosas de Dios y desde Dios.

En este punto es preciso aclarar que no se trata aquí de distinguir y dividir lo psíquico y lo pneumático como la polaridad alma-cuerpo o tiempo-eternidad. Esas dos modalidades de existencia configuran dos formas de sentir y experimentar la realidad, la que orienta la existencia hacia el mundo, y la que la orienta hacia Dios; una existencia mundanizada e idolátrica, por un lado, y una existencia cristiana, por otro. Y, como dice Cerezo Galán, cuando San Juan afirma que Dios y mundo son incompatibles, lo dice en el sentido del axioma metafísico de la escolástica, los contrarios no caben en un mismo sujeto; pero la afirmación sanjuanista alude a la doble orientación existencial paulina, y no admite una falsa disyunción entre existencia temporal y existencia eterna, o entre existencia natural y existencia sobrenatural, porque ambos términos, tiempo y eternidad o naturaleza y sobrenaturaleza, son distinciones o diferencias al interior de la propia existencia. El hombre psíquico es el sujeto autónomo y soberano, cerrado sobre el "sí mismo", mientras que el hombre espiritual se mantiene abierto y receptivo a la acción de Dios.

En Juan de la Cruz la condición temporal de la existencia no está absorbida por la eternidad; la experiencia espiritual sanjuanista, no es una evasión sino una radicalización de la existencia en su propio y único fundamento absoluto; es por ello que la memoria y la esperanza de esta experiencia transformadora del homo viator San Juan la expresa poéticamente hablando de vivir "en vías de carne y tiempo". Ahora bien, esta radicalización encarnada y temporalizada de la existencia es posible en tanto el fundamento del sujeto no es el "cogito" cartesiano, sino el "amor" cristiano. Ya Franz von Baader había corregido a Descartes con su formulación en pasiva del principio metafísico último, aumentando la "r", quedaba pues afirmada la existencia no en el pensar del sujeto sino en el ser pensado; sutil y trascendente paso del "cogito", al "cogitor, ergo sum"; soy pensado, luego soy.

El sujeto pobre y herido de Juan de la Cruz, en las antípodas de este sujeto pensante, autónomo y autodeterminado, sólo puede vivir la experiencia interior del espíritu, dejándose trascender en la raíz de su acto, "saliendo de sí, por olvido de sí, lo cual se hace por el amor de Dios" (C 2,20), dice Juan. Al extremo acontecer apropiador (el "Ereignis" heideggeriano), el sujeto pobre y herido sanjuanista se asienta, como recuerda Cerezo Galán, en esta "extrema expropiación" (Enteignis, dicho en alemán); expropiación "que

acontece en la última noche de desolación, la noche pasiva del espíritu, en que la fe ha de quebrantar el poder del último y más secreto ídolo". No es la noche del sentido ni de las potencias, sino en la misma "sustancia del espíritu, allí donde se decide el cierre o la apertura a lo absoluto". En esa "tempestuosa y horrenda noche", dice Juan, el alma experimenta nada más y nada menos que la ocultación de Dios a causa de sí misma. Sin olvido de sí mismo no acontece la unión con Dios. En esa noche el alma vive el infierno de sí, ya como desesperación de Dios a causa de sí, ya como desesperación de sí a causa del rechazo de Dios: "siéntese el alma tan impura y miserable que le parece estar Dios contra ella, y que ella está hecha contra Dios" (N II, 5,5). Estos "gemidos de muerte y dolores de infierno"; el alma se siente "sin Dios, y castigada y arrojada e indigna de él".

