

APUNTES DE CLASES
NOCHE OSCURA:
EXPERIENCIA LIBERADORA

ALUMNOS: PEDRO DONOSO BRANT Y ANITA NUÑEZ FARIAS

“Tú, oscuridad de la que vengo, te amo más que a la llama”

“Amo la oscuras horas de mi ser, en las que mis sentidos se vuelven más penetrantes” RILKE

“Noche encubridora de las esperanzas de la luz del día” (2N 9, 8)

“Nácele al alma tratar con Dios con más comedimiento y cortesía” (1N 12, 3)

“Divina cura, donde sana el alma de todo lo que ella no alcanzaba a remediarse (1N 3, 3)

“Esta enfermedad (noche oscura) no es para muerte, sino para gloria de Dios” (2N 19, 11) SAN JUAN DE LA CRUZ

ESTOS APUNTES SON SOLO PARA ESTUDIO

Prof. Miguel F. de Haro Iglesias

Contenido

“Tú, oscuridad de la que vengo, te amo más que a la llama”	1
NOCHE OSCURA: EXPERIENCIA LIBERADORA.....	2
I) TEMAS INTRODUCTORIOS	3
Bibliografía al final de esta presentación.....	4
1. Actualidad y originalidad de la obra.....	6
2. Génesis redaccional	7
3. Proceso redaccional	16
4. Estructura de la obra	16
II) NOCHE PASIVA DEL SENTIDO	22
1. Fundamentación antropológica	22
2. Necesidad de la noche	23
3. Experiencia dolorosa y desconcertante.....	29
4. Señales de discernimiento	30
5. ¿Cómo actuar en la “noche oscura”? Consejos prácticos	31
6. Provechos de la Noche.....	32
7. ¿Cuánto tiempo dura la “noche oscura”?	32
III) NOCHE DEL ESPÍRITU PASIVA.....	34
1. Necesidad de la noche pasiva.....	34
2. “Tempestuosa y horrenda noche”	35
3. Realización: fenomenología diversificada	40
4. Noche de contemplación	44
5. Secreta escala: grados de amor.....	45
11) Propiedades dichosas de la noche.....	45
IV) LA “NOCHE OSCURA”: ¿DEPRESIÓN ENDÓGENA O “INFLUEN- CIA” DE DIOS?.....	48
1) ¿Mística o depresión?	48
2) Matizaciones a Javier Álvarez	51
3) Puntualizaciones posteriores del autor.....	52
4) Conclusión	52
V) REFLEXIONES FINALES.....	54
1) Dimensión teologal, cristológica y pneumatológica de la noche	54
2) Veamos en qué consiste la vida teologal.	55
3) Noche oscura: crecimiento y maduración en el amor	57
4) ¿Noche oscura colectiva?	58
BIBLIOGRAFÍA.....	60

El **objetivo** de estas clases es adentrarnos en uno de los escritos más originales, llamativos y apasionantes de San Juan de la Cruz: la *Noche oscura*. Familiarizarnos y comprender el texto de la *Noche oscura*. Entender el fenómeno que San Juan de la Cruz nos describe como *Noche oscura* para tener las claves que nos ayuden a discernir dicho fenómeno en la experiencia religiosa actual. Pretendemos también descubrir las conexiones de la *Noche oscura* en el sistema místico de San Juan de la Cruz.

Acercarse a su persona y a sus escritos es sumergirse en las profundidades del misterio divino y en la grandeza y dignidad del ser humano. El mayor problema que nos plantea la obra de Juan de la Cruz, y concretamente la *Noche oscura*, no es el lenguaje en sí mismo, sino el contenido. Debido a la carencia de una experiencia similar por nuestra parte, que nos ponga en sintonía con lo que él ha vivido “en el más profundo centro” de su ser, se nos hace difícil comprender esta obra del Santo. Pero, seguramente, aun habiendo usado un lenguaje más moderno y unos símbolos más cercanos a nuestra mentalidad seguiría manteniéndose la oscuridad. Ésta no proviene del estilo literario, ni del lenguaje, sino del objeto mismo que es inefable. Así lo reconoce nuestro autor en la *Subida del Monte Carmelo*:

“Y por cuanto esta doctrina es de la noche oscura, por donde el alma ha de ir a Dios, no se maraville el lector si le pareciere algo oscura. Lo cual entiendo yo será al principio que comencare a leer, más, como pase adelante, irá entendiendo mejor lo primero, porque con lo uno se va declarando lo otro. Y después, si lo leyere la segunda vez, entiendo le parecerá más claro y la doctrina más sana. Y si algunas personas con esta doctrina no se hallaren bien, hacerlo ha mi poco saber y bajo estilo, porque la materia, de suyo, buena es y harto necesaria. Pero paréceme que, aunque se escribiera más acabada de lo que aquí va, no se aprovecharán sino los menos, porque aquí no se escribirán cosas muy morales y sabrosas... para... los... que gustan de ir por cosas dulces y sabrosas a Dios, sino doctrina sustancial y sólida” (S pról 8).

A pesar de las dificultades del lenguaje y de la complejidad del tema es muy frecuente que cuando los lectores tienen un encuentro con esta obra paradigmática y arquetípica se sientan atraídos por ella e incluso se vean reflejados en algo o en mucho de lo que San Juan de la Cruz dice. Podemos afirmar que es una obra con cierto embrujo, que cautiva a unos y a otros independientemente de su religión, mentalidad, cultura, edad, etc.

Nuestra época, que tantos conocimientos tiene sobre el hombre, que tanto se preocupa de su dignidad y sus derechos ha logrado una mejor comprensión del ser humano, a la que todavía le falta mucho para ser integral. Juan de la Cruz, que es ante todo un místico y un teólogo, tiene una palabra y doctrina que decir sobre el hombre. Precisamente su experiencia de Dios le da una mirada más penetrante para percibir y comprender profundidades del ser humano que pasan desapercibidas a las ciencias antropológicas. El Santo ha buceado en las honduras del ser humano poniendo de relieve su grandeza y las etapas que debe de recorrer para alcanzar su plena madurez. El autor de la *Noche oscura* ha descubierto en la persona niveles en los que habitualmente no se mueve. En muchos casos ni siquiera es consciente de que existen. Y cuando vive en esos niveles se encuentra solo y desamparado porque no encuentra quien pueda orientarle en medio del desconcierto. Nos urge incorporar las aportaciones de los místicos al saber antropológico si queremos tener una visión más ajustada de la persona humana.

El ser humano tiende por su propio dinamismo interno hacia la realización de sus potencialidades, anhelando siempre alcanzar una meta más elevada de madurez que se convertirá en seguida en etapa transitoria que lo lanzará hacia otro momento superior.

La vida del hombre está en constante agitación, empujada por una fuerza oculta y poderosa, que lo orienta hacia su plenitud humano-espiritual. En el orden físico, psíquico y espiritual el ser humano es en su esencia devenir, está siempre en camino hacia el logro de una plenitud integral cada vez mayor. Caminando crece. Pero este crecimiento no se produce de un modo lineal. Está entretejido de crisis: caídas y retrocesos, paradas y avances. La *Noche oscura* es una experiencia de crisis en la que se decide la grandeza o mediocridad del ser humano. No es

una invención de Juan de la Cruz. Es un fenómeno arquetípico del ser humano presente como símbolo en los mitos y en las tradiciones poéticas de muchos pueblos y religiones. La noche oscura es una ante todo una experiencia; es también un símbolo que evoca muchas realidades: huida, oscuridad, silencio, soledad, dolor, aguante, desconcierto, crisis, abandono; pero también evoca: gracia, luz, gozo y armonía, encuentro, revelación, redención, transformación, etc... Es una deformación reducir la noche a sufrimiento, abandono, desconcierto, etc...

Vamos a procurar en estas clases introducirnos en la *Noche oscura*, sobre todo, a partir de la lectura y comentario de los textos que nos puedan dar las claves de interpretación de la obra dentro del sistema de San Juan de la Cruz.

Pero antes, veamos la amplia **Bibliografía** de la que disponemos sobre esta materia.

Bibliografía al final de esta presentación

1. Actualidad y originalidad de la obra

Hay un dato que habla por sí solo de la actualidad de la *Noche oscura*: hace varios años fue el libro más leído en Suecia. Estamos ante una obra del Santo que no deja de suscitar sentimientos y adhesiones cada vez más favorables.

Una de las razones de la actualidad de la *Noche oscura* es que describe situaciones vitales en las que cualquier lector se percibe como sujeto. Como si fuera él mismo el que es fotografiado en esas páginas. La *Noche oscura* es la obra más existencial de San Juan de la Cruz. En ella el Santo ha descendido a una vivencia primordial del hombre. El descenso a las profundidades de la propia oscuridad, miseria y dolor es una experiencia universal. ¿Qué ser humano no ha vivido sus noches de oscuridad, de vacilación, de angustia, de miedo, de sufrimiento, de desesperación? El libro de la *Noche oscura* conecta con un fenómeno de carácter universal: la vida como problema, como sufrimiento, como búsqueda de identidad, de transformación, de comunión, de trascendencia, de Dios. También conecta con la experiencia del sin sentido y vacío de una existencia alejada de Dios y de valores trascendentes. El P. Federico Ruiz afirma lo siguiente:

“Algo tiene de enigmático esta obra que tan profundamente atrae. *Subida*, más práctica y comprensible en apariencia, suscita reparos y objeciones de todas clases entre los creyentes actuales. En cambio, estos mismos creyentes acogen *Noche* con emoción, siendo como es obra fundamentalmente mística, porque sienten una extraña afinidad espiritual con la experiencia relatada en ella. Nos encontramos ante una experiencia humana primordial. El hombre se va haciendo camino a base de continuas conquistas y eliminaciones, y su fidelidad a una vocación le obliga a dar continuamente pasos en lo desconocido”¹.

La intuición central de la *Noche oscura* toca al ser más profundo del hombre, a su esencia. De ahí la fuerza de las imágenes con las que el místico de Fontiveros ha plasmado el proceso de su reconstrucción interior.

La sociedad actual con el secularismo y laicismo que la acosan constantemente la han conducido hacia una sociedad sin Absoluto, crea personas inseguras y angustiadas. Experiencias que nos hacen ver inequívocamente la actualidad de la noche sanjuanista. No en vano es considerado San Juan de la Cruz como un autor para tiempos de crisis y desconcierto.

La *Noche oscura* tiene su fundamento en una antropología. El hombre es para nuestro místico un ser *llamado* a participar de la vida divina. En el largo proceso que culminará en la unión con Dios es donde se insertan las noches como *etapas transitorias* que disponen al sujeto y lo purgan de todas sus “disimilitúdes” para que pueda alcanzar el alto estado de perfección: la unión con Dios.

La *Noche* nos está indicando que nos encontramos en una de las etapas más significativas del itinerario espiritual que recorre el ser humano en su relación con Dios, consigo mismo, con sus semejantes y con todo lo que le rodea. Se trata de un elemento esencial de la existencia cristiana que toma su contenido del misterio de la muerte y resurrección de Cristo que todo cristiano está llamado a realizar en su vida. En este sentido podemos decir que el Santo no presenta novedad alguna. Pero tiene méritos especiales que demuestran la originalidad de Juan de la Cruz en este tema:

- 1) Ha percibido con exactitud y nos ha descrito con maestría una experiencia confusa y compleja de fenómenos desconcertantes que pasan desapercibidos a los mismos que los están viviendo.
- 2) Ha creado un símbolo denso y sugerente que después desarrolla en toda su riqueza.
- 3) Nos ha dejado con el mismo título un *poema* y una *obra en prosa*, que es valorada como una joya de la literatura espiritual y mística, que no ha sido superada hasta el momento.

¹ RUIZ, SALVADOR, FEDERICO, *Introducción a “Noche oscura”*, en SAN JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas*, EDE, Madrid, 1993, p. 435.

- 4) Ha elaborado antropológica, psicológica y teológicamente toda la experiencia, determinando su naturaleza, las causas, los contenidos, las funciones y los resultados.

San Juan de la Cruz no es el inventor de la *Noche oscura*, ya que esta experiencia penosa se ha vivido en todos los tiempos, antes y después de él. Que nosotros la debamos vivir no se debe al influjo del Santo.

La *Noche oscura* es el misterio de Dios trascendente, de la cruz de Cristo, que actúa en la historia y en cada persona. Es una acción divina que alcanza a todos: grupos y personas de todos los tiempos, de diversidad de culturas y mentalidades. El mérito, la originalidad del Santo está en haber descubierto la presencia y la acción del misterio de la cruz de Cristo en las circunstancias difíciles de la vida, y de haber dado los principios, y las normas para saber vivir en ese momento de gracia tan especial. Dicho de otro modo, su originalidad está en haber sistematizado la experiencia de la noche oscura y haberla presentado como paradigma para todos los que buscan en su vida una relación más íntima con Dios. El Santo ha elevado magistralmente esta experiencia de la *Noche* al rango de dimensión fundamental del devenir humano-religioso. Así lo reconoce el P. Crisógono:

“El primer punto, el de las noches, es de lo que más resalta en la parte original de la obra de san Juan de la Cruz. Lo es en realidad en la parte negativa de su obra. Es también el más meritorio por la trascendencia del estado a que se refiere. Algo se había escrito sobre él antes del místico Doctor. Lo hallamos en las obras de Ruysbroeck y de su discípulo Tauler. Pero son más bien vislumbres, ideas generales e imprecisas, que si hoy podemos determinarlas es precisamente porque conocemos la doctrina de san Juan de la Cruz.

La descripción detallada y segura era difícil. Se trataba de un estado de transición, de una región colocada entre dos mundos, de cuya naturaleza y propiedades participaba casi por igual. Unos la habían adscrito a una de las dos partes; otros a otra. Fue san Juan de la Cruz el que afirmó su carácter de tránsito, el tránsito de la ascética a la mística, con todas sus propiedades y consecuencias. No fue sólo precisar qué le correspondía en la vía mística; fue también determinar su naturaleza, fijar sus causas, determinar sus leyes y señalar la conducta del alma en medio de esas oscuridades desconcertantes, que es donde más necesaria resulta una orientación. Desde san Juan de la Cruz para acá, ¿qué autor místico, cualquiera que haya sido su escuela, no ha tenido necesidad de recurrir a las obras del insigne Maestro para copiar su doctrina de las noches, que se ha hecho imprescindible en todo tratado de mística teología?”².

2. Génesis redaccional

El proceso de creación que sigue la *Noche oscura* es el siguiente: a) una experiencia, b) un símbolo, c) un poema, d) un comentario. Todo forma parte de lo que conocemos como *Noche oscura*, pero la noche oscura como tal con toda su fuerza y su riqueza de vida sólo estuvo en la experiencia. Como veremos más adelante el paso a los otros niveles de la génesis redaccional conlleva siempre un empobrecimiento. Así lo reconoce José Luis Aranguren: “La noche oscura en cuanto tal *no está* en el poema ni en el comentario. Únicamente *estuvo* en la experiencia vivida. El poema y el comentario son meros trasuntos, diferentes y ambos necesarios, de aproximación, sólo aproximación, a la experiencia real”.

El punto de arranque de la *Noche oscura* hay que colocarlo en unas **experiencias singulares** de la vida de fray Juan de la Cruz entre las que destaca de una manera especial el tiempo vivido en la cárcel de Toledo. Esta fuerte experiencia, que se convierte en un símbolo, y que luego, revivida en un momento posterior de intenso lirismo da lugar a un poema de ocho estrofas denominado también *Noche oscura* y que el Santo se propuso comentar en el libro de la *Subida del Monte Carmelo*, que comenzó a elaborar durante su estancia en Baeza (1579-1581) y que terminó en Granada. El poema *Noche oscura* ya estaba completo cuando el Santo llegó a Baeza. Hay quien considera que lo hizo en El Calvario (1578-1579), y hay quien piensa que lo compuso en la cárcel. No es fácil saberlo con absoluta certeza. Sea como fuere, lo cierto

² CRISÓGONO DE JESÚS SACRAMENTADO, *San Juan de la Cruz, el hombre, el doctor, el poeta*, Labor, Barcelona 1935, pp. 185-186.

es que cuando el Santo está en Baeza ya estaba compuesto. Por los testimonios que poseemos, concretamente el del P. Juan Evangelista³, se sigue que el Santo llevó de Baeza a Granada el libro de la *Subida* empezado y allí lo concluyó. En Granada comenzó y terminó la *Noche oscura*, posiblemente después de *Cántico* y *Subida*, pero antes de iniciar *Llama*. Podemos situar la composición de la *Noche oscura* entre 1584 y 1585⁴.

San Juan de la Cruz se propuso comentar el poema *Noche oscura* en el libro de la *Subida del Monte Carmelo*. El resultado final es que no lo hace y la *Subida* queda interrumpida sin hablar del aspecto pasivo de la noche. Este dato y la insistencia de sus discípulos hace que proyecte un nuevo libro que llene el vacío dejado en el anterior, pues a pesar de prometer en varias ocasiones el tratamiento del aspecto pasivo de la noche al final se quedó en el aire:

“La primera noche o purgación es de la parte sensitiva del alma, de la cual se trata en la presente canción, y se tratará en la Primera Parte de este libro. Y la segunda es de la parte espiritual, de la cual habla la segunda canción que se sigue; y de ésta también trataremos en la Segunda y Tercera Parte cuanto a lo activo, porque cuanto a lo pasivo, será en la Cuarta” (1S 1, 2).

“Pasiva es que el alma no hace nada, sino Dios la obra en ella y ella se ha como paciente; de la cual trataremos en el cuarto libro” (1S 13, 1).

“Porque de lo pasivo, que es lo que Dios hace sin ella para meterla en ella, allá diremos en su lugar, que entiendo será el tercer libro” (2S 2, 3).

Según el P. Eulogio el motivo más real del abandono de la redacción de la *Subida* y el comienzo de la *Noche oscura* es que la primera se alejó del verdadero sentido de la *noche* expresado en el poema:

“La gran obra, comenzada como paráfrasis del poema, se había convertido en un tratado de grandes vuelos, al estilo de tantos otros, pero al margen de su propósito inicial. San Juan de la Cruz tiene conciencia clara de que su obra sistemática descuida el comento de los versos o, al menos, de que no descubre su sentido más genuino”⁵.

Esta obra sanjuanista no está terminada en su redacción. Falta más de la mitad de la poesía por comentar. Sigue el modelo típico de los comentarios sanjuanistas. Es una “declaración de las canciones” como en el caso de *Cántico* y *Llama*. En el pequeño prólogo que tiene esta obra indica el Santo el método a seguir y el contenido del poema. Afirma su propósito de hacer un comentario riguroso de los versos, comentando uno a uno según el orden de las estrofas. El contenido del poema que nos adelanta en el prólogo es conveniente tenerlo en cuenta: Las primeras estrofas cantan los **efectos de la purificación**; las finales hacen alusión a los **admirables efectos de la iluminación y unión** con Dios. El autor describe dos elementos fundamentales del alma que ha llegado a la unión: el **doloroso tránsito** y el **gozo inefable** del encuentro con Dios. Veremos que el contenido, aunque la *Noche oscura* es también una obra inacabada, está bien expresado y desarrollado; el método, sin embargo, no lo cumple. Habría que decir que es una “declaración” muy “sui generis”: comenta la primera canción dos veces. En 2N 5 comienza por segunda vez el comentario al verso “En una noche oscura” y le dedica más de 20 páginas. La declaración de los versos es muy irregular.

El título *Noche oscura* no es del Santo, sino de la edición Príncipe (1618). Hay que reconocer que cuadra perfectamente con el largo epígrafe que él propone: “Declaración de las canciones del modo que tiene el alma en el camino espiritual para llegar a la perfecta unión con Dios, cual se puede en esta vida. Dícese también las propiedades que tiene en sí el que ha llegado a la dicha perfección, según en las canciones se contiene...”. Respecto a lo redaccional hay que decir que la *Noche oscura* es un comentario un tanto híbrido. En un principio no tenía división en libros, capítulos, títulos. Todo esto corresponde a la edición Príncipe (1618). No son del Santo. Se siguen manteniendo por comodidad editorial y para facilitar la lectura y el estudio de la *Noche*. Razones pedagógicas.

³ BMC, t. X, pp. 340-345.

⁴ BMC, t. X, pp. 229-270.

⁵ EULOGIO DE LA VIRGEN DEL CARMEN, San Juan de la Cruz y sus escritos, pp. 263-264.

Entre sus muchas peculiaridades redaccionales destacamos las siguientes:

- a) Su mayor adherencia al poema y su completa desconexión de la idea de “Monte” y de “subir”.
- b) La primera estrofa se comenta dos veces, una en el primer libro de la *Noche* y otra en el segundo. La repetición la justifica en 2N 3, 3. La estrofa segunda sólo se comenta una vez (2N 15, 24) y el comentario a la tercera estrofa se encuentra sólo iniciado (2N 25).
- c) En las dos ocasiones que el Santo comenta la primera canción, sigue su método tradicional: copia por entero la estrofa, añade una declaración breve de todos los versos e inicia el comentario de los versos por separado, repitiendo el primero dos veces a notable distancia.
- d) Todo está orientado hacia el segundo libro dónde habla del aspecto pasivo de la noche.
- e) Es una obra inacabada en cuanto a la redacción, no en cuanto al contenido. No cumple lo que promete al inicio.

En la creación de la *Noche oscura* convergen: la experiencia de la noche cósmica, la de la noche de la prisión, la noche de la huida, y por último la noche mística.