Sólo en estos aprietos de una íntima desolación el sujeto aprende la renuncia a sí mismo y alcanza la humildad y desnudez interior, que son la contrapartida de la superbia vitae. La desnudez sanjuanista, se ha dicho, destituye de antemano el yo de todo lo que instituirá la experiencia cartesiana de sí, como posesión segura y cierta de sí. Así Cerezo Galán cierra este contrapunto entre el sujeto cartesiano y el sujeto sanjuanista, señalando que si la seguridad cartesiana significaba estar en lo cierto, porque el mundo ha sido constituido metódicamente como el haber propio de la autoconciencia, el olvido de sí sanjuanista depone todo cuidado, confiándose a lo seguro, no en sí y por sí, sino en la mano de Dios; no "cura" o preocupación heideggerianas, sino incuria o despreocupación de quien, abandonado a la mano de Dios, puede cantar "dejando mi cuidado / entre las azucenas olvidado".

Frente al cogito ergo sum cartesiano, que en el fondo es un volo ergo sum, -quiero, luego existo-, y existo como voluntad de poder, Juan de la Cruz podría haber exclamado, invirtiendo el sentido de la proposición cartesiana, como Augusto Pérez, el personaje unamuniano de Niebla, amo, ergo sum; fórmula que podría retraducirse paulinamente como amor, ergo sum (soy amado, luego) soy, o, aún mejor, amamur, ergo sumus; somos amados, luego somos.

Con esta refundación de la metafísica acometida por Juan de la Cruz, sintomáticamente olvidado por la modernidad, ponía en entredicho ese principio inmanencia que presidía el nuevo espíritu secular y moderno patrocinado por la metafísica del cogito-volo o pienso-quiero; esa constitución del sujeto soberano del sentido del mundo nos ha arrojado a una nueva noche; no una noche de la fe, repitiendo aquí a Heidegger, habitamos hoy la noche desolada y sombría del nihilismo. Hoy de un modo terrorífico y desgarrador hacemos una "vivencia comunitaria de la noche", tanto más recia y apremiante cuanto más alta es la autoconciencia histórica de la propia soberanía; y es aquí que la experiencia sanjuanista de la noche puede convertirse en un "camino de espe-

ranza", experimentando la menesterosidad de una cultura de la saciedad y la abundancia que vocifera ante la desolación de un mundo, que padece el abandono de estar cerrado y clausurado sobre sí mismo. Experimentado desde la fe este nihilismo nuestro no es sin más miseria, sino experiencia de una sustracción; y si el reconocimiento que estamos haciendo de los límites de la voluntad de poder pudiera ser un acicate para traspasar los límites del principio inmanencia y de abrirnos a la trascendencia del espíritu; entonces y sólo entonces, la noche oscura de la fe será capaz de fecundar y orientar, "en par de los levantes de la autora" sanjuanista, la otra noche cultural del nihilismo.

Sujeto pobre, sujeto herido: desposesión, desapropiación, desnudez, vacío como noche activa de la memoria

Pedro Laín Entralgo mostró tempranamente cómo San Agustín fue quien "descubrió para siempre la esencial conexión que existe entre la memoria y la esperanza", y tal conexión de esencia se debe a la peculiar temporeidad del existir humano, y es allí, en su tratado sobre *La Espera y la Esperanza*, donde el autor de esta teoría e historia del esperar humano, ha sabido destacar que esta peculiar temporeidad de la realidad existencial del hombre, entreteje "de modo unitario y misterioso su visible y vivida temporeidad y su invisible y adivinada eternalidad". Y es en este contexto en el que la unión y el encuentro del hombre con Dios, objeto de esperanza, es alcanzado trascendiendo la memoria; razón por la cual, dice, "en el fondo metafísico de la memoria hállanse la posibilidad y el fundamento de la esperanza". Pero tal vínculo entrañable entre recordar y esperar, en Agustín, acota, no pasó de ser esbozo y apunte, y recién se hace "método riguroso y doctrina bien articulada en nuestro carmelita, el gran clásico de la relación entre la memoria y la esperanza".