La **noche cósmica** ha ejercido una poderosa atracción en la vida del místico Carmelita desde su infancia. Se sabe que, desde pequeño, fue un enamorado de la noche física. Ha pasado largas horas tumbado en el suelo boca arriba contemplando el firmamento en la oscuridad. Le gustaba pasar algunas horas nocturnas en oración asomado a la ventana de su celda.

La **noche de la prisión**⁶ fue una larga vigilia que duró exactamente desde los primeros días de diciembre de 1577 hasta agosto de 1578 en que, durante la Octava de la Asunción, se fuga. Nueve meses de aislamiento y oscuridad. El sufrimiento debió de ser atroz, incertidumbres, dudas esenciales, incomunicación, soledad, carencia de estímulos. Debió de presagiar que esa tremenda noche, de no haber huido, hubiera acabado con su vida.

A la noche de la prisión le sigue la noche dichosa en la que “a oscuras y segura”, “en secreto que nadie me vea” alcanza la ansiada libertad. En esta noche de tinieblas debió de experimentar sentimientos muy contradictorios: el miedo a la libertad, el riesgo y el temor a ser descubierto se fundían con la esperanza y la seguridad de conseguir su liberación.

La **noche de la huida** culmina en una alborada de libertad que lo trae por tierras andaluzas. Concretamente a Beas de Segura. Allí las monjas para consolarle le cantan una coplilla que le llega al alma:

“Quien no sabe de penas
en este valle de dolores,
no sabe de cosas buenas,
ni ha gustado de amores,
pues penas es el traje de amadores”.

Habla en estos versos la sabiduría aquilatada en una experiencia multiseccular de amor y sufrimiento como unidad inseparable que constituye la esencia y el devenir humano.

La **noche mística** excede en pruebas y sufrimientos a las anteriores. Hace referencia a situaciones límite como acciones de Dios por las que pasa el ser humano en su caminar hacia la unión con Dios. Lo analizaremos más adelante.

⁶ STEGGINK, OTGER, *Fray Juan de la Cruz en prisiones: bodas místicas en la cárcel*, en AA. VV. *San Juan de la Cruz, espíritu de llama*, Institutum Carmelitanum, Kok Pharos Publishing Housse, Roma-Países Bajos 1991, pp. 293-371. Excelente trabajo para adentrarse en lo que supuso desde la perspectiva humana y espiritual la cárcel para fray Juan de la Cruz.

Hay vivencias humanas que por su propia naturaleza se hacen difíciles de expresar. No hay palabras que puedan expresar con fidelidad ciertas experiencias del hombre. Este es el caso de la experiencia mística que se caracteriza por:

- a) pasividad
- b) fugacidad, transitoriedad,
- c) aportan de conocimientos por vía superracional, por contacto amoroso
- d) inefabilidad
- e) carácter holístico, totalizador y englobante
- f) simplicidad o sencillez
- g) carácter frutivo
- h) experiencia cierta y oscura⁷.

Estos rasgos ponen en evidencia la insuficiencia del lenguaje conceptual para participar a los demás vivencias profundas de tipo religioso, trascendental, que no han seguido el modo normal del conocimiento humano. El místico acude al símbolo y a la poesía como el único recurso eficaz que le permitirá balbucir algo de lo experimentado.

Las poesías de San Juan de la Cruz nacen en estrecha conexión con profundas vivencias teopáticas. (Padecimiento por Dios) Éstas son intraducibles por términos “vulgares y usados” (CB pról 1). Para comunicar la riqueza y abundancia no queda otro camino que “hablar misterios en extrañas figuras y semejanzas. De donde se sigue que los santos doctores, aunque mucho dicen y más digan, nunca pueden acabar de declararlo por palabras, así como tampoco por palabras se pudo ello decir. Y así, lo que de ello se declara, ordinariamente es lo menos que contiene en sí” (CB pról 1). La razón de esta dificultad estriba en que en este tipo de experiencias no se sigue el cauce normal del conocimiento conceptual (Cfr. 2N 17, 3), y además, el objeto mismo de la vivencia es en su esencia incomprensible. Estas experiencias místicas son más intuitivo-afectivas que intelectuales.

La experiencia simbólica es capaz de desvelar estructuras de la realidad que no son accesibles por vía empírica. Brota de una intuición profunda que la hace estar por encima de cualquier razonamiento lógico. Por eso el símbolo juega un papel primordial en la manifestación de experiencias que por su sublimidad exceden el sentido literal de los términos. El símbolo contiene en sí el núcleo original de la experiencia de la noche oscura.

Al comunicar la experiencia de la *Noche oscura* a través del símbolo, de la poesía y el comentario, Juan de la Cruz siente una tremenda desazón ante la progresiva degradación de la vivencia interior:

- a) Dios es siempre infinitamente más de lo que el ser humano puede experimentar.
- b) Lo que experimenta es muchísimo más de lo que puede manifestar a través del símbolo y de la poesía.
- c) El comentario en prosa, que es un lenguaje descriptivo-conceptual, es otro descenso de nivel que empobrece la expresión simbólico-poética.

No hay remedio. La lucha contra la inefabilidad del misterio es un auténtico combate para el místico.

El símbolo con su potencialidad de evocación, con su capacidad de sugerir y con su densidad polivalente de significado se convierte en el vehículo de expresión más apto para comunicar la realidad que el místico experimenta; pero a pesar de su fuerza evocadora y sugestiva es más rica la vivencia que la propia expresión; se atreve a decirnos algo convencido de que la diferencia es tan grande “como lo es lo pintado de lo vivo” (LIB pról 1).

⁷ Pueden profundizar en estas características acudiendo a MARTÍN VELASCO, JUAN, *Rasgos característicos de la experiencia mística*, en su libro: *El fenómeno místico. Estudio comparado*, Trotta, Madrid, 1999, pp. 319-356.

En la elaboración del símbolo de la noche han influido fuentes de muy diversa índole. El Santo es siempre tan parco en manifestar sus manantiales de inspiración que nos resulta muy difícil discernir hasta dónde llega la influencia del legado anterior en la creación del símbolo de la *noche oscura*.

Ha habido muchos intentos de descubrir las conexiones del símbolo de la noche sanjuanista con otros autores o tradiciones. He aquí las diversas teorías:

1. *Teoría a-histórica* (J. BARUZI), considera que es un hallazgo personal del Santo, fruto de su experiencia vital y cuya expresión simbólica no tenía antecedentes previos, no en cuanto a las vivencias, sino en cuanto a la plasmación lingüístico-literaria. Para Baruzi, la genialidad del Santo está precisamente en la identificación de sus vivencias místicas y la expresión simbólica *noche*.
2. *Teoría sintética* (G. ETCHEGOYEN). Esta teoría es totalmente opuesta a la anterior. Para este autor el símbolo de la noche es fruto de una síntesis de lecturas personales de San Juan de la Cruz. Nada de originalidad encontramos en las imágenes y símbolos de la mística sanjuanista. Esta teoría ha sido fuerte-mente criticada por Menéndez Pidal que considera que aunque haya dependencia de tradiciones anteriores, “las maduran y transforman”, “son realizaciones de ideas viejas con espíritu nuevo”.
3. *Teoría secular* (DÁMASO ALONSO), el Santo toma el símbolo de la transformación a lo divino de temas profanos. Esto era muy frecuente en el siglo XVI español. En el caso del símbolo de la “noche” el Santo lo pudo haber tomado de la transformación “a lo divino” de Garcilaso realizada por Sebastián de Córdoba, que cristianizó versos y expresiones referentes a la noche que aparecen en Garcilaso. Es muy posible que el Santo conociera y estuviera al tanto de las tendencias poéticas de su tiempo, pero esto no explica por sí solo la creación del símbolo y del poema de la *Noche oscura*.
4. *Teoría bíblica*, toma de la Biblia los materiales fundamentales para la creación del símbolo de la noche. Ciertamente que la Biblia tiene una gran influencia en la obra sanjuanista, a juzgar por el número de citas tan elevado. También la Biblia fue para el Santo una fuente de inspiración que le proporcionó un lenguaje adecuado para la expresión de experiencias místicas. El origen del símbolo de la “noche” lo podemos encontrar en el *Éxodo*, cap. 19, 20, 24, 33. En algunos Patriarcas, en el *Cantar de los Cantares*, en algunos profetas, en Job, en los Salmos, etc.
5. *Teoría arabista* (ASÍN PALACIOS), este autor aboga por la influencia morisca (mística sadilí). En el tiempo del Santo coexistían dos corrientes místicas, a saber: la cristiana y la musulmana; podemos suponer que se dio entre ambas un intercambio de ideas, símbolos, expresiones, etc.
6. *Teoría germánica*. Esta teoría postula una influencia de los místicos renano-flamencos. No es de extrañar que las relaciones estrechas entre España, Alemania y los Países Bajos facilitaran una rápida difusión en nuestro país de obras de espiritualidad alemanas y flamencas.
7. *La noche, símbolo mítico-arquetípico*, imágenes simbólicas primarias fruto de una tradición integrada en el inconsciente colectivo. El símbolo de la *noche* como expresión dialéctica entre dos conceptos contrarios como son “luz” y “tinieblas” se ha puesto en relación con los arquetipos de Jung.

Ninguna de las teorías recogidas en este estudio⁸ puede, por sí sola, dar una explicación satisfactoria. Hay que concluir que el símbolo de la *Noche oscura* es fruto de un perfecto ensamblaje que el Místico Doctor ha realizado con elementos míticos, cósmicos, psicológicos, bíblicos y con intuiciones originales de su propia experiencia humana y religiosa. Por eso “el símbolo máximo de San Juan de la Cruz aparece como un producto de una auténtica creación

⁸ MANCHO DUQUE, M^a JESÚS, *Panorámica sobre las raíces originarias del símbolo de la Noche de San Juan de la Cruz*, en *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo* LXIII (1987) 125-155.

personal, pues responde a razones de pura lógica interna dentro de su sistema místico”⁹. Desde esta óptica el símbolo de la *noche* no es sólo fruto de una reunificación sintética de elementos de la tradición, también es una verdadera recreación de nuestro autor.

El carácter polivalente del símbolo hace que de él broten significados opuestos. En él se unifican los contrarios. Por eso la *noche* es oscuridad, pero también es luz, es horrenda y dichosa, es nada y todo, es vaciarse para recibir plenitud, es “dejarnos vacíos para llenarnos de bienes” (Cta 15).

El Santo escoge el símbolo de la noche para explicar lo que de negación, oscuridad y sufrimiento tiene el camino ascensional que conduce a la unión con Dios.

Del símbolo de la *noche* brota un poema, que el Santo en el códice de Sanlúcar de Barrameda lo titula así: *Canciones del alma que se goza de haber llegado al alto estado de la perfección, que es la unión con Dios, por el camino de la negación espiritual*. “Noche oscura” es un poema de ocho liras. La lira es una composición poética que tiene cinco versos, de los cuales el primero, el tercero y el cuarto son heptasílabos y el segundo y el quinto endecasílabos. Riman de la siguiente forma: el primero con el tercero, y el segundo con el cuarto y quinto.

La **poesía** *Noche oscura* tiene una estructura de drama, unos personajes y una secuencia de acción. Es un “drama” personal y humano. Una persona utiliza la noche oscura, para escaparse y encontrar a alguien que ama y necesita con todo su ser, y para ello no le importa exponerse a todas las penalidades, soledades, riesgos e incertidumbres de la noche. Para librarse de sus enemigos, tiene que disfrazarse y alejarse de los de su casa. Los “personajes” son: los otros, el Amado, la amada, la noche, el guía.

Vamos a detenernos un poco en cada uno de estos personajes:

- 1) *Los otros*. Podríamos decir que los otros son: los familiares, los enemigos que representan la amenaza que se cierne sobre la amada en su salida-huida. A partir de la tercera estrofa, los otros desaparecen. De la “casa”, que sugiere un entorno familiar, se pasa a “ni yo miraba cosa”. De los “otros” referidos a personas se ha pasado a “ni yo miraba cosa”. La amada va escapando a las miradas de los “otros” y luego es ella la que quita su mirada de las cosas: “ni yo miraba cosa”.
- 2) *El guía*. El guía es el que acompaña a otro para indicarle el camino. En este caso el guía aparece espiritualizado, interiorizado: es la luz.
- 3) *La amada*. Este personaje femenino es la protagonista de este pequeño drama. En las estrofas 1-4 es pura acción, puro dinamismo, impulso de amor, puro deseo que tiende hacia su objeto. En estos momentos la amada no tiene forma, ni figura, ni nombre. En las estrofas 6-8 la cosa cambia. Parece que el personaje se ha animado, tiene forma humana: “Pecho”, “cuello”, “sentidos”, “rostro”. Esta personalización contrasta con la unión, fusión que aparece en la estrofa 5: “amada en el Amado transformada”.
- 4) *El Amado*. Es el que provoca todo el movimiento y dinamismo de la acción dramática, pero desde el silencio y casi la ausencia.
- 5) *La noche*. Es el personaje que desempeña un papel decisivo en este drama. La noche es la compañera, discreta, disfrazada, a semejanza de la protagonista que, a medida que va avanzando el poema, va afirmando su papel de guía: “Aquesta me guiaba...”. En la estrofa 5 aparece como el elemento esencial que organizó el encuentro, la cita de amor. Cuando aparece el Amado la noche desaparece. Podríamos decir que la noche es la otra cara del Amado, imagen, reflejo de Dios. La noche oscura diríamos es el lugar temporal y espacial de esta acción dramática, al mismo tiempo que el animador principal que propicia toda la aventura.

⁹ *Ibid.* p. 155.

El movimiento de huida y de búsqueda tiene varias escenas: salida como punto de partida vagando en la noche con la sola luz interior. La huida se emprende cuando todo queda en sosiego. Se dirige hacia aquél al que sólo la amada conoce. Todo esto se realiza por la fuerza del fuego de amor que es el que ilumina y guía desde dentro y en el sigilo y oscuridad de la noche (estr. 1-4); luego se produce el encuentro (estr. 5), que lleva a la comunión duradera, a una profunda quietud y descanso (estr. 6-8). Salir de su casa, vagando en su busca, lo encuentra, y se vive en comunión. Podemos decir que sigue la misma línea del Éxodo bíblico: salida violenta, largo camino vagando por el desierto, la Tierra prometida, y la posesión plena de la tierra.

Nos encontramos pues con un drama en tres actos. Las estrofas 1-4 nos ofrecen la imagen de la salida, de la huida en un movimiento que va in crescendo. Las estrofas 6-8 nos ofrecen el juego de amor entre los amantes después de la unión. El movimiento, en este caso, va en descenso. La estrofa 5, es el engarce en el que culmina la imagen de la huida y el comienzo del juego de amor. Es el momento álgido de la experiencia. Estamos pues ante un drama que narra la historia de la unión de dos amantes en tres actos, presentándonos en cada acto un momento concreto del proceso: en el primero el camino hacia la unión, después lo que ocurre tras la unión, y en medio como un puente, la unión.

Estrofas 1-4

Lo primero que observamos en estas estrofas es que todos los verbos están en función del verbo “salí” de la primera estrofa. Todos están subordinados para que sea el verbo “salí” el que orienta el movimiento. No hay ningún otro verbo ni en la primera estrofa ni en la segunda, los que aparecen en la tercera dependen de la primera. Incluso el verbo principal de la estrofa cuarta está sometido también a la primera.

Los verbos subordinados delimitan al verbo principal, que está en pretérito indefinido, indicando una acción puntual ya realizada. Los subordinados están en pretérito imperfecto de indicativo, que expresa una acción continua en el pasado: “veía”, “miraba”, “ardía”, “guiaba”, “esperaba”, “sabía”, “parecía”. Los subordinados nos van dando el alcance del principal: “salir”, fue algo preciso, determinado en el tiempo, pero que se ha realizado en un proceso.

Todos los elementos de la imagen renuncian a sus posibles contenidos para ponerse al servicio del contenido del verbo principal “salí”. Las estrofas 1, 2, 3, no ofrecen ninguna información concreta que aclare la salida: oscuridad, con amor, en sigilo y con seguridad, no descubren nada nuevo, sólo dan una mayor intensidad pasional a la huida. La estrofa cuarta sí aporta algo más, se menciona la meta: el Amado que espera oculto y que la amada conoce bien.

Veamos los elementos que componen la imagen. En la estrofa primera, el eje central que sostiene todos los elementos es la exclamación “oh dichosa ventura”, precediendo a este eje va “En una noche oscura” y “con ansias en amores inflamada” y siguiendo está “sin ser notada,/ estando ya mi casa sosegada”. Todos los elementos de la imagen quedan unidos con coherencia: encubierta por la oscuridad de la noche, la amada huye de su casa, buscando a su Amado con una gran pasión y paz.

En la segunda estrofa siguen apareciendo la oscuridad y la paz. De nuevo tenemos como eje la exclamación “¡oh dichosa ventura!” en torno a la cual giran la oscuridad y el sosiego y paz. Da la impresión de que la paz es operada por la oscuridad de la noche. Parece que el sosiego sentido por la amada es un don de la noche en la que se adentra.

En la tercera estrofa de nuevo encontramos los dos elementos anteriores: la noche y la paz, pero aparece un tercer elemento: la luz. Aparece primero la noche, pero en este caso no va acompañada del adjetivo “oscura” sino “dichosa”. También se le cambia el artículo indeterminado por el determinado (“una” por “la”). Después van la paz y la luz “en secreto, que nadie me veía,/ ni yo miraba cosa”. La luz aparece con una oración adversativa: “sin otra luz y guía/ sino la que en el corazón ardía”, con ella se alude al amor como fuego ardiente que en la noche mantiene la salida. La luz, al igual que la paz es causada por la noche.

La estrofa cuarta insiste de nuevo en la luz, la paz y la noche, a lo que se añade la novedad de la meta. La luz del fuego de amor se abre paso sin vacilar en medio de la paz nocturna (“Aquésta me guiaba,/ más cierto que la luz del mediodía”) y se descubre explícitamente el objeto de ese amor oculto que espera en lo más hondo de la paz nocturna (“adonde me esperaba/ quien yo bien me sabía,/ en parte donde nadie parecía”). El Amado, la paz y la luz son un don de la noche.

Estrofa 5

En esta estrofa todo el movimiento viene dirigido por los dos verbos que aparecen: “guiaste” y “juntaste”. Estos dos versos están en pretérito indefinido. Aluden a acciones semejantes al verbo de la primera estrofa “salí”, acciones precisas pero realizadas en un tiempo lejano: la protagonista salió, fue guiada, fue juntada. Otro dato a tener en cuenta es que el verbo de la estrofa primera está en primera persona del singular, mientras que los dos de la estrofa quinta están en segunda persona del singular. Cambian los sujetos, por tanto, pero se sigue manteniendo el carácter autobiográfico del poema. La protagonista culmina su salida percibiendo que ha sido llevada por una fuerza que la supera, de la que al principio no tuvo mucha conciencia: al principio se afirma que salió ella; sin embargo, al final dice que fue guiada y juntada por una fuerza superior.

La acción de guiar/juntar no es sino la culminación del proceso de salida. Guió/juntó a quien salió dejándose guiar por la luz del amor.

En esta estrofa quinta todos los elementos se concentran en tres: la noche, la amada y el Amado, unidos en una relación triangular. La noche realiza, como protagonista misterioso, la unión de la amada y el Amado (“¡Oh noche que guiaste!/ .../¡Oh noche que juntaste/Amado con amada,/amada en el Amado transformada! En esta estrofa ya desaparece la imagen de la huida y aparece otra nueva: la del juego de amor.

Estrofas 6-8

En estas estrofas comienzan a aparecer verbos en abundancia que van prolongando la acción dramática que parecía haber culminado en la estrofa quinta: “se guardaba”, “quedó dormido”, “yo le regalaba”, “aire daba”, “esparcía”, “hería”, “suspendía”, “quedéme y olvidéme”, “recliné”, “cesó”, “dejéme”. Lo curioso de estos versos es que en vez de crear acción van poco a poco llevando hacia una paralización total.

En la estrofa seis aparecen tres elementos: “pecho florido” de la amada; que “entero para él solo se guardaba”; “allí”. El corazón inflamado se ha convertido en pecho/centro gozoso; la amada no es ya una hoguera, es un jardín. El comportamiento de los amantes es distinto: él “quedó dormido”, ella “le regalaba”. Por último, aparece la fuerza envolvente sentida en la noche: “el ventalle de cedros aire daba”. En esta estrofa se presenta la primera experiencia de la amada tras su unión con el amado: la amada cuida (“regalaba”), en el centro de su ser (el “pecho florido”) al Amado entregado (“dormido”) ayudada por la fuerza del amor que alienta en la noche “el ventalle de cedros aire daba”. En esta estrofa tras la salida y el encuentro-unión con el Amado, la amada cuida “regalaba”, en el centro gozoso de su ser, el “pecho florido” al Amado entregado, “dormido”, ayudada por la fuerza del amor que alienta en la noche el “aire” nocturno del “ventalle de cedros”.

En la estrofa séptima, los tres elementos anteriores aparecen en proceso de transformación. El comportamiento de la amada, que sigue en el centro, se detiene lentamente, igualándose poco a poco al del Amado; la amada que “sus cabellos esparcía”, sentía que “el aire de la almena”, al herirle en el “cuello”, todos sus “sentidos suspendía”, y la iba adornando, el Amado, que se dejaba esparcir “sus cabellos”, seguía “dormido”.

La estrofa octava, diluido el “pecho florido” de la amada, el centro gozoso de su ser está en el Amado; aparecen las “azucenas” que florecen en él. La amada llevada de la fuerza del amor de la noche que le alienta desde dentro, la amada abandona todo cuidado (Quedéme y olvidéme, “dejéme”), y se hunde en el Amado, “el rostro recliné sobre el Amado”, llegando al centro gozoso de su ser, “entre las azucenas”, donde lo acoge en plenitud, entrando así en la eternidad, “cesó todo”.

Para Bernard Sesé, en el poema “Noche oscura” se trasluce, como en filigrana, la cara de Dios. Dios es la noche oscura, en el segundo libro de la *Subida del Monte Carmelo* se dice: “...es verdad que Dios es para el alma tan oscura noche como la fe, hablando naturalmente...”. Se puede ver en la noche oscura del poema tanto como en la luz que guiaba “más cierto que la luz del mediodía”, la figura o metáfora de Dios Padre. En cuanto al Hijo, se puede ver representado en ese cuerpo dormido del final del poema, pues hace pensar en alguna *Pietá* del Renacimiento, en la cual se representa a la Virgen María que recoge en su regazo el cuerpo dormido del crucificado. El Espíritu Santo lo sugiere el *aire de la almena con su mano serena*. Noche oscura y luz que guía, mano serena y amado dormido son las tres personas divinas que están presentes en el poema desde el principio hasta el final, y que tienen un papel decisivo hasta que se llegue a la plena unión en el matrimonio espiritual.

Si consideramos el poema de la *Noche oscura* desde un punto de vista religioso en él se describe la experiencia de San Juan de la Cruz, desde que su alma (la amada) comienza el proceso de búsqueda de Dios, hasta que purificada se une a Dios (el Amante). La salida nocturna representa el camino recorrido por el alma en el que podemos apreciar las tres vías tradicionales de la vida espiritual: la *purgativa*, *iluminativa* y *unitiva*. El místico para llegar a la unión con Dios pasa por distintos momentos que lo van preparando para alcanzar ese momento sublime.

El primero de esos momentos es la vía purgativa, que va purificando al alma para ir configurándola con Dios. Purificación que conlleva una ascesis para ir dejando atrás todo lo que le impide centrar todo su ser y anhelos en la meta de la unión con Dios. La “casa sosegada” sugiere esa calma del espíritu que supera las inquietudes que lo puedan perturbar en su camino. La “noche” en la que la amada comienza su salida no es sólo la noche física, la oscuridad que oculta a la amada en su huida y le permite salir sin ser vista. La noche, es la noche del espíritu, una acción de Dios, que inflamando el alma, deja de prestar atención a lo externo para ir hacia Dios como meta de su ser. De este momento pasa a la vía iluminativa, que podemos considerar simbolizada en el poema en el verso por la luz “que en el corazón ardía”. En el verso de la quinta estrofa que dice “amada en el Amado transformada” expresa la etapa en que se produce la realización de la “vía unitiva”. El alma se une plenamente a Dios en una entrega mutua de amor.

Las últimas estrofas presentan la felicidad y sosiego del alma tras el encuentro con Dios. En estas estrofas el alma manifiesta una actitud distinta de la del inicio del poema. En este momento todo el entorno es un reflejo del amor: los cedros, la almena, el aire y las metáforas de las flores reflejan el amor de los amantes y la paz y la belleza que deja Dios en el alma del místico.

Nos vamos a encontrar con frecuencia una lectura exenta del poema de la *Noche oscura*. Se trata de una lectura que considera el poema como un poema de amor humano sin más, se aborda el simbolismo en la obra del Santo prescindiendo de su dimensión religiosa y se centra en el contenido erótico del texto. Han sido muchos los autores que han seguido este camino¹⁰.

Ante este tipo de lectura de la poesía mística de San Juan de la Cruz cabe preguntarse ¿es lícito leer al poeta de Fontiveros al margen del contexto místico de sus glosas y del resto de su poesía? El prestigioso sanjuanista Eulogio Pacho afirma la necesidad de situar el poema “Noche oscura” en su contexto originario, que no cabe duda que es religioso: “Primer paso para la comprensión del poema es situarlo en su contexto originario, es decir, en una clave religiosa y espiritual que desborda el sentido inmediato y denotativo de los signos lingüísticos empleados... Quiere decir que, estudiada en dimensión profana, [la poesía] queda vaciada de

¹⁰ Como botón de muestra presento algunos. ALONSO, DÁMASO, *La poesía de San Juan de la Cruz (Desde esta ladera)*, Aguilar, Madrid 1958. ARANGÚREN, JOSÉ LUIS, *San Juan de la Cruz*, Júcar, Madrid 1973. También NIETO, JOSÉ C., en su libro *San Juan de la Cruz, poeta del amor profano*, Torre de la Botica/Swan, Madrid 1988, propone una lectura profana del poema al margen de las glosas que acompañan los versos. NARVÁEZ, MARÍA TERESA, ha publicado un ensayo que comenzó a redactar antes de tener conocimiento del estudio de Nieto: “*Lectura profana*” de la *noche oscura de San Juan de la Cruz*, en *Mairena*, 13 (1991) 61-72.

su auténtico contenido y de su hondura simbólica”¹¹. Luce López-Baralt considera que sí es lícito hacer una lectura exenta pero propone un nuevo camino interpretativo para la poesía de la *Noche oscura*: “la posibilidad de una lectura armonizante e intermedia entre la puramente profana y la puramente alegórico-teológica. Leídos de cerca, los versos exentos de la “Noche”, tan apasionadamente sensuales, nos van proporcionando –y desde esa misma celebración que llevan a cabo del amor físico– unas claves internas sutiles gracias a las cuales nos podemos plantear un sentido trascendente simultáneo para la historia nocturna de amor que van narrando las lirias italianizantes. Son tan significativas estas claves internas que me llevan a asegurar que el poema de la “Noche oscura”, de una polivalencia extraordinaria, no se puede reducir a una estrecha interpretación erótica porque, sencillamente, la rebasa, Y todo ello, sin necesidad de recurrir a las glosas doctrinales a la luz de las cuales quiso el poeta que leyéramos sus conmovedores quejas de amor humano”¹².

3. Proceso redaccional

En el proceso redaccional de la *Noche oscura* hemos visto que se parte de una experiencia, se sigue con un símbolo y un poema para terminar con un comentario como interpretación teológica de la experiencia. Las enormes dificultades que tenían los primeros lectores de la poesía sanjuanista les llevaron a insistirle para que las declarase por escrito. San Juan de la Cruz, a pesar de la resistencia que sentía a acometer semejante empresa, accedió por la urgente necesidad “que tenían muchas almas; las cuales, comenzando el camino de la virtud, y queriéndolas nuestro Señor poner en esta noche oscura para que por ella pasen a la divina unión, ellas no pasan adelante; a veces, por no querer entrar o dejarse entrar en ella, a veces, por no se entender y faltarles guías idóneas y despiertas que las guíen hasta la cumbre” (S pról 3). Todo el empeño del Santo es descubrir a los hombres su destino trascendente y orientarlos en su caminar por la oscura y estrecha senda que conduce a la unión con Dios. Presentando en un comentario la descripción de una “noche oscura” como prototipo de muchas noches particulares, que tienen unas líneas esenciales comunes pero que son noches diferentes en su realización personal.

En la *Noche oscura* vamos a encontrar un compendio de historias y experiencias personales o anónimas. Muchas de las páginas de esta obra nos ofrecen retratos de personas que han vivido la noche y seguro que también nosotros nos vamos a sentir reflejados en parte o en mucho de lo que San Juan de la Cruz describe en su obra:

“En ciertos momentos y mientras escribe, tiene presentes en el espíritu a personas determinadas. San Juan de la Cruz nos las pone delante en las primeras páginas de la *Noche oscura*, que podrían parecer casi banales a quien se contenta con una rápida ojeada, y que sin embargo resultan más densas a cada lectura. No hay duda que San Juan de la Cruz pinta aquí un cuadro donde entran seres que él ha conocido realmente. Nada demuestra que haya él mismo experimentado las pruebas de que ha trazado el esquema. Aquí se compenentran múltiples historias humanas. Dramas vivientes que acaso tuvieron lugar en él, pero que también hubo de presenciar como testigo” (BARUZI).

Para San Juan de la Cruz no solo existe la Noche, sino las noches. Hay una gran variedad de noches, podríamos decir que tantas como personas (Cfr. 1N 14, 5).

4. Estructura de la obra

El libro de la *Noche oscura* al seguir el ritmo del poema tiene una estructura dinámica. El autor ha sistematizado bien su pensamiento al hilo de la declaración del poema. Veamos, a grandes rasgos, cual es la estructura de la *Noche*.

Los dos libros de la *Noche oscura* tratan del aspecto pasivo de la noche. El primero se centra en la noche pasiva del sentido. El segundo trata de la noche pasiva del espíritu. El libro se

¹¹ PACHO, EULOGIO, *Noche oscura. Historia y símbolo, evocación y paradigma*, en *Monte Carmelo* 99 (1991) p. 437.

¹² LÓPEZ-BARALT, LUCE, *Asedios a lo Indecible. San Juan de la Cruz canta al éxtasis transformante*, Trotta, Madrid, 1998, p. 148.

compone de una breve introducción, tres unidades más densas que forman la parte central del libro y al final un apéndice.

Introducción general: prólogo, poema y advertencia.

Libro primero

I) Preliminares de la noche pasiva del sentido.

- 1) Imperfecciones de los principiantes. Pedagogía de Dios; la amorosa madre de la gracia (c. 1).
- 2) Necesidad de la noche. Examen particular de los siete vicios capitales. Imperfecciones de los principiantes (c. 2-7).

II) Noche de contemplación.

- 1) Naturaleza de la noche, discernimiento, actitudes y señales (c. 8-11).
- 2) Primeros resultados: frutos y virtudes, provechos de la noche (c. 12-13).

III) Variedad de realizaciones existenciales más o menos intensas de la noche sensitiva. Tiempo, duración y tentaciones (c. 14).

Libro segundo

I) Preliminares de la noche espiritual: defectos y necesidad de la noche (c. 1-3).

II) Primera canción:

- 1) La noche: oscuridad y tormento, sus causas (c. 4-10).
- 2) Los frutos: amor y pureza (c. 11-13).
- 3) Declara los últimos versos (c. 14).

III) Segunda canción: se empieza a declarar (c. 15).

- 1) a oscuras va "segura" (c. 16).
- 2) la contemplación es "secretada" (c. 17).
- 3) "escala", los diez grados de amor (c. 18-20).
- 4) "disfrazada" de las virtudes teologales (c. 21).
- 5) "dichosa ventura" (c. 22).
- 6) "en celada" (c. 23).
- 7) "estando ya mi casa sosegada" (c. 24).

IV) Tercera canción: empieza el comentario (c. 25).

Veamos un poco más despacio esta estructura.

Libro primero

En la declaración primera el Santo presenta una descripción de la *noche* en como contemplación purgativa que purifica, adormecimiento de pasiones y apetitos, salir de sí y de todas las cosas. En el cap. 1º se habla de la noche como paso o tránsito del estado de principiantes al de aprovechados, del trato sensible con Dios a un trato más teologal. Ilustra esto con la imagen del niño criado por la madre con regalo hasta que crecidillo le va haciendo caminar por su propio pie. Hace notar, de un modo general las imperfecciones de los principiantes.

Del cap. 2 al 7 presenta la necesidad de la noche, demostrando a los principiantes, con una gran penetración espiritual y psicológica, la situación en la que se encuentra la persona con los vicios y miserias que tiene y que no se percata de ellos.

Cap. del 8 al 11. En el 8º explica la *noche oscura* con sus dos partes: purificación sensitiva, muy común y frecuente, y purificación espiritual, de pocos y mucho más dura. De nuevo aparece el símil del niño y la madre. El cap. 9º es básico, en él presenta San Juan de la Cruz las señales para discernir la *noche oscura*, puede verse 2S 13, lugar en el que presenta también estas señales. En el cap. 10º nos dice lo que han de hacer los que pasan por esta noche. En el 11º los rasgos peculiares del paso de la noche sensitiva a la espiritual.

Los cap. 12-13 forman una unidad en la que se presentan los provechos o frutos que causa en el alma la noche oscura. El cap. 14 narra la duración de la noche y las diferentes pruebas y tentaciones que se pasan.

Libro segundo

En el cap. 1º se presenta la situación peculiar del alma que ha pasado la etapa de principiantes y por tanto la noche sensitiva. Se da un trato generoso de Dios con el alma en este estadio. Aunque no exento de pruebas, tinieblas y aprietos que se van alternando con interpolaciones de gozos. Es una situación intermedia entre lo pasado y lo que se avecina.

Los capítulos 2-3 hablan de la necesidad de la noche pasiva del espíritu para extirpar las raíces de los vicios. Del 4 al 11 se describe la noche del espíritu pasiva como la más genuina y principal, se identifica la noche con la contemplación infusa o teología mística, y se dan las razones de la dureza de las penas, tormentos y sufrimientos que se padecen. Los capítulos 12-13 presentan la dinámica espiritual de la contraposición oscuridad-luz, purificación-iluminación y los efectos positivos de la contemplación infusa. Del 14 al 23 nos encontramos con una larga unidad en la que se expone la noche como paso o tránsito a otro estado: a) en general (14-16), b) como secreta en sí y en sus efectos y como escala de contemplación (17-18), c) digresión sobre los diez grados de amor (19-20), d) salida disfrazada, dimensión teológica de la noche (21) y limitación de las insidias del demonio (23). Los dos últimos capítulos son una confrontación de las dos noches y una breve presentación de la tercera estrofa.

En estos dos libros, poco abstractos y muy ligados a vivencias personales y ajenas, el Santo ha querido plasmar una experiencia personal desconcertante para quien la padece, que se ha convertido en principio básico para entender y explicar fases de la vida espiritual al hacer una excelente justificación e interpretación teológica.

5. Carácter biográfico

San Juan de la Cruz en ningún momento se planteó escribir su autobiografía. En sus obras no es nada prolijo en referencias personales. Sin embargo entre sus fuentes principales a la hora de escribir está tanto la experiencia personal como la ajena. En algunas ocasiones, veladamente está aludiendo a sí mismo. El que se acerca a determinados escritos percibe que no son fruto de la abstracción sino que en ellos bulle una vida y una experiencia profunda, se da una adherencia vital entre el escritor y su obra. En el caso de la noche oscura podemos afirmar que hay mucho de autobiográfico y de biográfico. Veamos lo que dice el P. Eulogio Pacho:

“Fuera del epistolario, los datos biográficos pueden decirse nulos. Las alusiones a la propia vida son indefinidas y casi siempre indirectas. Ni siquiera en los prólogos hace concesiones a lo biográfico y anecdótico. Nos percatamos de la impregnación vital de sus páginas, no por explícitas confesiones, sino por el tenor de las descripciones y análisis. El hálito de lo vivo y personal se transparenta a cada paso... Por afortunada compensación, la documentación histórica colma con creces nuestros legítimos deseos. Pocas páginas de la época clásica cuentan con un historial tan circunstanciado y minucioso. Incontables testimonios asistieron entusiasmados al alumbramiento de los versos incomparables y siguieron paso a paso el lento desdoblarse de sus comentarios... Las fuentes históricas nos hacen comprobar hasta la saciedad que las sublimes estrofas son retazos de su alma y episodios de su vida”¹³.

¹³ PACHO, EULOGIO, *San Juan de la Cruz y sus escritos*, Madrid 1969, pp. 17-18.

El poema "Noche oscura" es autobiográfico. San Juan de la Cruz lo compuso poco tiempo después de evadirse de la cárcel de Toledo. El P. Eulogio Pacho lo vincula a las dramáticas circunstancias personales vividas en la cárcel de Toledo: "La historia real a la que se halla ligado el simbolismo de la Noche no es otra que la cárcel toledana y la fuga "en secreto que nadie lo veía"". Al recordar con frecuencia fray Juan aquellos episodios vinculados a días tan trascendentales de su vida, intensifica, acaso sin darse cuenta, la carga emocional que han dejado sedimentada en su espíritu"¹⁴.

6. Transmisión

La transmisión de los escritos de San Juan de la Cruz no ha tenido la suerte que tuvieron los de Santa Teresa de Jesús. De ella conservamos todos los originales y ya casi en vida se empezó a publicar. De Juan de la Cruz apenas se conservan originales y tardaron bastantes años en publicarse, desde 1591 hasta 1618 que ven por primera vez la luz en la edición Príncipe, aunque no todas: *Cántico* y algunos escritos menores quedaron fuera. En un primer momento la *Noche oscura*, como el resto de las obras, se leen en círculos reducidos y principalmente dentro del Carmelo, y circulan en multitud de traslados y copias, hasta el 1618 que se publican. En el siglo XVII con la polémica sobre la mística y las distintas clases de contemplación, el quietismo y Miguel de Molinos, se amplía su círculo de transmisión. La divulgación y transmisión de los escritos del Santo no comienza, con toda su fuerza, hasta la primera mitad del siglo XX, aunque esto estuvo precedido de la celebración del tercer centenario de la muerte del Santo (1891). En la primera mitad del siglo XX se produce una supervaloración de la *Subida del Monte Carmelo* y de la *Noche oscura*. En ellas se veía reflejado al Santo como pensador, filósofo, conocedor del ser humano, teólogo y místico. La controversia en torno al tema de la llamada universal a la mística convirtieron estas obras en punto de referencia obligado. Otro paso importante en la transmisión es el descubrimiento de Juan de la Cruz, sobre todo a través de sus obras *Subida* y *Noche*, por parte de las escuelas místicas no cristianas. Ambas obras les servían de lugar de encuentro entre las respectivas religiones.

La segunda mitad del siglo XX asiste a un boom de traducciones a muchos idiomas. Por último resaltar que las editoriales que publican las obras del Santo, me re-fiero en lengua española, todas han realizado varias ediciones. El IV centenario de su muerte (1991) ha sido el punto de apoyo para llevar al Santo y a su doctrina a los ambientes y lugares más recónditos. Sin lugar a dudas es el escritor espiritual más leído y divulgado. Podemos afirmar que se encuentra en su mejor momento.

7. El díptico Subida-Noche

Todos los escritos del Santo se complementan entre sí y tienen una relación de interdependencia entre ellos, pero donde se plantea abiertamente y con diversidad de opiniones la relación es entre la *Subida* y la *Noche*. La pregunta que nos hacemos es: ¿Estamos ante un libro o son dos libros diferentes? ¿Pretendió San Juan de la Cruz escribir un solo libro o dos libros distintos? He aquí las posturas más comunes:

Teoría integracionista: *Subida-Noche* forman un solo libro. Son partidarios de esta teoría el P. Gerardo y el P. Silverio, los primeros editores de las obras del Santo en este siglo. Consideran que *Subida* y *Noche* son una única obra. También está en la misma línea el P. Lucinio Ruano. Con algunas diferencias de matiz entra dentro de esta posición el P. Juan de Jesús María¹⁵. Dichas obras forman un "díptico". Son una sola obra pero presentada como escritos distintos. No se puede ignorar que entre *Subida* y *Noche* hay ciertas diferencias estructurales.

En el 1947 el P. Efrén de la Madre de Dios presenta sus reparos frente a esta teoría integracionista en su tesis¹⁶. Veamos su posición:

¹⁴ PACHO, EULOGIO, *San Juan de la Cruz y sus escritos*, Madrid, 1969, p. 160.

¹⁵ JUAN DE JESÚS MARÍA, *El díptico Subida-Noche*, en AA. VV., *Sanjuanística*, Roma 1943, pp. 27-83.

¹⁶ EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS, *San Juan de la cruz y el misterio de la Santísima Trinidad en la vida espiritual*, Zaragoza 1947, pp. 125 y ss.

Argumentos a favor:

- a) Ambos escritos tienen como punto de referencia el mismo poema.
- b) El prólogo de la *Subida* es el prólogo para una única obra, ya que habla más de la purificación pasiva que de la activa.
- c) Referencias internas de la *Subida* a un libro cuarto o tercero.
- d) En cuanto al tema de los principiantes dice que lo tratará cuando hable de lo pasivo, y efectivamente lo trata.
- e) En la *Llama* nombra la *Noche* como una parte de la *Subida*. Dice concretamente el Santo en LIB 1, 25: "... porque lo tratamos en la *Noche oscura de la Subida del Monte Carmelo*".

Históricamente hablando en ningún momento se afirma la unión:

- a) Suelen ser considerados como dos tratados diferentes.
- b) Son diversos los momentos de su redacción.
- c) Los códices, en ocasiones sólo tienen una de las dos obras, y cuando tienen las dos, no suele considerarse como un solo tratado, sino en su conjunto como parte de los escritos de San Juan de la Cruz.

8. Teoría segregacionista.

Subida-Noche son dos obras distintas. Esta teoría es defendida por el P. Federico Ruiz y por el P. Eulogio Pacho. Se trata de dos obras distintas, aunque el propósito primero de Santo fuera hacer una sola obra. Al quedar desbordado por el tratado de la *Subida* y no haber tratado el aspecto pasivo de la *Noche* lo trata en otra obra. Se reconoce que hubo un proyecto inicial único, que no fue llevado a cabo. Las razones a favor de esta postura son las siguientes:

- a) Estilo distinto de las dos obras.
- b) Al comenzar el libro de la *Noche*, de nuevo intenta rehacer el proyecto original, citando otra vez el poema.
- c) Los testigos lo citan como libro distinto.
- d) Los códices lo presentan como obra separada.
- e) En las ediciones se han presentado desde su origen como obras separadas.