La fórmula sanjuanista clave para nombrar tal esencial vinculación entre recordar y esperar es la de la Subida al Monte Carmelo: "unión del alma con Dios por esperanza, según la memoria" (S II, 6, 1 et passim). Pero ino es un contrasentido conjugar la memoria, que es de lo pretérito, con la esperanza, que es de lo futuro?; no lo es para Juan de la Cruz, si se entiende que el "no haber llegado" aun de la esperanza, es comprendido desde un modo de esperar a Dios "plenamente". Para resolver este aparente contrasentido, el carmelita apela a la concepción de las virtudes teologales, entendidas como hábitos del espíritu humano rectamente ordenado a Dios; donde, a los ojos del místico, el creer, el amar y el esperar, se presentan como vías o cauces para la unión del alma con Dios. La fe une con Dios nuestro entendimiento; la caridad deifica nuestros actos voluntarios, ¿y la esperanza?, es la virtud teologal que tiene como cometido purificar y perfeccionar la memoria.

Juan de la Cruz acude a la segura doctrina de San Pablo para iluminar este íntima relación de la memoria y la espera: la esperanza, según el Apóstol. siempre es de lo que no se posee, porque si se poseyese ya no sería esperanza, en la Carta a los Romanos (8, 24) afirma que "la esperanza que se ve no es esperanza, porque lo que uno ve, esto es, lo que posee, ¿cómo lo espera?". En este esquema de la memoria como poseedora, conservadora y reproductora de las aprehensiones y noticias, la esperanza la perfeccionará y purificará vaciándola, desnudándola, desasiéndola, empobreciéndola. Para el carmelita el objetivo es la consecución de una esperanza pura y plenaria de Dios, "por ello propone al deseoso de perfección la empresa de eliminar de su alma todo lo que ella hasta entonces poseyese; esto es, un total vaciamiento de la memoria de cuantas formas, noticias, nociones y hábitos pudiese contener en su seno: cuanto más el alma -repitamos a San Juandesaposesionare la memoria de formas y cosas memorables, que no son Dios, tanto más pondrá la memoria en Dios y más vacía la tendrá para esperar de él el lleno de su memoria". La memoria del hombre nuevo debe refundarse en la esperanza; "para vivir en entera y pura esperanza de Dios, dice Juan de la Cruz, vuelva luego el alma a Dios en vacío de todo aquello memorable con afecto amoroso" (S III, 15,1).

Las vigorosas palabras de Subida al Monte Carmelo lo recuerdan: "en todas las cosas que oyere, viere, oliere, gustare o tocare, no haga el hombre espiritual archivo ni presa de ellas en la memoria, sino que las deje luego olvidar... que no le quede en la memoria alguna noticia ni figura de ellas, como si en el mundo no fuese, dejando la memoria libre y desembarazada" (S II, 2, 12). Este vacío de la memoria en la noche mística del alma habrá de ser llenado desde dentro por la realidad infinita y vivificante de Dios. Y este vacío del alma, dice, "es deshacimiento y derretimiento del alma por la posesión de Dios" (LL, II, 17); la noche activa de la memoria comporta el "absorbimiento de la memoria en Dios", o "la transformación de la memoria en Dios" (S III, 2, 6)

La noche de la memoria, purificándola de todas las noticias del siglo, se torna así memoria de Dios, memoria de la eternidad; memoria desnudada, vaciada y empobrecida por la esperanza en sólo Dios, que la deja, dice Juan, "en olvido y sin tiempo". ¿Cómo hablar de una memoria "en olvido y sin tiempo"? Esto significa sin tiempo vivido; esto significa en intemporal actividad intelectiva, "unida en inteligencia pura, que no está en tiempo". De allí que esta esperanzada memoria sanjuanista, exprese y testimonie la índole a la vez temporal y supratemporal de la realidad humana. Esta operación de la memoria, en esta clave doctrinal, nos permite y obliga vivir el tiempo, pero en estado de pura y desnuda potencia; ella, a contraluz, permite percibir que en nosotros hay algo que trasciende el tiempo; algo que va "más allá de ser y tiempo"; algo

que trasciende el cerco de la finitud temporal. Cuando la memoria está llena sólo de Dios, el hombre puede vivir la temporeidad de su existencia de un modo radicalmente nuevo, suave y gustoso, exento de "cuidado", como despreocupado; es la situación del espíritu, se nos recuerda, a la que Juan de la Cruz da expresión poética con la última estrofa de la Noche Oscura: "Quédeme y olvídeme, / El rostro recliné sobre el Amado, / Cesó todo y déjeme, / Dejando mi cuidado / Entre las azucenas olvidado. En esta estrofa, una vez más, se condensa el canto sanjuanista a la suma perfección: "Olvido de lo criado, / memoria del Criador, / atención a lo interior, / y estarse amando al Amado". Tal "olvido de lo criado" y "memoria del Criador" nos permite experimentar que "la memoria consiste en pura esperanza, y recordar se trueca en esperar", o, con las propias palabras de Juan de la Cruz: "Para que la esperanza sea entera de Dios, nada ha de haber en la memoria que no sea Dios".

Explícitamente San Juan de la Cruz refiere las tres virtudes teologales –creer, amar, esperar – a las tres potencias del alma –entendimiento, voluntad y memoria—; y es por la Noche del Espíritu que las tres potencias han de ser inducidas a la unión con Dios; de allí, dice la doctrina sanjuanista, que fe, esperanza y caridad, tendrán como cometido purificar las tres potencias del alma, haciendo "el mismo vacío y oscuridad... la fe en el entendimiento, la esperanza en la memoria y la caridad en la voluntad... se ha de perfeccionar el entendimiento en la tiniebla de la fe, y cómo la memoria en el vacío de la esperanza y cómo también se ha de enterrar la voluntad en la carencia y desnudez de todo afecto para ir a Dios" (S II, 6,1). De esta doctrina procede la fórmula tantas veces repetida por el propio Juan de la Cruz de la "unión según la memoria en esperanza perfecta" (S III, 11,1, et passim).

La gran originalidad del carmelita para resolver el nudo hermenéutico de conjugar tal pretérita memoria con la futuriza esperanza, reside, como lo apunta Laín Entralgo, en que lo pretérito y lo futuro tienen algo en común; son términos dialécticamente abrazados para constituir la temporeidad existencial; y aún concediendo, como quieren algunos tomistas, que la memoria no fuese sujeto real de la esperanza, sino del recuerdo, es preciso acotar que en ese propio acto del recordar está entrañada una secreta y esencial referencia al futuro. Se puede acudir en apoyo de esta tesis al testimonio de pensadores y poetas: Ortega escribía al respecto: "el recordar se hace en vista del porvenir, y de ahí que si nos analizamos mientras estamos entregados a la memoria, observaremos que al rememorar bizqueamos, y que mientras recordamos con un ojo el pasado, con el otro seguimos atentos al porvenir, como refiriendo constantemente lo que fue a lo que puede ser". Y es por ello, por lo que en el decurso de nuestra existencia tempórea nos vemos obligados a tender cada vez hacia lo que espero ser recordando lo que he sido. Xavier Zubiri, por su parte, dijo otro

tanto en clave más metafísica, al apuntar que la temporeidad humana se expresa como recuerdo y como esperanza de sí mismo, si y sólo si ese "mí mismo" es una realidad que de algún modo trasciende la fluencia temporal; el tiempo del hombre, se dice en lengua zubiriana, sólo es concebible en una referencia esencial de la mutación al "siempre", entendido éste como estructura metafísica de la realidad del hombre. En clave poética Machado y Unamuno expresan algo análogo, el primero en su verso que dice "Hoy es siempre todavía", el segundo, análogamente, cantando "Unce el ayer al mañana, todavía". En todos estos pensamientos se nos da cuenta de que el tránsito o decurso de la vida humana sólo puede ser cabalmente humano si está arraigado en algo que trasciende la transitoriedad y hace posible configurarlos como recuerdo y como esperanza. Como corolario de lo cual retornemos a la doctrina sanjuanista, para la cual, por la purga de todos sus contenidos; "la memoria queda fundada en la esperanza" (S III, 16,1). El alma así recuerda en Dios y recuerda a Dios; y en este estado la memoria se halla fundada en la esperanza; y en esto se funda a su vez el que recordar consiste en esperar. A fuerza de aniquilar sus recuerdos, San Juan de la Cruz, ha encontrado que su esperanza es capaz de dar vida nueva a su memoria.