Ha sido la edición Príncipe la que ha favorecido, con la división en libros y capítulos, la creencia de que la *Noche* es igual a la *Subida*.

Estamos ante dos obras distintas, nacidas en dos momentos diferentes y por tanto con una composición independiente. No se discute su unidad temática y doctrinal, y se reconoce entre ellas una complementariedad, pero las obras responden a perspectivas diferentes. En cuanto a la redacción, al género y al estilo literario cada una tiene sus matices y peculiaridades.

El P. José Damián Gaitán está a favor de esta posición con unas matizaciones interesantes:

"Nos encontramos, pues, no sólo con dos obras que tienen como punto de arranque el poema "Noche oscura", sino que, además, en ellas podemos observar un triple acercamiento o intento de acercamiento interpretativo a dicho poema. Si se tiene en cuenta, por otra parte, que todos los autores suelen coincidir en que la línea interpretativa más acorde con el espíritu primigenio del poema "Noche oscura" es la tercera, es decir, la del segundo libro de "Noche", creo que podemos afirmar que, en cierta medida, temática y dinámicamente hablando, el entero libro de "Subida del Monte Carmelo" y el primer libro de "Noche oscura", todos ellos conjuntamente, constituyen un gran prólogo o introducción al segundo libro de "Noche", y, desde esa perspectiva, habría que leerlos. Quizá esto es lo que nos está indicando el famoso *Prólogo* de "Subida", tan ampliamente dedicado al tema de la purificación pasiva. Temáticamente, pues, habría que hacer todo un esfuerzo por no presentar "Noche oscura" como un simple

9. Claves de interpretación

La *Noche oscura* es una obra compleja que encierra profundas riquezas vital y doctrinalmente hablando. No es fácil su interpretación y comprensión. Por eso conviene tener unas claves que nos permitan adentrarnos en el sistema sanjuanista y comprender cada una de sus obras en particular y lo que las une y las hace interdependientes:

- a) La *Noche oscura* es un género literario intermedio entre la declaración pura y el tratado.
- b) Todo lo que el Santo nos presenta en la *Noche oscura* se refiere al aspecto pasivo y de alguna manera todo se supedita a la noche del espíritu pasiva que es la noche por excelencia.
- c) En el comentario se interfieren constantemente experiencia del autor y reflexión doctrinal
- d) Aunque el Santo a la hora de hablar de “noche” hable de partes, la noche la sufre la persona entera. Es un proceso unitario que afecta a la totalidad del ser humano.
- e) Las líneas maestras de la *Noche* tienen que relacionarse y encuadrarse necesariamente con las de la *Subida*, de las que son prolongación, ampliación, complemento.
- f) El Santo escribe movido por la necesidad y por una preocupación pastoral (S pról 3).
- g) El pequeño prólogo de *Noche* nos da la clave del poema que va a comentar: las primeras canciones tratan de los efectos de la purificación, las últimas tratan de la unión con Dios.
- h) Hacer una lectura atenta de la digresión de la *Llama* dedicada al verso *pues ya no eres esquiva* (LIB 1, 18-26). Es la mejor síntesis sobre la *Noche oscura* y nos da la clave para ver la continuidad del símbolo “Noche” con la “Llama”, la oscuridad con la luz y el tras-fondo pneumatológico que tiene todo el libro de la *Noche*.
- i) La contemplación es *noche oscura* y por tanto es purgativa. Este es un punto clave de toda su doctrina: la contemplación purifica pero también ilumina y une con Dios. Aunque no hay que identificarlas plenamente.
- j) La *Noche oscura* es *dichosa ventura*. El vacío y la oscuridad no son un fin en sí mismo, sino que “Esta dichosa noche, aunque oscurece al espíritu, no lo hace sino para darle luz de todas las cosas; y, aun-que le humilla y pone miserable, no es sino para ensalzarle y levantarlo; y, aunque le empobrece y vacía de toda posesión y afición natural, no es sino para que divinamente se pueda extender a gozar y gustar de todas las cosas de arriba y de abajo, siendo con libertad de espíritu general en todo” (2N 9, 1).
- k) La *Noche oscura* es tránsito de un estado a otro, paso de una situación a otra, salida sin ser notada, es encuentro.
- l) Hay que tener en cuenta que la *Noche oscura* está escrita desde una mirada retrospectiva, desde la cima de la perfección: “Antes que entremos en la declaración de estas canciones, conviene saber que el alma las dice estando ya en la perfección, que es la unión de amor con Dios, habiendo ya pasado por los estrechos trabajos y aprietos, mediante el ejercicio espiritual del camino estrecho de la vida eterna” (N decl).

¹⁷ GAITÁN, JOSÉ DAMIÁN, “*Subida del Monte Carmelo*” y “*Noche oscura*”, en AA. VV., *Místico e profeta*, Teresianum, Roma 1991, p. 19.

1. Fundamentación antropológica

Antes de adentrarnos en la *Noche oscura* conviene que nos detengamos en lo que el Santo piensa sobre el ser humano. La *Noche oscura* tiene su fundamento en una antropología. El hombre es para San Juan de la Cruz un llamado a participar de la vida divina. En el largo proceso que culminará en la unión con Dios es donde se insertan las noches como etapas transitorias que disponen al sujeto y lo purgan de todas sus “disimilitúdes” para que pueda alcanzar el estado de perfección: la comunión con Dios.

El hombre es para fray Juan de la Cruz una unidad con diversidad de facultades, tendencias y sentidos que no viven acordes, sino en un profundo antagonismo y oposición. Según el Santo podemos distinguir dos partes en el ser humano. Por un lado la parte sensitiva o inferior mediante la cual se comunica con el mundo exterior, y “en la que incluye el cuerpo con todos sus sentidos y potencias así interiores como exteriores y toda la habilidad natural, conviene a saber, las cuatro pasiones, los apetitos naturales y el demás caudal del alma” (CB 28, 4). Por otro lado tenemos la parte espiritual que es “la porción superior del alma que tiene respecto y comunicación con Dios” (CB 26, 4).

El ser humano siente dentro de sí una gran división y contradicción: “el sentido no se contenta con organizar a su modo la parte sensitiva o las facultades interiores, sino que pretende lógicamente imponer un ideal rastrero a todo el hombre: hacer un hombre sensitivo, sensual. El espíritu, por su parte, lleva el mismo afán imperialista. Quiere arreglar sus propias funciones y, además, organizar las actividades del sentido en orden a los ideales del Espíritu. Por eso resulta imposible la armonía, porque ambos aspiran a dominar el conjunto”¹⁸. No todo acaba aquí. Hay esperanza. Existe la posibilidad de conseguir una armonía interna, de unificar estas dos instancias de la persona. No es fácil. Se necesita tiempo, un duro y perseverante esfuerzo y un dejarse hacer. Estas dos partes del ser humano no son autónomas. Entre ellas existe una intercomunicación “por razón de ser un solo supuesto” (2N 1, 1; Cfr. 1N 4, 2).

El hombre que nos presenta el Santo es además, un ser abierto a Dios, al infinito; es una “hermosísima y acabada imagen de Dios” (1S 9, 1), capaz de comunicación con el Dios que “está siempre en el alma dándole y conservándole el ser” (2N 5, 4).

Su destino es Dios, su vocación la unión con Dios en Cristo por transformación de amor. El hombre sanjuanista está total y radicalmente orientado hacia Dios pues en Él “tiene su vida y raíz (CB 39, 11; Cfr. CB 38, 8; LIB 4, 5-6); tiene su vida radical y naturalmente... en Dios, según aquello de San Pablo que dice: en él nos movemos y somos; es decir: en Dios tenemos nuestra vida y nuestro movimiento y nuestro ser” (CB 8, 3).

Este estado es inherente al espíritu humano. Pero al mismo tiempo está por realizar; es una tarea ardua que no se puede dejar a la espontaneidad. Es necesario incorporar el sentido con toda su fuerza a la lucidez del espíritu (Cfr. 1S 3, 3; 15, 1). Van a ser la noche del sentido y la del espíritu las que van a “restablecer la unidad integral de todo el ser humano; busca que el hombre se encuentre a sí mismo en la cohesión interna de su estructura sensitiva, psíquica y espiritual”¹⁹. El hombre tiene en Dios su vida, su movimiento y su ser. Consecuencia lógica de ello es que en el itinerario espiritual no se interpongan otros fines distintos de Dios pues nos desviamos del camino y del fin de nuestra existencia, y al mismo tiempo nos desorientamos: “la causa porque Dios ha de ser servido es sólo por ser él quien es, y no interponiendo otros fines; y así, no sirviéndose sólo por quien él es, es servirle sin causa final de Dios” (3S 38, 3; Cfr. 3S 19, 8-11).

La persona humana orientada por naturaleza hacia su centro que es Dios, se encuentra de hecho dividida, abocada a una elección radical sin ambigüedades: o Dios, o todo aquello que

¹⁸ RUIZ SALVADOR, FEDERICO, *Introducción a San Juan de la Cruz*, BAC, Madrid 1968, p. 306.

¹⁹ GARRIDO, JOSÉ CRISTINO, *La noche de la sensibilidad humana*, en *RevEspir* 30 (1971) p. 267.

comparado con Él nada es, ni puede satisfacer de ningún modo su ansia de infinito (Cfr. 1S 4, 2. 8).

No queda más alternativa que elegir, pues, si por un lado el corazón del hombre no puede vivir sin “Señor” (Cfr. CB 9, 6); por otro lado su corazón no alcanza a “servir a dos señores” (Cfr. 1S 4, 2; 5, 4; 6, 1; 3S 2, 4), ya que “por fuerza ha de faltar al uno” (CB 29, 10).

Una vez que el alma “herida ya del amor de Dios (CB 1, 1) opta por el Amado, o como dice en 1N 1, 2: “después que determinadamente se convierte a servir a Dios” comienza un largo proceso de purificación por el que se irá transformando para unirse a Dios, ya que al ser tan diferentes no es posible la unión sin este paso previo de la purgación. Esta es la otra cara del amor: la purificación, que hará pasar al hombre a un nuevo modo de ser y de obrar (Cfr. CB 1, 17).

La noche exige “la privación y purgación de todos los apetitos sensuales acerca de todas las cosas exteriores del mundo y de los que eran deleitables a su carne” (1S 1, 4). El ser humano debe concentrar todas sus fuerzas, todas sus energías hacia un único objeto; si no controla, o mejor, si no educa las apetencias del sentido, será el espíritu el que sufra las peores consecuencias; el desorden de la sensibilidad influye en toda la persona, creando dispersión, vacío y una progresiva deshumanización (Cfr. 1S 9, 4). Los apetitos desordenados afean y ensucian el alma haciéndole perder su hermosura y verdadera imagen. Son estas operaciones desordenadas que nacen de la voluntad las que impiden al alma “guardar toda su fortaleza para Dios” (3S 16, 2).

2. Necesidad de la noche

Partimos de la base de que el hombre es un ser llamado desde toda la eternidad a vivir en comunión con Dios. Pero dada su situación histórica de pecado y desorden esto no es posible sin el paso previo de la purificación, de la noche como proceso unitario y dinámico que le lleva hasta la meta.

Generalmente solemos ser las personas las que habitualmente organizamos nuestra propia vida: proyectamos, hacemos, luchamos, etc... Eso es lo que suele ocurrir hasta el comienzo de la noche. Luego, en la medida que se desciende al encuentro consigo mismo, se da un giro, de que somos un proyecto de Dios, que toma las riendas de la vida y se va convirtiendo en el principal protagonista: “... todo lo cual obra el Señor en ella, por medio de una pura y oscura contemplación” (2N 3, 3). Es un proceso dinámico porque se hace un recorrido que va del ramaje a la raíz, de la superficie hasta el más profundo centro, del hombre viejo, herido por la culpa, al hombre nuevo, hijo de Dios. “Se han de purgar estas dos partes del alma, espiritual y sensitiva, porque la una nunca se purga sin la otra” (2N 3, 1).

“Es de saber que, para que un alma llegue al estado de perfección, ordinariamente ha de pasar primero por dos maneras principales de noches...” (1S 1, 1). Las noches, sobre todo las pasivas “van ordenadas a despojar al alma de sí misma y sobre todo de todo movimiento de vanidad, de soberbia, de repliegue sobre sí (tentación fácil en la sobreabundancia de las gracias sensibles); además estos sufrimientos interiores siendo los más agudos que puede padecer el hombre, son los más indicados para conformarlo con Cristo y hacerle cooperar con Él en la obra de la salvación”²⁰. La noche es un paso, un tránsito. Es pasar de un modo de ser a otro. Esto no es algo de poca importancia. Para San Juan de la Cruz es algo en lo que la persona debe empeñarse, ya que es una condición “sine qua non” para alcanzar el estado de unión con Dios:

“La razón de por qué son necesarios estos trabajos para llegar a este estado es que, así como un subido licor no se pone sino en vaso fuerte, preparado y purificado, así esta altísima unión no puede caer en alma que no sea fortalecida con trabajos y tentaciones y purificada por tribulaciones, tinieblas y aprietos” (LIB 2, 25).

²⁰ GIUSEPPE DE GENARO-ELIZABETTA C. SALCER, *Literatura mística. San Pablo místico*, Monte Carmelo, Burgos 2001, p. 403.

La noche como fase crucial de la vida espiritual no tiene ni un modo concreto de realización para todos, ni en todos dura el mismo tiempo, pero sí es un paso necesario y obligatorio en el proceso de la unión con Dios, ya que cuando hablamos de la noche nos estamos refiriendo al misterio mismo de la cruz de Cristo, a pruebas de fe y amor como realidades esenciales de nuestra configuración con Cristo. La necesidad de la noche la fundamenta San Juan de la Cruz en el principio de la trascendencia de Dios y en las miserias existentes en el ser humano (1N 2-7).

Nuestra exposición al hilo de los capítulos 2-7 del primer libro de la *Noche oscura* va a acentuar el lado negativo, es decir, los defectos e imperfecciones de los principiantes. El Santo lo hace con crudeza pero con un objetivo pedagógico: hacer ver la necesidad que se tiene de pasar por esta "noche". El principiante, sin tener una conciencia clara de sí mismo, vive en una situación deplorable. Aunque a ellos no se lo parece su madurez espiritual es muy baja, sus virtudes son muy defectuosas y su fortaleza ante las dificultades muy débil. No obstante hemos de reconocer el lado positivo de los principiantes, ya han hecho un buen camino, pero no se ha producido todavía un cambio sustancial. Lo que ha ocurrido es que se ha desplazado el mismo "apetito" de antes hacia las cosas espirituales. Veamos lo positivo de los principiantes:

- Son personas espirituales. Orantes. Con capacidad de estar horas delante del Señor.
- De una gran comunicación espiritual y con una gran sed de cosas espirituales.
- Gozan con la participación en los sacramentos y la liturgia.
- Toman en serio su fe y su compromiso cristiano.
- Son capaces de buscar lo áspero de la vida.
- Van buscando valores que les planifiquen y todo lo orientan hacia lo espiritual y trascendente.

Así describe el P. Federico Ruiz, a la luz de los textos del Santo, la vida de los principiantes:

"La oración personal y solitaria es frecuente y prolongada. Las noches enteras transcurriría en oración de buena gana. Se mantiene allí clavado por el gusto. Habiendo vivido disipada, incapaz de una mirada religiosa, le parece que descubre un mundo nuevo, interioridad que la encanta. No se cansa de gustar y discurrir. Ceba los sentidos interiores en ese mundo y acumula provisión de pensamientos consoladores para obrar.

Multiplica los *ejercicios* y objetos de piedad, personales y litúrgicos. Había renunciado con pena a sus aficiones profanas, y ahora descubre una mina de gustos en esos medios de gracia y piedad: son "sus consuelos usar de los sacramentos y comunicar en las cosas divinas, oír sermones, misas, ver cosas santas" (2S 17, 4), dirección espiritual, oratorios, imágenes, rosarios, etc... Vive de exterioridades, añadiendo, variando...

La fuerza del principiante es el gusto, que le abre el apetito y da sabor a sus obras. Cuando falta ese estímulo, desfallecen y se retiran. El gusto es toda su fuerza y también su flaqueza. Conociendo esta psicología, Dios tolera y aun fomenta el gusto en las cosas religiosas y espirituales. Aunque han cambiado el objeto, siguen aplicando el mismo afecto que antes dedicaban a sus pasatiempos mundanos y sensuales"²¹.

Este otro texto de Fernando Urbina nos da la clave de interpretación de estos capítulos de la *Noche*. Vicios profundos, bien disimulados:

"La primera parte del libro 1 de la *Noche* es un pequeño bloque literario, configurado mediante la enumeración de los siete vicios capitales. Se trata de un esquema cuyo origen está en los tópicos de la predicación moral del tiempo, retomado probablemente en el magisterio oral que ha precedido en SJC la sistematización de su doctrina. El contenido, aun encuadrado en un esquema literario de valor secundario, es un profundo análisis moral y fenomenológico de las "pasiones espirituales" del yo en esta situación de principiar un camino espiritual y una vida de consagración religiosa.

²¹ RUIZ SALVADOR, FEDERICO, *Introducción a San Juan de la Cruz*, BAC, Madrid 1968, pp. 506-507.

Creo que aquí SJC ha abierto una pista para el análisis espiritual de la conciencia religiosa que desgraciadamente no ha sido suficientemente explotada después de él por los teólogos (dogmáticos, moralistas y espirituales) y por los responsables de la práctica de la vida eclesial. Esta pista apunta hacia uno de los temas bíblicos más ricos en valores de vida: “las tentaciones del desierto” y las deformaciones religiosas del fariseísmo. San Juan de la Cruz, en su diagnóstico de las enfermedades del espíritu, desenmascara las raíces secretas que pueden ahogar, cual la cizaña, la semilla evangélica. Son vicios profundos que se pueden disimular de una forma sutil en “personalidades religiosas”²².

La buena voluntad y su entrega a la práctica de los ejercicios espirituales no impiden que cometan muchos errores y tengan muchos defectos. En todo lo que realizan se buscan más a sí mismos que a Dios. No se acaban de percatar de lo torpe que es su actuar cristiano ya que mezclan intenciones espirituales conscientes con deseos inconscientes egoístas y cargados de orgullo, soberbia y vanidad. Lo viven todo con una gran dosis de egoísmo en un principio prácticamente imperceptible para ellos. Se dejan guiar exclusivamente por el consuelo y gusto que hallan en las cosas espirituales y no están fuertemente habilitados para el ejercicio de las virtudes sólidas. Viven en un infantilismo espiritual movidos por el gusto y el capricho, obran flacamente como niños flacos. Están dominados por su propia autoimagen y por las ilusiones del deseo.

Veamos lo que dice el Santo:

“Por tanto, su deleite halla pasarse grandes ratos en oración, y por ventura las noches enteras; sus gustos son las penitencias; sus contentos, los ayunos, y sus consuelos usar de los sacramentos y comunicar en las cosas divinas; las cuales cosas, aunque con grande eficacia y porfía asisten a ellas y las usan y tratan con grande cuidado los espirituales, hablando espiritualmente, comúnmente se han muy flaca e imperfectamente en ellas. Porque, como son movidos a estas cosas y ejercicios espirituales por el consuelo y gusto que allí hallan, y, como también ellos no están habilitados por ejercicios de fuerte lucha en las virtudes acerca de estas sus obras espirituales tienen muchas faltas e imperfecciones; porque, al fin, cada uno obra conforme al hábito de perfección que tiene; y, como éstos no han tenido lugar de adquirir los hábitos fuertes, de necesidad han de obrar como flacos niños, flacamente” (1N 1, 3).

Nos encontramos con personas bien iniciadas en la vida del Espíritu y en los caminos de la oración, que han tenido alguna experiencia espiritual y disfrutado de gozos y consuelos en su vida religiosa pero que no perciben que lo que están viviendo es sólo apariencia en relación al encuentro de comunión al que Dios les llama, es decir, esa “infusión secreta, pacífica y amorosa de Dios que... inflama al alma en el espíritu de amor” (1N 10, 6). San Juan de la Cruz, como maestro espiritual dispone de una luz para hacer caer en la cuenta al espiritual de su situación de oscuridad. Ofrece una ayuda para que salgan de la ilusión que están padeciendo en su vida espiritual.

San Juan de la Cruz nos presenta un cuadro de estos vicios o defectos, que no son materialmente, en cuanto a las formas, los que hoy se dan en la espiritualidad del siglo XXI, pero estos vicios son manifestación de una raíz que sí sigue existiendo en el hombre de hoy y de todas las épocas, dando lugar a otros muchos defectos e imperfecciones que no están enumerados en los textos sanjuanistas.

Que el Santo los enumere aquí “todos por junto” no quiere decir que la persona los tenga todos, no es más que para que el lector tome conciencia de la flaqueza del estado que lleva y se anime y desee que Dios lo ponga en esta “noche”. Lo que sí está claro es que nadie se escapa de estos vicios o defectos. Todos tienen algo: “De estas imperfecciones algunos llegan a tener muchas muy intensamente, y a mucho mal en ellas; pero algunos tienen menos, algunos más, y algunos solos primeros movimientos o poco más; y apenas hay algunos de estos principiantes que al tiempo de estos fervores no caigan en algo de esto” (1N 2, 6).

²² URBINA, FERNANDO, *Comentario a Noche oscura del espíritu y la Subida al Monte Carmelo de S. Juan de la Cruz*, Marova, Madrid 1982, p. 49.

Antes de adentrarnos en la enumeración de algunas de las imperfecciones que se derivan de cada uno de los vicios capitales, manifestar que San Juan de la Cruz con su extraordinaria capacidad de observación y su aguda mirada hace una excelente radiografía de la persona religiosa. Más que presentarnos vicios en abstracto, San Juan de la Cruz nos presenta “personas viciosas”, desfiguradas por esas malformaciones y desviaciones en el pensar, sentir y actuar. El que lee estos capítulos se ve reflejado en ellos con mayor o menor intensidad. Estos vicios capitales no son sólo vicios de los principiantes, se dan también con igual o mayor gravedad en personas más avanzadas en el camino espiritual.

El Santo es un buen maestro de la sospecha que con más radicalidad que Marx, Nietzsche y Freud desenmascara las ilusiones, mentiras, falsedades, hipocresías, egoísmos, etc. que se entremezclan, sin percatarnos de ello, en nuestra vida religiosa. Y sobre todo pone en cuestión una imagen de Dios que se reduzca a la representación, el deseo o el gusto la persona pueda tener de Él. Para Juan de la Cruz Dios no puede ser nunca una proyección del deseo humano. José Jiménez Lozano lo recoge muy bien en este texto:

“Juan de la Cruz no sólo resulta un maestro de la sospecha que sigue interrogándonos, como Marx, Nietzsche y Freud, sobre la consistencia de nuestras verdades, nuestro conocimiento y nuestra conciencia de lo real, haciéndonos mirar el revés del tapiz y de la trama hecho de engaños, ilusiones e intereses o disfraces, sino que lo hace más radicalmente que estos maestros de la modernidad, ahora ellos mismos sospechados. Y ello, por una sencilla razón: porque estos maestros de la sospecha no habían tenido más remedio que absolutizar o trascendentalizar los presupuestos mismos de su sospecha crítica –o eso es lo que habían hecho, en cualquier caso– mientras que en Juan de la Cruz la sospecha crítica es ajena a su propio pensamiento, que no es un sistema, ni una filosofía, y tiene su fuente en un desnudamiento de toda seguridad y afirmación, absolutamente de todo, sólo a cuyo final –“y en el Monte, nada”– se nos entregaría lo real y no sólo su conocimiento.

Y si algo quiere decir, en sentido fuerte, la expresión de "pensamiento débil" para significar el amargo o gozoso regreso del hombre al reconocimiento de su pequeño ámbito de conocer y de existir, tras los desastres de los Grandes Relatos, las Grandes Filosofías y Épicas, ese aviso también estaría en Juan de la Cruz como pura obviedad de su doctrina y su praxis: nada tiene solidez propia, ninguna palabra es sin engaño, ni segura, sino la palabra esencial, pero esta no es palabra de hombre, ni está a disposición del hombre. Y Baruzi se percata de que el símbolo de la noche es el que ayuda a Juan de la Cruz a ir demostrando que nada de lo que es accesible a nuestra clara conciencia es Dios –o digamos lo Real Último–. Y También se percata de que el elemento teológico que Juan acepta y su profunda vida espiritual quizás nos enmascaran su propia noche en el plano de la fe.

Pero a la vez, ahí está el contrapunto específico de Juan de la Cruz frente a nuestra cultura, en su tiempo, frente a la cultura barroca del desengaño y la nada del hombre y del mundo: la noche del mundo y la del hombre acaban en un jardín, en alegría nupcial²³.

De todos los vicios San Juan de la Cruz trata con particular cuidado y amplitud la soberbia y la gula espiritual. Estos dos por su alcance y arraigo en el ser, vivir y obrar de la persona minan los cimientos de toda la vida espiritual: verdad y conocimiento de sí, amor y comunión. En estos capítulos dedicados a los vicios el Santo ofrece primero una descripción de la “persona viciosa” a la que yuxtapone otra de la persona que va por el camino de la virtud. De esta manera consigue resaltar más la deformación del vicio, al mismo tiempo que ofrece un modelo atrayente que impulse a cambiar. La lectura de estos capítulos, unidos a los que el Santo dedica a los apetitos en 1S 6-13, se ha de hacer como un examen de conciencia personal que ayude a desenmascarar tantos defectos y engaños en la vida espiritual.

²³ BARUZI, JEAN, *San Juan de la Cruz y el problema de la experiencia mística*, Junta de Castilla y León, Valladolid 1991, pp. 30-31, José Jiménez Lozano. Respecto al mismo tema AMENGUAL, GABRIEL, *Deseo, memoria y experiencia. Itinerarios del hombre a Dios*, Sígueme, Salamanca, 2011, p. 40, afirma lo siguiente: “El encuentro con Dios requiere una ruptura de nivel, un autotrascendimiento y descentramiento de sí mismo, y a ello van dirigidos, por ejemplo, las noches del sentido y del espíritu descritas por san Juan de la Cruz. Los místicos son los primeros y más radicales críticos de la religión entendida como proyección humana o neurosis infantil”.

Pongamos de relieve las imperfecciones que se derivan de cada uno de los siete vicios capitales.

1) En este período la persona siente como efectos de la SOBERBIA (1N 2, 1):

- Autosatisfacción de sí y de sus propias obras (1N 2, 1).
- Incomprensión y condena interior de los demás (1N 2, 1).
- Deseo de que los demás tengan buen concepto de uno mismo coloreando los defectos que tienen, en definitiva, quieren y procuran ser más de lo que son (1N 2, 3). Deseo de enseñar más que de aprender cosas espirituales. Disfrutan de exhibir en público sus experiencias.
- Describen sus pecados de la forma más favorable para ellos: “vanlos coloreando porque no parezcan tan malos” (1N 2, 4).
- Imposibilidad de conocer sus propias faltas y limitaciones. No permiten que les critiquen (1N 2, 5).
- No aprecian los valores ajenos, lo cual no deja de ser un gran raquitismo interior.
- Celo excesivo que acarrea ira espiritual e impaciencia porque “querrían ser santos en un día”.

La soberbia es considerada por San Juan de la Cruz como la madre de todos los vicios y la que termina bloqueando toda posibilidad de cura. Esa es la raíz de los males que sufre la persona a la hora de entregarse y servir al amor: no reconoce los propios pecados, fallos, defectos; tampoco acepta que se los digan de fuera. Huyen de la verdad de sí mismos cerrando con esa actitud la puerta a las posibles vías de solución. Ven con mucha facilidad los pecados ajenos, y no perciben los suyos que le son tan “connaturales” que los arrastran como pesados fardos para desgracia suya y sufrimiento de los demás.

2) La AVARICIA se hace presente en su vida (1N 3):

- Ambición: nunca están conformes con nada. Todo lo contrario a la aceptación serena de las limitaciones de sí mismos.
- Afán de posesión: codician experiencias, desean tener cosas, acumular tareas, leer libros, etc.
- Quieren vivir todas las vidas y experimentar todos los estados.
- Son incapaces de un discernimiento para cualquier elección seria.
- Tienen muchos apegos y mucha propiedad de corazón, todo lo cual pone en evidencia su falta de pobreza espiritual.

Podemos completar este capítulo sobre la avaricia con las manifestaciones religiosas que el Santo describe en 3S 18-20 (bienes temporales), 3S 27-29 (bienes morales) y 3S 33 ss. (bienes espirituales). El vicio de la avaricia lleva a muchas personas espirituales a almacenar cosas innecesarias, consideradas como mediaciones imprescindibles para su oración, servicio apostólico, etc... Terminan convirtiendo su vida y dependencias en un abarrotado bazar.

3) La LUJURIA (1N 4) que aún tienen muy viva, les hace muchas faenas, como lo demuestra su:

- Afectividad salvaje, no asimilada ni educada.
- Oración y prácticas religiosas interrumpidas por ideas e imágenes voluptuosas.
- El placer que se obtiene en estas experiencias pasan a los sentidos y a la parte sensual.
- Desequilibrios emocionales, tentaciones y movimientos torpes.
- Relaciones interpersonales movidas exclusivamente por lo sensual y por la búsqueda de reconocimiento.

Se puede completar lo que el Santo nos dice en este capítulo con lo que ya presentó en 3S 21-23, cuando trata los “bienes naturales”.

4) Manifestaciones de IRA (1N 5) que llevan mucho de rabieta infantil y poco de mansedumbre espiritual. Suelen tener:

- Agresividad. Se aíran con facilidad por cualquier cosilla (1N 5, 1); se aíran contra los vicios ajenos, reprendiendo con cierto celo desasosegado, haciéndose ellos dueños de la virtud (1N 5, 2); se aíran contra sí mismos porque no van mejorando al ritmo de sus propósitos (1N 5, 3), se hacen dueños de la virtud (1N 5, 2).
- Desgana. Suelen tener un desabrimiento grande cuando no tienen el gusto sensible que antes solía sentir en la oración (como cuando al niño lo apartan del pecho de la madre). Resalta el Santo el mal temple que de forma habitual o esporádica tienen estos principiantes, ya que reaccionan airadamente cuando se les acaba el gusto y sabor en las cosas espirituales.
- Impaciencia. Querrían ser santos en un día lo cual les lleva también a la ira y a caer en una espiral al hacer cada vez más propósitos que no llegan a cumplir. El perfeccionismo espiritual no está exento de trampas que llevan a la persona al narcisismo espiritual más que al crecimiento en la virtud. La falta de confianza en Dios, el control, el esfuerzo, el afán perfeccionista y la rigidez obstaculizan vivir una experiencia religiosa verdadera y profunda.

5) Andan sobrados de GULA ESPIRITUAL (1N 6) como lo demuestra su:

- Desgana y repugnancia en la oración al no encontrar gusto sensible y tienden a dejarla.
- Son propensos a cursillos, charlas, conferencias, lecturas espirituales, etc...
- Sin embargo, por otro lado, son “muy flojos y remisos en ir por el camino áspero de la cruz” (1N 6, 7).
- Algunos se matan “a penitencias y ayunos”. Hoy podríamos hablar de compromisos apostólicos que llevan a un activismo irracional en perjuicio de otros valores básicos de la vida comunitaria y espiritual. “Piensan ellos que el gustar y estar satisfechos es servir a Dios y satisfacerle... lo cual es juzgar muy bajamente de Dios” (1N 6, 3. 5).

Pone de relieve el Santo el tono de capricho, autosuficiencia, falta de sobriedad y de templanza que les lleva a perder “el amoroso temor y respeto que deben a la grandeza de Dios”. Todo esto es muy contrario a lo que es esencial en una vida espiritual que ha de estar centrada en los sacramentos, la penitencia interior y la exterior con discreción (frente a la “penitencia de bestias), el valor de la obediencia, de la docilidad, de la oración más que sus gustos y caprichos. San Juan de la Cruz pretende poner de relieve el sentido teológico de la penitencia que siempre ayuda a hacerse persona y a vivir en libertad y generosidad.

6) Respecto a la ENVIDIA (1N 7) tienen manifestaciones muy claras:

- Sienten malestar y tristeza ante las virtudes ajenas (1N 7, 1).
- Se comparan y se miden con los logros y las limitaciones de los demás.
- Tienen ansias de ser preferidos en todo.
- Insatisfacción de sí, del prójimo y de Dios.

No se extiende mucho en este capítulo porque ya se ha descrito parte al hablar de la soberbia. La soberbia y la envidia suelen ir juntas. La lucha por los “primeros puestos” es connatural al ser humano, que muy sutilmente busca prestigio, aclamaciones, mando, estima, etc...

7) Dan pruebas evidentes de ACIDIA (1N 7, 2-5):

- Desgana ante todo lo espiritual que va contra su propio gusto y consuelo.
- Creación de un Dios a su propia medida.
- Querer vivir en el propio gusto y comodidad. Enemigos de la cruz.

Este nutrido elenco de imperfecciones está exigiendo una purificación más profunda que ninguna persona sola es capaz de llevar a cabo, y que el Señor se va a encargar de realizar sobre todo a través de la noche pasiva del espíritu, pues las otras noches no dejan de ser “cierta reformatión y enfrenamiento del apetito que purgación”, ya que la “purgación válida para el sentido es cuando de propósito comienza la del espíritu” (2N 3, 1).

La necesidad de la noche pasiva se fundamenta en que la persona por sí sola no puede realizar la purificación: “Estas imperfecciones baste aquí haber referido de las muchas en que viven los de este primer estado de principiantes, para que se vea cuánta sea la necesidad que tienen de que Dios los ponga en estado de aprovechados, que se hace metiéndolos en la noche oscura... por más que el principiante se ejercite en mortificar en sí todas sus acciones y pasiones, nunca del todo, ni con mucho, puede, hasta que Dios lo hace en él pasivamente por medio de la purgación de la dicha noche” (1N 7, 5).

Para elevarlos del bajo modo de amor en que se encuentran: “... queriendo Dios llevarlos adelante y sacarlos de este bajo modo de amor a más alto grado de amor de Dios, y librarlos del bajo ejercicio del sentido y discurso con que tan tasadamente y con tantos inconvenientes, como habemos dicho, andan buscando a Dios y ponerlos en el ejercicio de espíritu, en que más abundantemente y más libres de imperfecciones pueden comunicarse con Dios” (1N 8, 3).

Para que se fortalezcan y salgan de mantillas: “Sintiéndolos ya Dios algo crecidillos, para que se fortalezcan y salgan de mantillas, los desarrima del dulce pecho y abajándolos de sus brazos los veza a andar por sus pies, en lo cual sienten ellos gran novedad porque se les ha vuelto todo al revés” (1N 8, 3).

Para conocer a Dios y conocerse a sí mismo: “De manera que para conocer a Dios y a sí mismo, esta noche oscura es el medio con sus sequedades y vacíos, aunque no con la plenitud y abundancia que en la otra del espíritu, porque este conocimiento es como principio del otro” (1N 12, 6). La noche pasiva del sentido “es la subida a la superficie de la conciencia de la parte sombría de nuestra personalidad, de nuestra “propia sombra”....”²⁴.

La noche del sentido pasiva produce un **cambio brusco e inesperado** en la persona, justo cuando menos se lo espera, produciendo **sorpresa y desconcierto**: “Cuando más a sabor y gusto andan en estos ejercicios espirituales, y cuando más claro a su parecer les luce el sol de los divinos favores, oscuréceles Dios toda esta luz y ciérrales la puerta y manantial de la dulce agua espiritual que andaban gustando... Y así los deja tan a oscuras, que no saben dónde ir con el sentido de la imaginación y el discurso” (1N 8, 3). En el momento es que más a gusto se encontraban con su oración, caridad, vida fraterna, apostolado, “sienten ellos gran novedad, porque se les ha vuelto todo al revés”. Hasta ahora la persona ha vivido de la imaginación y de sus gustos, considerados como criterios de la presencia de Dios y de su fidelidad, a partir de ahora hay que apoyarse en la fe desnuda y oscura y en el amor en sequedad.

3. Experiencia dolorosa y desconcertante

Cuando San Juan de la Cruz habla de la noche pasiva del sentido lo hace con los siguientes calificativos: “amarga y terrible para el sentido” (1N 8, 2); “oscura y seca purgación” (1N 11, 2); “angosta puerta” (1N 11, 4); “camino... estrecho, oscuro y terrible” (1N 11, 4); “amarga purga” (2N 13, 11); “noche seca” (1N 12, 5; 13, 13). Ya nos podemos imaginar con estos calificativos la situación dolorosa y de desconcierto en la que se va a encontrar la persona que es metida en esta noche. El ser humano se encuentra en una etapa de la vida espiritual que se caracteriza por la generosidad, el convencimiento y el entusiasmo. Trabaja con empeño por mejorar y se siente a gusto con lo que hace. Piensa que la continuidad en el camino de la unión se realiza siguiendo y reforzando las pautas seguidas hasta el momento. La realidad es totalmente distinta. La persona siente que todo lo construido hasta el momento en tantos años de esfuerzo ascético, de oración, de caridad fraterna, de virtudes, de relación con Dios, etc., todo se le vuelve al revés, se cae como un castillo de naipes y en su lugar y sin saber por qué vive: vacío interior, debilidad, desgana, angustia, sensación de pérdida de tiempo,

²⁴ GUERRA, AUGUSTO, *Noche de San Juan de la Cruz: Supraconceptualidad y anchísima soledad*, en *Teresianum* 41 (1990) p. 276.

desconcierto, etc. Se pierde el gusto por cualquier cosa y el sin sentido se apodera de todos los sectores de la existencia. Con frecuencia estos momentos pueden ir acompañados de sentimientos y vivencias muy parecidos a la depresión y a la melancolía, como veremos en su momento.

Nos encontramos en plena crisis oracional: paso de la meditación a la contemplación. Los síntomas que aparecen son los siguientes:

- Sequedad y sinsabor en las cosas espirituales y temporales; se pierde la ilusión y el gusto por vivir (1N 9, 2).
- Desorientación “por el recelo que tienen de que van perdidos en el camino, pensando que se les ha acabado el bien espiritual y que les ha dejado Dios, pues no hallan arrimo ni gusto en cosa buena” (1N 10, 1-2).
- “Desgana y repugnancia interior” al tener que contentarse con la quietud y el nuevo modo de trato con Dios (*Ibid.*).
- Confusión y desconcierto pues son semejantes “al que deja lo hecho por volverlo a hacer, al que se sale de la ciudad para volver a entrar en ella, o al que deja la caza que tiene por volver a andar a la caza” (*Ibid.*).
- Peligro de retroceso si no encuentran quien los entienda, “vuelven atrás, dejando el camino, aflojando o, a lo menos, se estorban de ir adelante” (*Ibid.*).

Para superar esta situación han de adoptarse las siguientes actitudes: confianza, paciencia y fortaleza: “Los que de esta manera se vieren, conviéndoles que se consuelen perseverando con paciencia, no teniendo pena; confíen en Dios, que no dejará de dar lo necesario para el camino, hasta llevarlos a la clara y pura luz de amor, que les dará por medio de la noche oscura del espíritu, si merecieren que Dios les ponga en ella” (1N 10, 3).

Las tentaciones y trabajos que se padecen en la noche pasiva del sentido son de gran crudeza. El Santo dice que “a veces les es mayor pena que el morir” (1N 14, 1). Tres son las tentaciones que nos presenta: el **espíritu de fornicación**, el **espíritu de blasfemia** y el **espíritu de vértigo**.

Dada la complejidad de la experiencia nocturna y el desconcierto que crea en quien la vive el Santo nos ofrece unas señales para poder distinguirla.

4. Señales de discernimiento

Tres son las señales de discernimiento que el Santo nos presenta en el cap. 9 del primer libro de la *Noche* y que coinciden sustancialmente con las que propone en 2S 13-14 y con lo que el Santo dice en LIB 3, 32 y ss. Estas señales las ha sacado San Juan de la Cruz de la experiencia personal y del trato con los otros. Son los “indicios” que nos ayudarán a identificar la presencia y acción divinas en lo que la persona está viviendo. Hay que tener en cuenta como clave de interpretación que las tres se deben de dar juntas.

Primera señal: “así como no halla gusto, ni consuelo en las cosas de Dios, tampoco le halla en alguna de las cosas criadas (1N 9, 2). Esto es importante porque así se conoce que no son pecados o imperfecciones la causa de la sequedad, sinsabor y desconsuelo en el que la persona se encuentra.

Segunda señal. Ya que la falta de gusto podría estar causada por algún humor melancólico, tibieza o indisposición física, debe darse la segunda señal: “ordinariamente (la persona) trae la memoria en Dios con solicitud y cuidado penoso pensando que no sirve a Dios sino que vuelve atrás, como se ve con aquel sinsabor en las cosas de Dios” (1N 9, 3). Es importante la distinción que el Santo hace entre la sequedad y la tibieza. Es fácil confundir estados psicológicos como la depresión, melancolía, tibieza, con el fenómeno de la *noche oscura*. Con esta señal se nos hace ver que la causa y los efectos son muy diferentes. La persona comienza a vivir en planos más profundos y menos controlables psicológicamente: fe en Dios y

en su obrar tan diferente del nuestro que nos saca de nuestras casillas y amor en sequedad que hace todo lo que puede y se percibe la sensación de que no hace nada.

Tercera señal: "...no poder ya meditar ni discurrir con el sentido de la imaginación, aunque más haga de su parte" (1N 9, 8-9). Es el momento del ocio contemplativo, expresión de la comunión profunda en que Dios se hace presente y comunica sin imágenes ni discursos. Se trata de dejar hacer, de escuchar, acoger en silencio y quietud.

Cuando en una persona se reconocen estas tres señales al mismo tiempo se encuentra en el momento crítico del paso de la meditación a la contemplación. Momento que es una verdadera gracia, una intervención de Dios.

5. ¿Cómo actuar en la "noche oscura"? Consejos prácticos

La situación de desconcierto y confusión por la que se pasa en estos momentos de la *Noche oscura* afecta al modo de proceder y a la interpretación que hace el sujeto de lo que le está ocurriendo. No se sabe qué hacer en esos momentos y si no se actúa adecuadamente se puede echar a perder toda la obra que Dios está realizando. El Santo consciente de esto trata en 1N 10, "Del modo que se han de haber éstos en esta noche oscura". Ante las sequedades y grandes penas que sufren a los espirituales les crece el recelo que tienen de que van perdidos en el camino y que Dios los ha dejado (Cfr. 1N 10, 1) y su forma habitual de proceder es fatigarse y arrimar "las potencias a algún objeto de discurso, pensando ellos que, cuando no hacen esto y se sienten obrar, no se hace nada (*Ibid.*).