Sujeto pobre, sujeto herido: "no quieras ser algo en nada... no quieras saber algo en nada"

Hölderlin llamó a los pobres los invisibles; a los pobres no los vemos, de los pobres no hablamos. Los pobres son los que no tienen rostro; los que no tienen voz, lo que no tienen memoria, ni historia. Santa Teresa decía sobre Juan de la Cruz, "no sé qué ventura es que nunca hay quien se acuerda de este santo". Todo esto y lo que glosaremos para ilustrar al sujeto pobre y herido sanjuanista, expresado en sus palabras "no quieras ser algo en nada... no quieras saber algo en nada", siguen al bello trabajo de José Jiménez Lozano, sobre San Juan de la Cruz, titulado "El hombre sin atributos".

Ya vimos cómo las palabras noche, desasimiento, nada, desapropiación de la memoria atraviesan el ser pobre de la doctrina de Juan de la Cruz. Ahora bien, entre los emblemas de la poesía y la teología del carmelita, hay que conjugar entrañablemente los ardientes símbolos de nupcialidad y la anunciación de un jardín, con el "no ser algo en nada", esto es, carecer de todo atributo; ser sin atributo alguno. El primer síntoma de esta realidad uno la encuentra en el momento de toparse con la dificultad de circunstanciar la trayectoria o el perfil biográfico de Juan de la Cruz; es un pobre y los pobres no dejan huella de su paso por la historia. El "yo" de los pobres no es individual; es colectivo; "nosotros los pobres", han dicho siem-

pre. La vida del pobre es una vida "sin yo", sin memoria, sin biografía. Sólo la Iglesia, dice Jiménez Lozano, ha brindado a esos hombres sin biografía, una brizna de biografía y de "yo", les imponía un nombre a esos invisibles; tal era la única posibilidad de ingresar a la historia por el nombre de pila; así, como hoy trata de hacer la nueva historiografía, se está comenzando a escribir "la historia de los sin historia".

Se ha dicho no sin razón que habría una correlación sociológica entre la situación existencial de la pobreza y la decisión radical de la religiosidad mística; una cierta experiencia de desposesión y despojamiento, la pobreza y el deshonor abrirían los ojos para el conocimiento radical de sí mismo y de lo realmente real en el mundo. Michel de Certeau ha delineado en este sentido un "mapa místico" en el que se ve surgir a estos buscadores de lo "Real Último", proviniendo de capas sociales pobres o que han experimentado ciertos traumas sociales, y tiene razón, como Simone Weil, de apuntar a esta "tradición humillada", que encarna una literatura que nace en "la palabra de los sufrientes y desposeídos"; la única voz que diría algo realmente nuevo en la historia, porque es la voz inaudita, nunca escuchada; y permanece inaudita porque los señores del mundo no la dejan hablar; es la única voz que nos aterra a los que no podemos decir "nosotros los pobres", porque nos pone en cuestión en nuestras seguridades y en todas las cuentas por saldar con esos sufrientes.

Juan de la Cruz es un pobre, un hombre sin atributos, un invisible. Ese es el núcleo más profundo y primigenio de su biografía; es lo que seguirá estando en ella, en su doctrina mística, en su visión del mundo, y en su actitud ética y estética. San Juan de la Cruz habla desde el no poder, el no tener, el no saber..., el no ser; "no quieras ser algo en nada... no quieras saber algo en nada". Para poder pensar y decir tan bellamente esta voluntad de "no ser algo en nada". nuestro místico español corre con ventaja, la ventaja de haber nacido como un Juan de Yepes, que en su niñez y adolescencia abrió sus ojos desde su ser pobre, y los pobres, en el espectáculo del mundo nunca están, por supuesto, en el escenario, siempre están tras los decorados, situación que les permite ver, y son los únicos que ven desde esa perspectiva, ven por la espalda el teatro político y social, económico y religioso, y el tapiz entero de la vida lo ven por su envés, por el lado de la trama. "Nuestros hijos... es decir, no los de ustedes, sino los nuestros, los hijitos de nosotros, los despreciados pero nobles mendigos, la verdad en la tierra, a los nueve años ya la conocen", dice el pobre y humillado capitán Sniéguirov a Alioscha Karamazov.

Toda su vida está existencialmente signada por esta firme voluntad de "no ser algo en nada... no saber algo en nada"; renunció a todas las ofertas de atributos, tanto del poder como los del saber. Ocuparía Juan ciertamente cargos o funciones de autoridad, pero también se sabe muy bien que

rechazó en no menor medida tanto esas posiciones académicas, políticas o sociales. Y tal renunciamiento no estaba inspirado sólo en razón de una praxis de humildad inseparable del espíritu monástico, sino en coherencia suma con sus posiciones intelectuales; con su doctrina mística, desde luego, pero también desde la lucidez con que ve el mundo, su acercamiento ético a la realidad y a la historia, y una cierta mirada estética. Por debajo de todo ello fluía la clara y firme voluntad de ser el último; de modo que, aún investido de autoridad y atributos, no cejaría nunca en contrapesar esos poderes y saberes con el "no ser algo en nada" y el "no saber algo en nada", viviendo ello en gestos de simplicísima cotidianidad y alegría de pobre.

En el capítulo 13 del libro I de la Subida al Monte Carmelo, recuerda Jiménez Lozano, Juan de la Cruz ha formulado de la manera más vigorosa su doctrina de la desnudez y del desasimiento, y en unos cuantos versillos ha condensado toda la doctrina: "Para venir a lo que no eres, / has de ir por donde no eres". Y comenta, "En esta desnudez halla el alma espiritual su quietud y descanso, porque, no codiciando nada, nada la fatiga hacia arriba y nada la oprime hacia abajo, porque está en el centro de su humildad". Esto es, se encuentra en su desnuda verdad: sin más arrimo, atributo o añadido. Y esta doctrina de la desposesión y el olvido no significa en Juan de la Cruz un odium mundi o un odium carnis, ni, como vimos, una doctrina nihilista en clave nietzscheana. Es más bien un colosal esfuerzo epistemológico o de conocimiento de lo real, en primer lugar, y luego, el establecimiento del hombre en esa realidad. Juan no niega ningún valor, ni odia al mundo, ni al hombre: dice simplemente que sin desposesión y olvido el hombre está lleno de atributos que son mancha, cadena, obstáculo e impedimento para abrirse a lo Real Último.

Amor, ergo sum. Unirse a Dios según la memoria en esperanza, en vías de carne y tiempo

Juan de la Cruz vivió toda su vida una sola pasión, la pasión de Dios conocido y amado por sí mismo; convencido de que quien encuentra a Dios se encuentra a sí mismo. Pero esa no es una pasión de autognosis, sea socrática, sea hegeliana, sino que la búsqueda de Dios está animada por el conocimiento de Dios solo. "Buscar a Dios en sí mismo y no a sí mismo en Dios, dice Juan de la Cruz, buscar la viva imagen de Dios dentro de sí, que es Cristo crucificado" (S, II, 7,5; III, 35,5). Esa búsqueda es la de la fe; búsqueda que será eficaz, dice Olegario González de Cardedal, si se sale a buscarle "con un corazón desnudo y fuerte, libre de todos los males y bienes que puramente no son Dios". No es la búsqueda escéptica, que se hace por el placer de buscar y no por la necesidad de encontrar; sino que es la bús-

queda confiada de quien se sabe previamente encontrado. Juan de la Cruz adopta con variantes la afirmación de San Bernardo y de Pascal: "Tú no me buscarías si previamente no me hubieras encontrado".