"Éstos, en este tiempo, si no hay quien los entienda, vuelven atrás, dejando el camino o aflojando, o, a lo menos, se estorban de ir adelante, por las muchas diligencias que ponen de ir por el primer camino de meditación y discurso, fatigando y trabajando demasadamente el natural, imaginando que queda por su negligencia o pecados. Lo cual les es excusado, porque los lleva ya Dios por otro camino, que es de contemplación, diferentísimo del primero, porque el uno es de meditación y discurso, y el otro no cae en imaginación ni discurso" (1N 10, 2).

Los consejos que San Juan de la Cruz da para estos momentos son clarísimos:

- Se consuelen perseverando con paciencia. Perseverar con paciencia conlleva acostumbrarse: a) a los silencios de Dios; b) a no sentir arrimo en nada, sequedad y aridez; c) a convivir con el peso de la propia miseria y debilidad.
- Confíen en Dios, que no deja a los que con recto y sencillo corazón le buscan, ni les dejará de dar lo necesario para el camino (n. 3).
- No se les dé nada por el discurso y la meditación, ya no es tiempo de eso.
- Dejen estar el alma en sosiego y quietud, no teniendo cuidado de qué pensarán y meditarán.
- Contentándose sólo con una advertencia amorosa y sosegada en Dios, y ésta sin cuidado y sin eficacia y sin ganas de sentirle o gustarle; porque todas estas pretensiones desquietan al alma y la distraen de la sosegada quietud y ocio suave de contemplación que aquí se da (n. 4).
- Dejen que la contemplación siga su curso. Se trata de dejar las potencias abiertas para captar la infusión que está recibiendo y no atarse al obrar discursivo y sensible que impone esquemas y formas y paraliza la acción de Dios.
- Dejen hacer a Dios y piensen que este dejar hacer a Dios es ya hacer mucho, no es pérdida de tiempo (nn. 5-6).
- Este dejar hacer a Dios y favorecer el curso de contemplación infusa que Dios va dando, da lugar "a que arda y se encienda en el espíritu el amor, que esta oscura y secreta contemplación trae consigo y pega al alma" (n. 6).

6. Provechos de la Noche

Pasar por la noche es una dichosa ventura por los beneficios y provechos que trae para la vida del hombre. No debemos olvidar que la persona durante la noche está puesta en cura: “curándose de muchas imperfecciones e imponiéndose en muchas virtudes” (1N 11, 2). Suele ocurrir que en estos momentos la persona no se percata de los innumerables provechos, dice el Santo que “no se lo parece” (1N 11, 3). He aquí el cuadro de provechos que presenta el Santo:

- Sujeción del sentido al espíritu (1N 11, 4).
- Espíritu de fortaleza (1N 12, 1).
- Conocimiento de sí y de su miseria (1N 12, 2-4).
- Conocimiento de Dios, de su grandeza y excelencia (1N 12, 5-6).
- Humildad espiritual. Por medio de esta virtud la persona se purifica de todas sus imperfecciones nacidas del vicio de la soberbia, y engendra en ella: amor al prójimo (1N 12, 8); se hacen sujetos obedientes (1N 12, 9); se les quita la presunción.
- Pobreza espiritual contraria a la avaricia (1N 13, 1).
- Se libra también de las imperfecciones en el campo de la lujuria espiritual (1N 13, 2).
- Sobriedad espiritual frente a la gula espiritual. De esta sobriedad nace delectación de paz, ordinaria memoria y solicitud de Dios, limpieza y pureza del alma, práctica de todas las virtudes por junto (1N 13, 3-6).
- Mansedumbre espiritual para con Dios, para consigo y para con los prójimos (1N 13, 7).
- Caridad con los demás frente a la envidia. En este caso tienen una santa envidia, deseando imitar las virtudes del prójimo (1N 13, 8).
- Otros innumerables provechos: suavidad espiritual, amor puro, noticias espirituales (1N 13, 10).
- Libertad de espíritu: en que se van granjeando los doce frutos del Espíritu Santo (1N 13, 11).
- Pureza en el amor de Dios que les lleva a moverse en el obrar no “por el gusto y sabor de la obra, sino sólo por dar gusto a Dios (1N 13, 12).
- Cuidado de las cosas de Dios y ansias por servirle, quedando “en seco y en desnudo el ansia de servir a Dios (1N 13, 13).
- Se libra de las manos de los tres enemigos: mundo, demonio, carne (1N 13, 14).

Hay muchos más provechos que se pueden ver en las siguientes citas: 1N 13, 12; 2N 9, 1. 4. 6; 2N 12, 5; 2N 13, 5. 9. 11; 2N 16, 3. 9. 10. 14.

Si hacemos una confrontación de los capítulos dedicados a los vicios y los dedicados a los provechos nos podemos hacer una idea de la profunda transformación que ha operado la noche oscura en la persona. Se produce una metamorfosis que afecta a lo más profundo de su ser (Cfr. CB 1, 17): una transformación teologal que ha llevado a la persona a un nuevo modo de amar, (con ansias en amores inflamada); un mayor conocimiento de Dios y de sí (humildad) y un fortalecimiento en el ejercicio de las virtudes.

7. ¿Cuánto tiempo dura la “noche oscura”?

El tiempo y la intensidad de la *noche oscura* dependen de varios factores:

- Del grado de santidad al que Dios quiere elevar a la persona.
- De la profundidad de los vicios que se han de purificar.

- De la capacidad espiritual y psicológica de resistencia de la persona concreta (1N 14, 5; Cfr. LIB 2, 25).

En cuanto a las innumerables realizaciones existenciales de la noche oscura vamos a encontrar **diferencias de intensidad** según los vicios, capacidad de aguante, vocación; **diferencias de ritmo** según el aguante de la persona y de otras disposiciones de Dios. También vamos a encontrar noches superficiales y a intervalos

No dice San Juan de la Cruz concretamente la duración de estos períodos nocturnos pero en dos ocasiones utiliza expresiones que nos dan pie a interpretar que pueden durar varios años: “pero las almas que han de pasar a tan dichoso y alto estado como es la unión de amor, por muy apriesa que Dios las lleve, harto tiempo suelen durar en estas sequedades y tentaciones ordinariamente, como está visto por experiencia” (1N 14, 6): “Más, si ha de ser algo de veras, por fuerte que sea, dura algunos años” (2N 7, 4).

A pesar de ser la “noche oscura” un proceso unitario y dinámico entre una purgación y otra suele pasar también un tiempo prolongado: “una alma que Dios ha de llevar adelante, no luego que sale de las sequedades y trabajos de la primera purgación y noche del sentido, la pone su Majestad en esta noche de espíritu, antes suele pasar harto tiempo y años en que, salida el alma del estado de principiantes, se ejercita en el de aprovechados” (2N 1, 1).

La *noche oscura* es un proceso largo que ensancha la conciencia de la persona, su entendimiento, memoria y voluntad, todo su ser a la medida de Dios. La función de las noches es: “Llevarnos al verdadero conocimiento y experiencia de Dios, que abarca dimensiones más amplias que las puramente intelectuales, y hace de Dios el sentido de nuestra vida. La meta que nos propone Juan de la Cruz es la unión del hombre con Dios; no con un Dios que nos forjamos nosotros, sino con el Dios de la fe y la revelación”²⁵. Se trata de que el ser humano llegue a ser una criatura nueva y para ello las noches o purificaciones van transformando al ser humano de sensual y animal en racional, espiritual, evangélico y divino (Cfr. 3S 26, 3).

²⁵ GAITÁN, JOSÉ DAMIÁN, *Conocimiento de Dios y sabiduría de la fe*, en AA. VV., *Experiencia y pensamiento en San Juan de la Cruz*, EDE, Madrid 1990, p. 251.

III) NOCHE DEL ESPÍRITU PASIVA

Entramos ahora en la verdadera noche oscura, tanto del espíritu como del sentido. Entre una y otra “suele pasar harto tiempo y años, en que, salida el alma del estado de principiantes, se ejercita en el de aprovechados” (2N 1, 1). La noche del sentido “más se puede y debe llamar cierta reformatión y enfrenamiento del apetito que verdadera purgación” (2N 3, 1). La purgación válida “es cuando de propósito comienza la del espíritu (2N 3, 1). Es mucho más intensa en pruebas y sufrimientos que las anteriores. Lo que hasta ahora se ha vivido es el preámbulo para pasar a la regeneración de las profundidades del ser. Las imágenes que el Santo usa al hablar de esta noche son bastante ilustrativas como veremos más adelante. Y los calificativos con los que se refiere a esta noche son de mayor fuerza que en la anterior: “horrenda noche de la contemplación” (2N 1, 1); “horrenda y espantable” (1N 8, 2); “tempestuosa y horrenda noche” (2N 7, 3); “purgación tenebrosa y horrible” (2N 23, 10).

Para que nos hagamos, ya desde ahora, una idea de lo que es la *noche del espíritu pasiva* reproduzco un texto de Augusto Guerra que considero acertado y clarificador:

“La Noche del espíritu dice referencia directa y expresa a la *pérdida de sentido*. Esto quiere decir que los símbolos a través de los cuales encontrábamos sentido a nuestra fe sufren un vacío, oscuridad y ausencia, que nos deja en la nada... Aquí está, en su profundidad, el sentido *oscuro* de Noche: “es oscuro porque no tiene imágenes o representaciones nítidas de Dios”²⁶.

1. Necesidad de la noche pasiva

En primer lugar clarifiquemos lo que se quiere decir con “pasiva”. Cuando se habla de “noche pasiva” se piensa que Dios lo hace todo y que la persona está quieta, pasiva, inactiva. La noche es considerada pasiva porque la persona no la escoge, ni puede asegurarse los propios estados de ánimo ni la luz divina. Se padece la acción de Dios y ésta escapa totalmente a nuestro control: “Pasiva es en que el alma no hace nada, sino Dios la obra en ella y ella se ha como paciente”. Lo cual quiere decir que si el hombre no corresponde a la acción divina y no se mantiene firme y fiel no hay noche pasiva de ningún tipo. Es pasiva porque prevalece la acción de Dios pero no es la única. Los elementos que hacen que la noche sea pasiva son muy variados. He aquí algunos:

- Estados de ánimo interiores y circunstancias externas difíciles que Dios permite y que interpelan la fe, la esperanza y amor del sujeto.
- Dios infunde su luz y fortaleza para actuar en sentido teologal ante la situación que se padece.
- El hombre responde “aguantando”, o mejor, padeciendo con fidelidad heroica la situación dolorosa.

Fray Juan de la Cruz en el segundo libro de la noche sigue las líneas del esquema anterior: vicios, experiencia de aridez, oscuridad y sufrimiento, frutos. Los vicios son tratados con más brevedad, la parte más amplia la dedica a la descripción intensa y prolongada de la experiencia pasiva, y los frutos los desarrolla más esquemáticamente.

La persona por sí sola es imposible que pueda llegar a la raíz de donde brotan los vicios y defectos que tiene. Y a pesar de haber pasado por la purgación activa del sentido y del espíritu y la pasiva del sentido todavía quedan en ella: “las manchas del hombre viejo, aunque a él no se le parece ni las hecha de ver; las cuales, si no salen con el jabón y fuerte lejía de la purgación de esta noche, no podrá el espíritu venir a pureza de unión divina” (2N 2, 1). En 2N 3, 1, nos dice San Juan de la Cruz: “Se han de purgar estas dos partes del alma, espiritual y sensitiva, porque la una nunca se purga bien sin la otra, porque la purgación válida para el sentido es cuando de propósito comienza la del espíritu... la causa es porque todas las

²⁶ GUERRA, AUGUSTO, *Noche de San Juan de la Cruz: Supraconceptualidad y anchísima soledad*, en *Teresianum* 41 (1990) p. 277.

imperfecciones y desórdenes de la parte sensitiva tienen su fuerza y raíz en el espíritu, donde se sujetan los hábitos buenos y malos, y así, hasta que éstos se purgan, las rebeliones y siniestros del sentido no se pueden bien purgar”.

Para dar luz al alma de todas las cosas: “... esta dichosa noche aunque le humilla y pone miserable, no es sino para ensalzarle y levantarlo, y, aunque le empobrece y vacía de toda posesión y afición natural, no es sino para que divinamente se pueda extender a gozar y gustar de todas las cosas de arriba y de abajo, siendo con libertad de espíritu general en todo” (2N 9, 1).

Para transformarlo del hombre viejo al hombre nuevo y llegar así a la unión de amor: “... conviene que primero sea puesta el alma en vacío y pobreza de espíritu, purgándola de todo arrimo, consuelo y aprehensión natural acerca de todo lo de arriba y de abajo, para que así, vacía esté bien pobre de espíritu y desnuda del hombre viejo para vivir aquella nueva bienaventurada vida que por medio de esta oscura noche se alcanza, que es el estado de la unión con Dios” (2N 9, 4; Cfr. 2N 3, 3).

En realidad lo que hasta el momento ha ocurrido es que los defectos has disminuido, las virtudes se han desarrollado y fortalecido, se ha progresado cuantitativa y cualitativamente en la unión con Dios, pero aún falta mucho por hacer a todos los niveles. En el nuevo estado de aprovechados se tiene necesidad de la noche pasiva del espíritu por las “imperfecciones y peligros” que todavía tienen (2N 2, 3). En esta noche se llega a las **raíces** de los vicios, más que a sus manifestaciones. El Santo clasifica las imperfecciones de este estado en: *habituales* y *actuales*. “Las habituales son las afecciones y hábitos imperfectos que todavía, como raíces, han quedado en el espíritu, donde la purgación del sentido no pudo llegar” (2N 2, 1); se trata de: la *hebetudo mentis* (embotamiento de la mente), *rudeza natural* que todo ser humano contrae con el pecado, y la *distracción* y *exterioridad* del espíritu, lo “cual conviene que se ilustre, clarifique y recoja por la penalidad y aprieto de aquella noche” (2N 2, 2). Se está refiriendo el Santo a defectos inherentes a la naturaleza humana y a malas costumbres que se han ido adquiriendo a lo largo de la vida y están muy arraigadas en la persona.

En las *actuales* no caen todos de la misma manera, las imperfecciones y peligros de la presunción, soberbia, engaños de parte del demonio, vanidad y arrogancia, pueden ser, y de hecho son, mucho peores que las de la noche pasiva del sentido (Cfr. 1N 2-7). Son modos defectuosos de vivir las virtudes.

Todas estas imperfecciones “les son más incurables por tenerlas ellos por más espirituales que las primeras, que las quiero dejar” (2N 2, 4). Este juicio del Santo expresado de esta manera es de lo más significativo para afirmar la necesidad de la noche pasiva para quitar esas afecciones naturales y hábitos imperfectos.

2. “Tempestuosa y horrenda noche”

Es importante que tengamos en cuenta que la *noche oscura* tiene varias perspectivas según desde donde se mire y según quien mire. El que la está viviendo la percibe como oscuridad, negatividad y abandono de Dios, como una experiencia horrible e insoportable. Pero si se mira desde fuera o después de haber pasado por ella se percibe como encuentro, como dichosa ventura, positiva, iluminadora, provechosa, liberadora y como una intervención de Dios que ha sanado la raíz de la persona: la ha desnudado del hombre viejo y la ha vestido del hombre nuevo.

Los sufrimientos que se padecen en esta noche horrenda los asemeja el Santo a la “sombra de muerte y gemidos de muerte y dolores de infierno” (2N 6, 2). Esta situación penosa de incertidumbre total pone en tela de juicio el sentido de la existencia desde lo más profundo de sí. La persona queda bloqueada en sus potencias y sin saber por qué pierde el atractivo e interés por todo lo que le rodea. Una sensación de absurdo se apodera del ser humano en su ser más profundo. Se siente al borde de la aniquilación y de la nada existencial. No hay persona ni cosa que en estos momentos pueda suponer una ayuda. Al contrario, la sensación es que nada nos puede consolar, ni nadie nos podrá sacar de la tempestad. La ausencia, el silencio, el oscurecimiento de Dios, es un tormento para la persona traspasada por el deseo de

Dios (“con ansias en amores inflamada”). Esta experiencia nocturna no es exclusiva del proceso místico, es una dimensión de toda experiencia humana de Dios.

En el siguiente fragmento de una carta, de un gran realismo, ofrece la subjetividad del que vive la noche oscura y cómo la percibe San Juan de la Cruz desde fuera. Para el que la vive todo es negativo y se encuentra en una confusión insoportable. El Santo relata lo positivo de este fenómeno.

“Como ella anda en esas tinieblas y vacíos de pobreza espiritual, piensa que todos le faltan, y todo; mas no es maravilla, pues en eso, también le parece le falta Dios. Mas no le falta nada, ni tiene ninguna necesidad de tratar nada, ni tiene qué, ni lo sabe ni lo hallará, que todo es sospecha sin causa. Quien no quiere otra cosa sino a Dios, no anda en tinieblas, aunque más oscuro y pobre se vea; y quien no anda en presunciones ni gustos propios, ni de Dios ni de las criaturas, ni hace su voluntad propia en eso ni en esotro, no tiene en qué tropezar ni qué tratar. Buena va, déjese y huélguese. ¿Quién es ella para tener cuidado de sí? ¡Buena se pararía! (*Carta a Doña Juana de Pedraza*, Segovia, 12 de octubre de 1589).

El ser humano en ese estado se siente como si estuviera “aprisionado en una oscura mazmorra atado de pies y manos, sin poderse mover ni ver ni sentir algún favor de arriba ni de abajo” (2N 7, 3).

La razón por la que esta noche mística resulta tan dura y penosa es por entrar en contacto dos extremos opuestos: Dios y el hombre. La luz divina alumbró al ser humano sus miserias más recónditas, que chocan con la pureza y santidad de Dios. Fray Juan de la Cruz, basándose en un principio clásico de la filosofía que dice que dos contrarios no pueden caber en un sujeto, justifica la necesidad de la purgación tan radical que se realiza en la “noche oscura”:

“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 sujeta al espíritu sensual, no puede entrar en ella el espíritu puro espiritual” (1S 6, 2).

“Y que esta oscura contemplación también le sea al alma penosa a estos principios, está claro; porque, como esta divina contemplación infusa tiene muchas excelencias en extremo buenas y el alma que las recibe, por no estar purgada, tiene muchas miserias también en extremo malas, de aquí es que, no pudiendo caber dos contrarios en el sujeto del alma, de necesidad haya de penar y padecer el alma, siendo ella el sujeto en que contra sí se ejercitan estos dos contrarios” (2N 5, 4).

El contraste entre ambos contrarios es tal que de forma violenta el hombre queda profundamente inmerso en “sus males y miserias” (2N 5, 5) que antes no percibía. La persona vive en estos momentos de la noche oscura una guerra civil interna: “contrarios contra contrarios” (LIB 1, 22); “peleando en ella unos contrarios contra otros” (LIB 1, 23). Se produce un fuerte enfrentamiento interno de contrarios, de impulsos, tendencias, sentimientos irreconciliables: a) la luz y sabiduría divina con la oscuridad e impureza del alma, b) la fuerza con la flaqueza, c) divino contra humano, d) majestad y grandeza contra pobreza y miseria. Dios en la noche se está revelando tal como es: infinito, santo, poderoso, y el hombre se descubre como bajeza, nulidad, incapacidad, miseria. No hay sufrimiento más atroz e insoportable para el ser humano que sentir desnudamente su flaqueza natural, moral y espiritual y además percibirse alejado de Dios y rechazado por Él. En estos momentos le parece que está “debajo de una inmensa y oscura carga; está agonizando tanto, que tomaría por alivio y partido morir” (2N 5, 6).

El choque frontal entre la santidad de Dios y la propia miseria produce penas y tormentos que el Santo ha descrito con una gran crudeza:

“El divino embiste a fin de cocerla y renovarla para hacerla divina, desnudándola de las afecciones habituales y propiedades del hombre viejo, en que ella está muy unida, conglutinada y conformada, de tal manera la destrica y descuece la sustancia espiritual, absorbiéndola en una profunda y honda tiniebla, que el alma se siente estar deshaciendo y derritiendo en la haz y vista de sus miserias con muerte de espíritu cruel; así como si, tragada

de una bestia, en su vientre tenebroso se sintiese estar digiriéndose, padeciendo estas angustias como Jonás (2, 1) en el vientre de aquella marina bestia. Porque en este sepulcro de oscura muerte la conviene estar para la espiritual resurrección que espera” (2N 6, 1).

La persona que es metida en esta noche oscura está “de manera que si a uno suspendiesen o detuviesen en el aire, que no respirase, más también está purgando el alma aniquilando o consumiendo en ella... todas las afecciones y hábitos imperfectos que ha contraído toda la vida” (2N 6, 5).

Esta situación “horrenda y espantable” se siente particularmente en las potencias del alma:

- Oscuridad en el intelecto que lleva a la oscuridad en la percepción de Dios, de sí y de las cosas.
- Aridez en la voluntad para la oración y los deberes de la vida.
- Incerteza en la memoria, se piensa que no tiene remedio su situación.

Como resultado general se vive en una situación de aflicción y tormento que en los grados más intensos no puede durar mucho tiempo seguido porque moriría la persona:

“... si él no ordenase que estos sentimientos, cuando se avivan en el alma, se adormeciesen presto, moriría muy en breves días; más son interpolados los ratos en que se siente su íntima viveza. Lo cual algunas veces se siente tan la vivo, que parece al alma que ve abierto el infierno y las perdición” (2N 6, 6).