La cárcel de Toledo, sabemos, fue la noche en que Dios enamora, como herida y abandono, como presencia y ausencia del Amado. Y toda la obra sanjuanista tiene su clave no en la palabra noche sino en la palabra amor. Y la experiencia mística ha de comprenderse inscripta no en el orden del conocimiento y del saber, sino en el orden del enamoramiento y del desear. La luz es resultado del amor.

Para San Juan de la Cruz el amor es la raíz del ser, ya que por haber sido amados existimos y si no hubiéramos sido amados no hubiéramos existido, amor, ergo sum, y allí hay que buscar la raíz de todo conocimiento y saber. Y aquí reverbera la característica esencial de la mística cristiana, en la que lo decisivo no es que el hombre busque a Dios sino comprobar, como hecho histórico, de que previamente ha sido buscado y conocido por Dios, con un conocimiento que es amor y solidaridad. Ese conocimiento y amor divinos previos fundan la posibilidad de la memoria. Y la biografía mística de Juan de la Cruz se consuma en la memoria viva del encuentro con Dios, fuente permanente del amor, de la memoria y de la esperanza. Toda su vida se condensa en "recordar en amor, un buscar enamorado, un esperar a que el amor inicial consume su entero ser", dice Olegario González, quien cita a un poeta contemporáneo para cantar "Todo es memoria en el amor y espera".

La experiencia y el encuentro con Dios son los que alumbran e hieren la memoria; y la memoria herida y agradecida, abre así el espíritu a Dios; al Dios siempre mayor que está siempre atrás, que está siempre adelante. La memoria de esta forma funda la continuidad de la vida humana, dice Olegario González, entre el origen y el destino, confiriendo al hombre la conciencia temporal; reconociendo nuestra connaturalidad con Dios como imagen suya y de nuestra destinación a él, ya que, Herkunft bleibt stets Zukunft, como diría Heidegger, allí donde está nuestro comienzo allí está nuestro fin. Recuerdo y esperanza son así las dos formas en que la memoria nos afinca en Dios. Purificada la memoria por la esperanza: unión del alma con Dios "por esperanza según la memoria", se abre al futuro para acoger la gloria de Dios que nos está prometida. La memoria, dice Juan, se convierte en una anticipación de la gloria futura.

A esta altura, haciendo mía una reflexión de Timothy Radcliff, quien fuera Maestro General de la Orden de los Predicadores, creo que podríamos comprender que el propósito fundamental sanjuanista, "es que el alma se una con Dios según la memoria en esperanza"; pero hoy, en el desasosiego de

estar en los umbrales de una nueva conflagración mundial, podemos evocar, no sin dolor, que hay memorias dificiles de soportar, las de Dachau y Auschwitz, las de Hiroshima y el bombardeo de Dresden... y así siguiendo. Hay acciones tan terribles que nos gustaría más bien olvidar. ¿Qué historia podría narrarse capaz de aguantar todos esos sufrimientos? Pero aún así en Auschwitz el monumento a los caídos dice: "Oh tierra, no cubras su sangre". Quizá solamente osemos recordar y narrar el pasado con fidelidad si recordamos al único que abrazó su muerte, que se entregó a sí mismo a sus traidores, que hizo de su pasión un don y una comunión. Recordando esto nos atrevemos a esperar. Podemos saber que "a fin de cuentas la historia no miente en manos del verdugo. El muerto puede ser nombrado; el pasado debe ser conocido. En este nombrar y saber hay que encontrar a Dios y en Dios está nuestra posibilidad de un mundo diferente, de una concepción diferente del poder, de una voz para el mudo". "Que no queda olvidado el pobre eternamente, no se pierde por siempre la esperanza de los desdichados" (Sal 9,18).

Memoria y espera "en vías de carne y tiempo"

"Dios está sobre el cielo, y habla en camino de eternidad; nosotros, ciegos, sobre la tierra, y no entendemos sino vías de carne y tiempo" (S II, 20,5). El amor es el corazón de la doctrina de San Juan de la Cruz; "A la tarde te examinarán en el amor" (D 59). Y "al fin, para este fin de amor fuimos creados" (C 29,3); y en el Cántico Espiritual, amar significa vivir en toda su amplitud e intensidad. No es amor de interioridades y sentimientos solamente. Juan de la Cruz afirma allí que "sólo en amar es mi ejercicio". Por amor el alma se diviniza; es hecha "Dios por participación" (C,22,3). Como enseña Federico Ruiz, aun después de haberse revelado en Jesucristo, Dios sigue siendo incomprensible, desconcertante, imposible de sujetarse en conceptos; en el sentido del axioma que afirma que si lo comprendes, no es Dios; si comprehendit, non est Deus.

Para Juan de la Cruz, Dios es siempre mayor; es supremo, ilimitado y pertenece a otro orden y calidad de ser; y porque Dios es real y efectivamente absolutamente otro que el hombre, rebasa todas nuestras categorías de comprensión y lenguaje. Pero aquí no se agota la posición de fray Juan; a la infinitud de Dios corresponde un acto de superación por parte del hombre. Gracias a las virtudes teologales –fe, amor y esperanza–, y su concomitante purificación de las potencias espirituales –entendimiento, voluntad y memoria–, el hombre puede y debe rebasar su medida "natural" y su estilo de actuar frente a las realidades intramundanas, para entrar en comunión con ese Dios infinito; y a este excessus, a este rebasamiento es a lo que Juan de la

Cruz llama trascender; y en su lenguaje no es Dios quien trasciende al hombre, sino que es el hombre mismo quien debe trascender sus modos habituales de entrar en contacto con las personas y las cosas. Por eso lo usa en forma verbal, activa, como trascender, como en la glosa que dice "Entreme donde no supe / y quédeme no sabiendo, / toda ciencia trascendiendo".

Hay un texto de la Subida al Monte Carmelo que alude a esta "trasposición" del hombre en dirección a Dios, que a mi juicio puede connotar tanto una superación de la superación y elevación hegelianas (Aufhebung und Erhebung), tanto como una superación del horizonte de la finitud ontológica del ser-para-la-muerte heideggeriano; allí Juan de la Cruz dice: "trasponiéndose a todo lo que espiritual y naturalmente puede saber y entender, ha de desear el alma con todo deseo venir a aquello que en esta vida no puede saber ni caer en su corazón, y dejando todo lo que temporal y espiritualmente gusta y siente puede gustar y sentir en esta vida, ha de desear con todo deseo venir a aquello que excede todo sentimiento y gusto" (2S, 4,6).

También en la lengua de Juan de la Cruz se puede hablar de un morir de amor; un morir al hombre viejo para que nazca el hombre nuevo. En las antípodas de la ontología fundamental heideggeriana, signadas por la preocupación y la angustia ontológicas, en el horizonte finito delimitado por el serpara-la-muerte, el carmelita trata a la muerte como "amiga y esposa", y dice "No le puede ser al alma que ama amarga la muerte, pues en ella halla todas sus dulzuras y deleites de amor". Y en la unión de amor de Dios con el hombre se da una igualdad del amor; "cuando hay unión de amor, dice, es verdad decir que el Amado vive en el amante, y el amante en el Amado... y (por la transformación de amor de los amantes se puede decir que) cada uno vive en el otro, y el uno es el otro y entrambos son uno" (C 12,7).

Herido por el amor de Dios, despojado y desasido de sí mismo, vaciada su memoria, se olvida y muere a sí mismo para esperar vivir... por eso canta

Vivo sin vivir en mí
Y de tal manera espero
Que muero porque no muero
Esta vida que yo vivo
Es privación de vivir
Y así, es continuo morir
Hasta que viva contigo