La interpretación subjetiva que la persona da de estos momentos está marcada por la impresión desconcertante en la que se encuentra, y en cierta manera, hay que considerarla como una interpretación errónea e incompleta. He aquí las sensaciones que tiene la persona que vive en la noche:

- Está abandonada de Dios para siempre y con motivos (Cfr. 1N 10, 1; 2N 13, 5).
- Todo se explica por la propia miseria y nulidad, al alma “le parece que está Dios contra ella y que ella está hecha contra Dios” (2N 5, 5).
- Ni siquiera le sirve de ayuda los otros (2N 6, 3).
- Y lo peor, no tiene absolutamente ninguna esperanza de remediar su situación (Cfr. 2N 7, 6).

La causa principal de la situación desesperada y desconcertante que vive el ser humano se atribuye al convencimiento radical de que la relación con Dios se ha roto. Dios la ha abandonado por sus pecados. Si esto no fuera así todos los otros tormentos no le harían sufrir tanto (Cfr. 7, 7; 13, 5). Los dos elementos que hacen de la noche un verdadero martirio son:

- Fuerte sentimiento de la ausencia y abandono de Dios (2N 5, 5; 2N 9, 9; 2N 13, 5).
- Comprobación de la propia nulidad y de su impotencia operativa.

San Juan de la Cruz hace referencia al purgatorio 11 veces en relación con la noche oscura. Considera que la noche cumple las funciones de “purgatorio” como experiencia de sufrimiento y cura de amor: “Cuando estas cosas juntas padece el alma, es de manera el purgatorio que todo encarecimiento se queda corto; porque a veces muy poco menos es que el Purgatorio” (LIA 1, 17).

El gran dolor de estos momentos es provocado por verse el alma privada de Dios y de la comunión con Él, y además con la sensación de que es para siempre. Es como descender al infierno en vida (Cfr. 2N 6, 6). Al percibir en ella tanta miseria se cree indigna de ser amada por Dios, ya que no hay nada en ella que pueda atraer su benevolencia. La persona siente desde lo más profundo de sí, truncada de raíz su amistad con Dios y su amor no tiene correspondencia. Se ve sin Dios, arrojada lejos, e indigna de Él para siempre. Veamos el interesante testimonio de Francisca Javiera del Valle (1856-1930), una pobre costurera de

Carrión de los Condes (Palencia), gran mística, que en su obra presenta su experiencia de la noche oscura:

“Cuando Satanás ya se acerca a la pelea, lo primero que echamos de menos es la luz clara y hermosa que nos había Dios dado, para con ella conocer la verdad.

La escuela [del Espíritu Santo] se cierra; la memoria y la razón por la fuerza del dolor y sentimiento que el alma tiene, parece que se ha perdido. ¡Pobre alma! Quiere buscar a su Dios, y no sabe. Le quiere llamar, y no puede articular palabra. Todo se le ha olvidado; con tan profunda pena, se siente sola, sin compañía ninguna.

¿A qué compararé yo este estado? Nada hallo, si no es a esas noches de verano, en que se levantan de repente esos nublados tan fuertes y horribles, que por su oscuridad tenebrosa nada se ve, sino relámpagos que asustan, truenos que dejan a uno temblando, aires huracanados, que recuerdan la justicia de Dios al fin del mundo, el granizo y piedra, que parece todo lo va a destruir. No hallo a que poderlo comparar: sola, sin su Dios, siente venir a ella como un ejército furioso, que la gritan que está engañada, que no hay Dios, y la cercan por todas partes, llenos de retórica que la dan conferencias, sin ella quererlo, pero no la dejan un punto, y con razonamientos tan fuertes y violentos, que a la fuerza la quieren hacer creer que no hay Dios, y con horribles bocachadas, que no hay el tal Dios a quien ella busca, y como con poder sobre las potencias para no poder ni discurrir ni creer otra cosa si no es aquello que a la fuerza y más que a la fuerza quieren hacer entender y creer a uno que nada más se crea lo que ellos dicen, y a ninguna otra cosa más se crea.

Allí está el alma toda oprimida con la más profunda pena, porque no sabe qué hizo para perder tan pronto a su Dios y la fe que en Él tenía; pues se ve entre tales consejeros por todos tan angustiada, que siente tienen su alma oprimida como uvas en el lagar; así, para no dejar en ella ni rastro alguno de fe.

Aquí enferma el alma de tanta pena, viendo que perdió a su Dios y Le perdió para siempre por haber perdido la fe²⁷.

Resumiendo. Los tormentos que la persona pasa en la noche pasiva del espíritu se deben principalmente a:

La claridad con la que la persona ve su miseria a la luz de la contemplación, con un sentimiento de que Dios está contra ella a causa de su impureza.

- Al exceso de fuerza de la luz divina.
- A lo estrechamente que están unidas al alma esas imperfecciones que le arrancan, se siente “deshacer” en la propia sustancia como el madero atacado por el fuego.
- Al vacío en que se quedan sus facultades.
- Al recuerdo de los bienes pasados frente a los males actuales en los que se ve inmersa, que le parecen que son para siempre, le hacen vivir en una profunda angustia.
- A la imposibilidad en que se ve de levantar los ojos al cielo, que siente cerrado para ella, con la convicción de que Dios no la escucha.

Esta situación que San Juan de la Cruz describe con fuertes imágenes (peso aplastante, asfixia, ahogo, mazmorra, deshacimiento...), y tan negativamente es también una experiencia positiva. Por eso la denomina: **“Noche dichosa”, “noche amable más que la alborada”; noche de encuentro: “¡Oh noche que juntaste/ Amado con amada,/ amada en el Amado transformada”**.

En la perspectiva sanjuanista la *noche oscura* no es un proceso de aniquilación del ser humano que se resuelve en la nada. No entra esta posibilidad en su sistema. El que ha expuesto como pocos la dimensión trascendente, la grandeza y dignidad del hombre, ve la purificación de la

²⁷ *Decenario al Espíritu Santo*, Ediciones Rialp. Madrid 2004, pp. 109-110.

noche como un camino de afirmación del ser humano en lo que éste tiene de más genuino y auténtico.

La “noche oscura” como proceso de liberación y educación de todas las capacidades humanas conduce a la persona hacia una progresiva cualificación en el amor a Dios y al prójimo. Esta experiencia de sufrimiento es un tránsito tenebroso que obliga a despojarse de todo aquello que de superfluo y esclavizante arrastramos en la vida. Así se pasa de un modo de ser persona cerrado en la angustura de los propios horizontes a un modo de ser persona abierto al Absoluto y a la gratuidad. Para que este cambio se produzca el ser humano debe quedar ciego, y **“tomando Dios la mano tuya, te guía a oscuras como a ciego, a donde y por donde tú no sabes, ni jamás con tus ojos y pies, por bien que anduvieran, atinaras a caminar” (2N 16, 7).** Lo esencial de nosotros mismos es invisible a nuestros ojos.

La noche sanjuanista es tránsito, negación y oscuridad, paso de la nada al Todo, de las tinieblas a la luz, del hombre viejo al hombre nuevo. La transformación se produce por una negación radical equiparable a una “muerte y aniquilación temporal, y natural y espiritual en todo” (2S 7, 11). Esta *via negationis* se recorre en oscuridad y culmina en la luz de Dios: “...de manera que de esta noche seca sale conocimiento de sí primeramente, de donde como de fundamento, sale esotro conocimiento de Dios”.

No es posible alcanzar una plenitud humano-espiritual sin pasar por la “noche oscura”. Es una condición *sine qua non* para acceder a la unión con Dios. Es un proceso de curaciones inevitablemente dolorosas que van a iluminar las oscuridades más ocultas de la conciencia humana. “La noche simboliza el tiempo de las gestaciones, de las germinaciones o de las conspiraciones que estallarán a pleno día como manifestaciones de vida. Pero entrar en la noche es volver a lo indeterminado, donde se mezclan las pesadillas y monstruos, las ideas negras. Es la imagen de lo inconsciente, lo cual se libera en el sueño nocturno. Como todo símbolo, la propia noche presenta un doble aspecto, el de las tinieblas donde fermenta el devenir, y la preparación del nuevo día, donde brota la luz de la vida”²⁸.

La noche oscura aparece como una vuelta al “caos” primigenio, que una vez superado nos lleva a una nueva forma. El “caos” informe lleva en sí nuevas posibilidades de vida y de un orden nuevo. Su oscuridad, indeterminación, desorden, etc... son el principio de un sinfín de interesantes posibilidades. **La noche oscura produce una refundación de la persona;** del caos nocturno surge una nueva etapa de la vida que conlleva un avance en la madurez, integración e identidad de la persona.

El sufrimiento tiene una fuerza purificadora y redentora si es acogido positivamente. Fray Juan de la Cruz no ve la noche con sus pruebas y sufrimientos como un fin en sí misma. Los momentos terribles de la noche oscura no son buscados por el sujeto. Los padece cuando menos se lo espera y no puede hacer nada por evitarlos. La noche es el crisol donde el hombre purificado de su escoria renace a lo eterno. La “noche oscura” con sus sequedades, tentaciones y trabajos ablanda al hombre haciéndolo “manso para con Dios y para consigo y también para con el prójimo” (1N 13, 7).

No se debe confundir cualquier experiencia dolorosa con la noche sanjuanista. La actitud con la que el hombre se sitúa ante la angustia y pesar que padece es un elemento esencial de la “noche oscura”. El místico nos enseña el modo de transformar positivamente las negatividades de la vida viviéndolas en una dimensión teologal. No es la noche oscura un castigo por el pecado o infidelidad de la persona. Es una obra de Dios en el sujeto que la lleva hacia su total sanación y liberación. Duran mucho tiempo porque el cambio que se produce en la persona es muy profundo. Es una transformación en la manera de ser y de relacionarse consigo mismo, con el entorno que le rodea, con las personas y con Dios.

Termino este apartado con unos versos de un poema de Dehmel que están en estrecha sintonía con la experiencia sanjuanista:

²⁸ JEAN CHEVALIER-ALAIN GHEERBRANDT, *Diccionario de los símbolos*, voz: *Noche*, p. 754.

“Hay una fuente que se llama dolor.
 De ella mana la dicha pura.
 Pero el que mira en sus aguas
 siente pavor.
 Ve en el hondo del pozo
 Su imagen clara enmarcada en la noche.
 ¡Bebe! La imagen se desvanece.
 Brota la luz”²⁹.

3. Realización: fenomenología diversificada

Si hiciéramos un recorrido por la historia de la santidad cristiana aplicando los principios de la "noche oscura" descritos por el Santo a tantas situaciones de cruz y sufrimiento de la existencia humana percibiríamos dos cosas: la universalidad de la experiencia y al mismo tiempo una variedad infinita de realizaciones concretas que se han sucedido en el tiempo³⁰. La sintomatología de la “noche” como catarsis es variadísima, pero se da un denominador común en todos los casos. La diversidad depende de la intensidad, vicios, temperamento, psicología, circunstancias históricas de cada persona, etc. El denominador común para todos es el sentimiento de abandono de Dios, de los hombres, la escasez de recursos y la impotencia en la que se ve la persona, la oscuridad, la sequedad, la angustia y el sin sentido. Lo curioso es que las pruebas más duras de la noche no vienen precisamente de la oración en forma de arideces y sequedades, en muchos casos vienen del exterior. El factor desencadenante de la noche es algo concreto como: arideces, sequedad en la oración, problemas de convivencia y de caridad fraterna, situaciones de trabajo, de apostolado, enfermedades, traslados, frustraciones, incomprensiones, burlas, calumnias, difamaciones, críticas, etc... La “noche oscura”, como prototipo de noches particulares, tiene unas líneas esenciales comunes que se perciben en la realización concreta de las diversas noches particulares. La “noche oscura” tiene una estructura fundamental que se repite en todos los casos y una diversidad de formas o realizaciones existenciales concretas que dependen de multitud de factores (1N 14, 5).

Muchos ejemplos podemos citar de noches oscuras particulares:

- **María de la Encarnación**, (María Guyart), Ursulina, (s. XVII). Madre de familia, fundadora, misionera. Sus momentos de noche oscura se enmarcan en el campo apostólico. La pasiva la vive al final de su vida como última etapa del proceso espiritual.
- **San Pablo de la Cruz**, Pasionista, (s. XVIII). Vivió una experiencia prolongada de oscuridad y aridez extremas a lo largo prácticamente de toda su vida. Algunos consideran que la etapa más intensa duró 21 años. Toma como lema la expresión del “desnudo padecer”.
- **Teresa de Lisieux**, Carmelita Descalza, (1873-1897). Ateísmo. Vive en una época de grandes cambios religiosos y culturales. Ella vivió la noche en el último año de su vida como prueba de fe y con grandes dudas sobre la existencia de Dios, del cielo, etc. El influjo del ateísmo reinante alcanza a Teresa de Lisieux. En el caso de Juan de la Cruz vive más su propia indignidad y pecado, no hay dudas de fe. Hay que tener en cuenta que vivió en un siglo donde la fe no era cuestionada. La noche de Santa Teresita es bastante negra y radical: la ausencia sensible de fe, la sensación de incredulidad, tentaciones de blasfemia,

²⁹ Citado por FRANK VIKTOR, E., *El hombre doliente*, pp. 225-226.

³⁰ No podemos reducir la noche oscura a lo que San Juan de la Cruz nos cuenta en sus escritos, es necesaria una “integración existencial” de la noche, que manteniendo lo esencial, la extienda a otras personas y colectivos, de lo contrario lo que nos describe el Santo se queda fosilizado en el tiempo y no dice nada al hombre de hoy. Para profundizar en este tema se puede acudir a GUERRA, AUGUSTO, *Para la integración existencial de la noche oscura*, en AA. VV., *Experiencia y pensamiento en San Juan de la Cruz*, EDE, Madrid 1990, pp. 225-250.

de que no hay nada, de que no hay Dios. Teresa del Niño Jesús sentada a la mesa de los pecadores y ateos con los que comparte el mismo y amargo pan.

- Otro caso interesante en el de la Carmelita Descalza de origen judío **Edith Stein, Teresa Benedicta de la Cruz**, (1891-1942). Vive la noche en el modo más duro de conversión, de largos años de amenaza de exterminio en el campo de concentración. Vive en solidaridad con su pueblo ante una situación de impotencia ante el holocausto. Su experiencia revela el horror de la noche colectiva: el sin sentido de la historia, la omnipotencia del odio, el absurdo de la crueldad y la impotencia de la justicia y el amor.
- En el año 2008 se publicaron en español las cartas privadas de la Madre Teresa de Calcuta³¹. En estas cartas se descubre la desolación que durante muchos años vivió la Madre Teresa al sentirse rechazada por Dios. Decía en una ocasión a uno de sus directores espirituales: “Ahora Padre –desde el año 49 o 50 tengo esta terrible sensación de pérdida–esta oscuridad indecible–esta soledad–este continuo anhelo de Dios–que me causa ese dolor en lo profundo de mi corazón.–La oscuridad es tal que realmente no veo–ni con la mente ni con el corazón.–El lugar de Dios en mi alma está vacío.–No hay Dios en mí.–Cuando el dolor del anhelo es tan grande–sólo añoro una y otra vez a Dios–y es entonces cuando siento–Él no me quiere–Él no está allí– [...] Dios no me quiere.–A veces – sólo escucho a mi corazón gritar– “Dios mío” y no viene nada más–No puedo explicar la tortura y el dolor”.

Nos vamos a detener en la noche de la fe de Teresa del Niño Jesús. Santa Teresa del Niño Jesús entró muy pronto en el crisol del sufrimiento, que la precipita hacia un abismo de oscuridad y de tiniebla que le acompañará hasta el final de su vida. La lectura de fray Juan de la Cruz será su mejor ayuda en su “noche oscura de la fe”. Como iremos viendo usa los mismos términos y ejemplos que el Santo: escrúpulos, tentaciones de blasfemia, e incluso tomar por alivio y partido el morir. Afronta la noche con las mismas actitudes que describe fray Juan de la Cruz: la noche como gracia, confianza en Dios que nunca abandona, solicitud amorosa por servirle y actitud de fe y esperanza y amor.

Lo primero que habría que resaltar a la hora de hablar de la noche del sufrimiento en Teresa de Lisieux es que no podemos reducir la noche a una o varias etapas del itinerario espiritual, sino que es algo más que una etapa: es una *dimensión* de toda la existencia. Lo cual no quiere decir que toda la vida sea noche, sino que a lo largo de toda la vida se manifiestan elementos de noche. Desde la niñez hasta la muerte hacen su aparición esos momentos de oscuridad, sufrimiento y desconcierto que nos ponen en crisis. Desde la vida de Santa Teresa de Lisieux habría que decir que toda la existencia tiene una dimensión de noche, pero al mismo tiempo se dan momentos, períodos, más o menos largos y dramáticos, que son los que solemos denominar noches.

La noche es ante todo una necesidad. Sin pasar por ella no es posible un crecimiento y maduración en el amor. El paso por la noche va arrancando de nosotros el pecado y el mal congénitos con su fuerza destructora y nos va trocando en personas, como dice el Santo: “mansas para con Dios y para consigo y también para con el prójimo” (1N 13, 7). La noche es “encubridora de las esperanzas de la luz del día” (2N 9, 8), y por tanto, es una gracia y el Santo hace una valoración positiva de ella a la que llama “dichosa ventura”, “noche dichosa”, “noche amable más que la alborada”. La Santita dijo que “**todo es gracia**” o que supo “encontrar siempre la forma de ser feliz y de aprovecharme de mis miserias...” (A 80r). Aún aquello que parece destruirnos y aniquilarnos viene preñado de vida y nos rehace y recrea. La noche es el arte de transformar positivamente las negatividades de la vida viviéndolas en una dimensión teologal.

Cuando Teresa del Niño Jesús comienza su *Historia de un alma* confiesa: “mi alma se ha madurado en el crisol de las pruebas exteriores e interiores” (A 3r). Este es el testimonio de la noche como dimensión en Santa Teresita. Hagamos un breve recorrido por su vida rastreando lo que toca al tema de la noche.

³¹ Ven, sé mi luz. *Las cartas privadas de la “Santa de Calcuta”*, edición y comentarios Brian Kolodiejchuk, M. C., Editorial Planeta, Barcelona 2008.

Teresita nos dice que hasta los cuatro años y medio, por tanto hasta la muerte de su madre, tuvo “fortaleza de alma” (A 45r), siempre sintió “grandes deseos de practicar la virtud” (A 44r), pero ya desde sus comienzos percibe que algo no cuadra: “mi alma estaba lejos de hallarse en sazón” (A 27v), “era todavía demasiado imperfecta” (A 44r). Estas imperfecciones más que en el plano moral consistían en su infantilismo y excesiva dependencia. En sus años de colegio tiene comportamientos que sin llegar a ser problemas psicológicos graves denotan su estado de bloqueo: “no sabía jugar” (A 31v); “a menudo, durante los recreos, me apoyaba contra el árbol y desde allí miraba, mientras me entregaba a serias reflexiones” (A 37r), Con gran acierto y precisión llega a decir: “Tenía, es verdad, grandes deseos de practicar la virtud, pero empleaba modos muy raros” (A 44v). De todo esto se fue purificando: “tenía que pasar por muchos crisoles” (A 27r) pero todos ellos contribuyeron a su maduración.

A sus catorce años podemos decir que tiene lugar la primera manifestación seria de noche: “Ya era hora de dejar los defectos de la infancia” (A 45r). En el momento de su conversión el día de Navidad después de la misa del Gallo, pero esta noche se manifiesta como dichosa: “Jesús había cambiado su corazón” y recobró la fortaleza perdida que “habría de conservarla para siempre” (A 45r).

Su propia vocación pasó también por el crisol de la noche a través de la carrera de obstáculos que encontró. Ella la describe así: “estaba tan negra la noche, que me era imposible verle a Jesús. Ni siquiera un relámpago surcando las sombrías nubes... Muy triste es, ciertamente, el fulgor de los relámpagos; pero si la tormenta hubiera estallado abiertamente, habría podido al menos percibir por un instante a Jesús... Era la noche, la noche profunda del alma... Como Jesús en el huerto de la agonía, yo me sentía sola, sin consuelo alguno ni en la tierra ni en el cielo. ¡¡¡Como si Dios mismo me hubiese abandonado!!! (A 51r), a renglón seguido usa expresiones como esta: “un martirio muy doloroso”, quedando el “corazón sumido en la más profunda amargura”, o palabras muy significativas: “angustia”, “triste desierto” (A 51r). Escuchemos al Santo:

“Porque se añade a esto, a causa de la soledad y desamparo que en esta noche oscura la causa, no hallar consuelo ni arrimo en ninguna doctrina ni en maestro espiritual; porque, aunque por muchas vías le testifique las causas del consuelo que puede tener por los bienes que hay en estas penas, no lo puede creer. Porque, como ella está tan embebida e inmersa en aquel sentimiento de males en que ve tan claramente sus miserias, parecele que, como ellos no ven lo que ella ve y siente, no la entendiendo dicen aquello, y, en vez de consuelo, antes recibe nuevo dolor, pareciéndole que no es aquél el remedio de su mal, y a la verdad así es. Porque hasta que el Señor acabe de purgarla de la manera que él lo quiere hacer, ningún medio ni remedio le sirve ni aprovecha para su dolor; cuánto más, que puede el alma tan poco en este puesto como el que tienen aprisionado en una oscura mazmorra atado de pies y manos, sin poderse mover ni ver, ni sentir algún favor de arriba ni de abajo, hasta que aquí se humille, ablande y purifique el espíritu, y se ponga tan sutil y sencillo y delgado, que pueda hacerse uno con el espíritu de Dios, según el grado que su misericordia quisiere concederle de unión de amor, que conforme a esto es la purgación más o menos fuerte y de más o menos tiempo” (2N 7, 3).

En este período a través de la oposición, prohibiciones, frialdad, tristeza, confusión, esperanzas frustradas, decepción, impotencia, etc. su sufrimiento fue grande. Pero de esta noche sale: el vencimiento de su “gran timidez” (A 37r) y sobre todo la maduración y el fortalecimiento de su vocación.

Cuando narra su entrada en la vida religiosa dice que iba a “subir la montaña del Carmelo”, pero subir una montaña requiere “ir ligero de equipaje como los hombres de la mar”. Una de sus grandes pruebas en este período de su vida es la enfermedad de su padre. Cercana a su profesión Solemne pasa por momentos de noche: “lejos de aportarme consuelos, este retiro me ocasionó la aridez más absoluta, y casi el abandono” (A 75v). Y esto era preludio de lo que se avecinaba: “la víspera, se levantó en mi alma la mayor tempestad que había conocido hasta entonces... nunca me había venido al pensamiento ni una sola duda de mi vocación. Era necesario que pasase por esta prueba... Mis tinieblas, que no veía ni comprendía más que una cosa: ¡Yo no tenía vocación!...” (A 76v). En medio de la noche suele haber interpolaciones de alivio o de luz: “por fin, llegó el hermoso día de mis bodas. Fue un día sin nubes” (A 76r). En una ocasión que visita a la Madre Genoveva su estado era el siguiente: “Aquel día me encontraba yo

sumamente probada, casi triste, dentro de una noche tal, que hasta dudaba de si era o no amada por Dios" (A 78r). El Santo dice que cuando la noche aprieta: "sombra de muerte y gemidos de muerte y dolores de infierno siente el alma muy a lo vivo, que consiste en sentirse sin Dios y castigada y arrojada e indigna de él, y que está enojado, que todo se siente aquí; y más, que le parece que ya es para siempre" (2N 6, 2). A esto podemos añadir algunas situaciones comunitarias y las dificultades en la oración. Pero la gran noche de Teresa de Lisieux es la noche de la fe. Pocas noches habrá tan dolorosas y profundas como esta.

¿En qué consistió esta noche de la fe? Ella misma dice: "permitió que mi alma se viese invadida por las más densas tinieblas, y que el pensamiento del cielo, tan dulce para mí, no fuese ya más que un motivo de combate y de tormento" (C 5v). La prueba se prolongó prácticamente por más de un año y en los últimos días de su vida persistía con la misma dureza. Veamos como describe ella la situación por la que atravesaba y con qué actitudes la afrontó: "Durante los días gozosos del tiempo pascual, Jesús me hizo comprender que hay verdaderamente almas sin fe... Permitió que mi alma se viese invadida por las más densas tinieblas, y que el pensamiento del cielo, tan dulce para mí, no fuese ya más que un motivo de combate y de tormento... esta prueba no debía durar sólo algunos días, algunas semanas, sino que había de prolongarse hasta la hora marcada por Dios, y... esa hora no ha sonado todavía... Pero, Señor, vuestra hija ha comprendido vuestra divina luz. Os pide perdón para sus hermanos. Se resigna a comer, por el tiempo que vos lo tengáis a bien, el pan del dolor, y no quiere levantarse de esta mesa llena de amargura, donde comen los pobres pecadores, hasta que llegue el día por vos señalado... ¡Oh Jesús! Si es necesario que un alma que os ama purifique la mesa que ellos han manchado, acepto comer sola en ella el pan de la tribulación, hasta que os plazca introducirme en vuestro luminoso reino. ¡La sola gracia que os pido es la de no ofenderos nunca!... Pero de pronto las brumas que me rodean se hacen más densas, penetran en mi alma y la envuelven de tal suerte, que ya no me es posible volver a encontrar en ella la imagen dulcísima de mi patria. ¡Todo ha desaparecido! Cuando quiero hacer que mi corazón, fatigado por las tinieblas que lo cercan, descanse en el recuerdo del país luminoso al que aspira, mi tormento se redobla. Me parece que las tinieblas, apropiándose la voz de los pecadores, me dicen, burlándose de mí: -Sueñas con la luz, con una patria aromada de los más suaves perfumes. Sueñas con la posesión eterna del creador de todas estas maravillas. Crees poder salir un día de las brumas que te rodean. ¡Adelante! ¡Adelante! Gózate de la muerte, que te dará, no lo que tú esperas, sino una noche más profunda todavía, la noche de la nada"... La imagen que he querido daros de las tinieblas que oscurecen mi alma es tan imperfecta como lo es un bosquejo comparado con el modelo. No obstante, no quiero extenderme más, temería blasfemar..." (C 5v-6r y v-7r). A Teresa de Lisieux, como dice el Santo, "se le ha vuelto todo al revés" (1N 8, 3).

También en esta noche de la fe hubo un lado luminoso: "nunca he experimentado tan bien como ahora, ¡oh Madre mía!, cuán dulce y misericordioso es el Señor. No me mandó esta prueba interior antes, sino en el momento en que me encuentro con fuerzas para soportarla... Ahora ella hace desaparecer todo lo que de satisfacción natural pudiera haber habido en el deseo que tenía del cielo" (C 7v).

Cuando Teresa del Niño Jesús habla de la noche usa expresiones como estas: "espesas tinieblas", "oscuro túnel", "muro que se levanta hasta el cielo" (C 5r), "agujero negro" (DE 28. 8. 3), "triste desierto" (A 51r), "mi alma parecía un frágil esquife, abandonado sin piloto a merced de las olas tempestuosas" (A 51r), "sequedad" (A 73v). La imagen más conocida es la del subterráneo con la que ella expresa la situación de oscuridad y al mismo tiempo teologal en la que vive: "Entonces Jesús me tomó de la mano y me hizo entrar en un subterráneo donde no hace ni frío ni calor, donde no luce el sol y al que no visitan ni el viento ni la lluvia. Un subterráneo donde no veo nada más que una claridad semivelada" (Carta 110, A sor Inés de Jesús, 30-31 de agosto de 1890). Las expresiones y las imágenes del Santo son más duras, pero expresan la misma realidad: "sequedad", "oscuridad", "tinieblas", "horrenda y espantable"; "amarga purga", "oscura mazmorra", "sepulcro de oscura muerte".

Noches diversas pero que coinciden en lo esencial. En cuanto a la forma: oscuridad, sequedad, tinieblas, abandono de Dios, dudas, escrúpulos, sentimiento de lejanía y rechazo de Dios, sufrimientos que le llevan al límite de sus capacidades. En cuanto a las actitudes: vivencia

teologal, es una acción de Dios, todo es gracia, maciza paciencia ante la situación, confianza en Dios, múltiples manifestaciones de amor a Dios y a los prójimos, aunque no se pueden percibir como tales.

Teresa del Niño Jesús eligió como maestro a Juan de la Cruz en una época en que al Santo no se le leía mucho y con frecuencia era mal interpretado. Se centró sobre todo en el *Cántico espiritual* y en la *Llama de amor viva*. A su manera sabe expresar lo esencial de la espiritualidad sanjuanista. Podemos decir que, desde su relectura simple y sencilla, ha sabido acercar al Santo a nuestra época haciéndolo más inteligible a través de términos más comprensibles para todos.

Una discípula aventajada del Santo de Fontiveros que supo releer y recrear la espiritualidad sanjuanista para presentarla en términos asequibles al hombre de hoy, sin que quedara mermada en su fuerza y radicalidad. Su caminito es el de las nadas para escoger y quedarse con el todo, el de las virtudes teologales que unen a Dios con confianza y abandono superando todos los “miedos de las noches veladores”. La “infancia espiritual” es un canto al amor misericordioso de Dios y una respuesta a ese don que lleva a Teresa de Lisieux a ser ofrenda de amor.

Termino con una cita de la Santa de Lisieux, estaba ya en los últimos días de su peregrinar terreno: “¡Es increíble cómo se han realizado todas mis esperanzas! Cuando leía a San Juan de la Cruz, le pedía a Dios que obrase en mí lo que él dice, es decir, lo mismo que si llegase a la vejez; en una palabra, que me consumara rápidamente en el amor. ¡Y he sido escuchada!” (UC 31. 8. 9).

4. Noche de contemplación

Hemos hablado mucho de la noche, y sin embargo, a estas alturas no hemos dado todavía una definición de noche desde los escritos del Santo. El texto más claro que podemos considerar una definición de noche es el siguiente:

“Esta noche oscura es una influencia de Dios en el alma, que la purga de sus ignorancias e imperfecciones habituales, naturales y espirituales, que llaman los contemplativos contemplación infusa o mística teología, en que, de secreto, enseña Dios al alma y la instruye en perfección de amor, sin ella hacer nada ni entender cómo es esta contemplación infusa; por cuanto es sabiduría de Dios amorosa, hace dos principales efectos en el alma, porque la dispone purgándola e iluminándola para la unión de amor de Dios (2N 5, 1-2, Cfr. 1N 10, 6).

La noche es contemplación purgativa (Cfr. 2N 5, 4-5, 2N 6, 4, 2N 7, 4, 2N 9, 2. 6; 2N 12, 2. 7; 2N 13, 1. 10; 2N 16, 10-11, 2N 17 1-2) es el trueque que se produce de la vida del sentido a la vida del espíritu, de la meditación a la contemplación. En estos momentos se produce un cambio radical en el trato del hombre con Dios por el cual se pasa de lo activo a lo pasivo e infuso, de lo natural y sensible a lo sobrenatural y espiritual: “la contemplación es ciencia de amor, la cual... es noticia infusa de Dios amorosa, que juntamente va ilustrando y enamorando al alma, hasta subirla de grado en grado hasta Dios, su Criador; porque sólo el amor es el que une y junta al alma con Dios” (2N 18, 5). Es la acción directa de Dios en el hombre, y por parte del hombre es vivencia teologal. Los elementos principales que se resaltan en esta definición son los siguientes:

- Influjo especial de Dios que actúa e infunde en el alma.
- Conocimiento y amor como contenido de la influencia
- Oscura y secreta: más allá de las imágenes y de las ideas.
- Purifica, ilumina y une: Efectos entrelazados.

El Santo presenta una equivalencia o paralelismo entre la noche oscura y la contemplación con expresiones como estas: “este salir de sí y de todas las cosas fue una noche oscura, que aquí entiende por la contemplación purgativa” (1N decl 1); “noche de contemplación purgativa” (1N decl 2); “esta noche, que decimos ser la contemplación” (1N 8, 1); “divina y oscura luz espiritual de contemplación” (2N 8, 2); “noche contemplativa” (2N 9, 6); “noche oscura de contemplación” (2N 11, 1). En su esencia la “noche contemplativa” coincide con la “noticia general amorosa” de 2S 13-15, con la “teología mística” o el “rayo de tiniebla” (2N 5, 1). En el extenso comentario que hace de los capítulos 2N 5-14 todo lo hace la noche de contemplación y sólo habla de ella.

Sin embargo, por otro lado, hay que decir que no se da una identificación total entre noche oscura y contemplación ya que la contemplación se da también en formas que no producen noche, es decir purgación y oscuridad. Aunque no podemos perder de vista que la actitud teologal propia de toda contemplación, que en todo el proceso trasciende las potencias, y por más "sabrosa" que sea no deja de ser descrita por el Santo como "contemplación oscura" y "noche". Al principio esta contemplación es purgativa y causa oscuridad, tiniebla, pena y dolor por la trascendencia de Dios y por entrar en contacto dos extremos tan opuestos: Dios y el hombre. La oscuridad va unida a la contemplación en el proceso espiritual, pero el Santo también habla de "contemplación unitiva" (2N 23, 14), o de "contemplación ya clara y beatífica" (CB 13, 2), refiriéndose a esas momentos en los que se experimenta como luminosa y sabrosa: "pues esta noche oscura de contemplación consta de luz divina y amor, así como el fuego tiene luz y calor" (2N 12, 7).

5. Secreta escala: grados de amor

San Juan de la Cruz trata el tema de los grados de amor en 2N 19-20 y los concreta en 10 grados. Los toma de San Bernardo y de Santo Tomás, aunque en realidad eran de Helvicus Teutonicus. Lo importante es que con ellos nos habla el Santo de una evolución ascendente a lo largo todo el camino espiritual. Veamos como formula el Santo los diez grados de amor:

- 1) Hace enfermar al alma provechosamente: "pierde el gusto y apetito de todas las cosas..., en ninguna cosa puede hallar arrimo, gusto, ni consuelo, ni asiento" (2N 19, 1).
- 2) Buscar sin cesar: "tan solícita anda el alma que en todas las cosas busca al amado..." (2N 19, 2).
- 3) Obrar y calor para no faltar: "Las obras grandes tiene por pequeñas, las muchas por pocas, el largo tiempo en que le sirve por corto, por el incendio de amor que ya va ardiendo..., se tiene por inútil en todo cuanto hace, y le parece vive de balde" (2N 19, 3).
- 4) Ordinario sufrir sin fatigarse: "en ninguna manera aquí el alma busca su consuelo ni gusto, ni en Dios ni en otra cosa... queda todo su cuidado en cómo podrá dar algún gusto a Dios y servirle en algo... aunque muy a su costa" (2N 19, 4).
- 5) Apetecer y codiciar a Dios impacientemente: tanta es la vehemencia que tiene por comprender al Amado y unirse con él, que toda dilación, por mínima que se, se le hace muy larga, molesta y pesada..., no puede dejar de ver lo que ama, o morir" (2N 19, 5).
- 6) Correr ligeramente a Dios y dar muchos toques en Él: "sin desfallecer, corre por la esperanza que aquí el amor la ha fortificado y la hace volar ligero..., está ya muy dilatada la caridad en ella" (2N 20, 1).
- 7) Atreverse con vehemencia: se atreve a pedir cualquier cosa al Amado, pero no debe hacerlo sin sentirse movida por Dios (2N 20, 2).
- 8) Asir y apretar sin soltar: aquí "satisface el alma su deseo, mas no de continuo... porque si durase sería cierta gloria en esta vida" (2N 20, 3).
- 9) Arder en suavidad: "Este grado es el de los perfectos, los cuales arden ya en Dios suavemente" (2N 20, 4).
- 10) Asimilarse totalmente a Dios por clara visión: este "último grado de amor... ya no es de esta vida... Sólo se puede gozar cuando se sale de la carne...; esta visión (de Dios) es la causa de la similitud total del alma con Dios... será Dios por participación" (2N 20, 5).

11) Propiedades dichosas de la noche

"Bien claro está que le fue dichosa ventura al alma salir con una tal empresa, como esta su salida fue; en la cual se libró: del demonio y del mundo y de su misma sensualidad y, alcanzando la libertad preciosa y deseada de todos, del espíritu, salió de lo bajo a lo alto; de terrestre se hizo celestial, y de humana divina, viniendo a tener su conversación en los cielos, como acaece en este estado de perfección del alma" (2N 22, 1). Pero donde el Santo pretende

cantar las propiedades positivas de la noche es a partir de 2N 25 que empieza el comentario a la tercera estrofa, pone tres propiedades y ahí se queda.

La noche pasiva del espíritu lleva a la persona al afianzamiento de los frutos y provechos que vimos anteriormente y a otros. Se alcanzan con esta noche frutos abundantes y sazonados, llevando a la persona a una “libertad de espíritu general en todo” (2N, 9, 1), que se manifiesta como:

- Triunfo del amor y de la fidelidad (2N 12, 2-3; 2N 13, 11).
- Paz y tranquilidad que sobrepasa el sentido.
- Serenidad y sencillez: “Serenidad y sencillez tan delgada y deleitable al sentido del alma, que no se le puede poner nombre, unas veces en una manera de sentir de Dios, otras de otra” (2N 13, 1).
- Sosiego y quietud, al evitar la turbación de los enemigos de la perfección, de los sentidos y pasiones.
- Dominio de la sensualidad (2N 14, 3).
- Pureza y desnudez (2N 24, 2).
- Ánimo y fortaleza: adquiere “fortaleza y habilidad para recibir esta fuerte unión de amor de Dios, que por este medio purgativo le comienza ya a dar... recogidas todas las fuerzas, potencias y apetitos del alma, así espirituales como sensitivas, para que toda esta armonía emplee sus fuerzas y virtud en este amor, y así venga a cumplir de veras con el primer precepto” (2N 11, 3-4).

La persona que ha pasado por esta noche canta su “grande dicha y ventura” por el trueque que se ha producido:

“En acabando de aniquilarse y sosegarse las potencias, pasiones, apetitos y afectos de mi alma... salí del trato y operación humana mía a operación y trato de Dios, es a saber: mi entendimiento salió de sí, volviéndose de humano y natural en divino; mi voluntad salió de sí, haciéndose divina, porque, unida con el divino amor, ya no ama bajamente con su fuerza natural, sino con fuerza y pureza del Espíritu Santo. Y, ni más ni menos, la memoria se ha trocado en aprehensiones eternas de gloria. Y, finalmente, todas las fuerzas y afectos del alma, por medio de esta noche y purgación del viejo hombre, todas se renuevan en temples y deleites divinos” (2N 4, 2).

Aparentemente quien ha pasado por esta noche es como otra persona cualquiera. Lo que ocurre es que se ha producido un cambio interior sustancial: la intencionalidad de todo su ser, pensar y obrar está movida y orientada por Dios y hacia Él.

VISIÓN SINÓPTICA DE LAS NOCHES	
NOCHE DEL SENTIDO	NOCHE DEL ESPÍRITU
En ella y por ella se purga el alma según el sentido, acomodándole al espíritu.	En ella y por ella se purga y desnuda el alma según el espíritu acomodándole y disponiéndole para la unión de amor de Dios.
En ella y por ella se purga y desnuda el alma según el espíritu acomodándole y disponiéndole para la unión de amor de Dios.	Es de muy pocos, y éstos ya de los aprovechados y ejercitados.
Es amarga y terrible para el sentido.	No tiene comparación, porque es horrenda y espantable para el espíritu
En orden es primero y acaece primero.	Cronológicamente viene después (2N 1, 1).
Porque de ella, como de cosa más común, se hallan más cosas escritas, con brevedad diremos alguna cosa primero.	Trataremos más de propósito de ella, por haber de ella muy poco lenguaje, así de plática como de escritura, y aún de experiencia muy poca.

Las relaciones entre la psiquiatría y la teología espiritual no han sido cordiales durante mucho tiempo. Ambas disciplinas han mantenido posturas de recelo, estando con frecuencia más a la defensiva que en una postura de diálogo interdisciplinar. La psiquiatría mostró pronto interés por los fenómenos místicos dada la analogía existente entre éstos y determinadas patologías psíquicas. Desde el principio hubo polémica porque la psiquiatría, desde unas posiciones, que hoy podemos considerar reduccionistas, pretendió encontrar las razones inconscientes que explicarían la pretendida acción y manifestación de Dios de la que nos habla el místico. La psiquiatría mira con recelo lo que suena a espiritual por considerarlo etéreo, y por tanto, poco científico. La teología espiritual estuvo a la defensiva considerando una intromisión de la psiquiatría su pretensión de entrar en un terreno delimitado por una acción de Dios, y que ninguna explicación humana podía agotar sin alterar su sentido más profundo. La espiritualidad ha mirado con desconfianza a la psicología por temor a posiciones reduccionistas de las experiencias espirituales que podemos vivir los seres humanos.

Afortunadamente en la actualidad las relaciones han superado esa etapa de prejuicios y se reconoce que la acción de Dios acontece siempre en la realidad humana, y por tanto, no puede eludir la actuación de mecanismos, determinaciones y condicionamientos de esa realidad humana en la que acontece la acción y experiencia de Dios. Cada vez son más los que plantean que la psicología necesita recuperar su alma. Ninguna disciplina por sí sola agota la compleja realidad que es el ser humano. Sólo desde las ciencias empíricas no se comprende al ser humano en su totalidad. Hace muchos años que voces como William James³², Carl Gustav Jung, Viktor Frankl y otros plantearon que la visión del ser humano de la psicología no puede soslayar el alma humana, y considerar la dimensión espiritual dentro de la psicología es algo fundamental para alcanzar una visión más ajustada de la persona y para agudizar la capacidad de diagnóstico y terapéutica.

Asistimos en el momento actual a un crecimiento en el número de científicos que están interesados en cuestiones espirituales. Recientemente se ha creado una disciplina llamada *Neuroteología*, que trata de encontrar relaciones entre el funcionamiento del sistema nervioso y ciertas experiencias espirituales. Se han publicado artículos en revistas científicas de prestigio, mostrando la relación existente entre la espiritualidad, la religión y la salud física y mental de la persona. Hay un interés creciente por conocer la fenomenología de las experiencias espirituales, los efectos de la meditación, de la oración, etc., en la vida y bienestar psicofísico de las personas. En esta línea el psiquiatra Carl Gustav Jung afirma que “acercarse a lo sobrenatural es verdadera terapia”. Personalmente creo que es un gran avance que se mire al ser humano como una unidad bio-psico-social-espiritual.

1) ¿Mística o depresión?

En el año 1997 la editorial Trotta publicó un libro de Javier Álvarez, titulado: *Mística y depresión: San Juan de la Cruz*. Este libro es un estudio sobre una fase de la vida espiritual que se conoce como *noche pasiva del espíritu*. En esta etapa del proceso espiritual el místico se ve inmerso en penas muy intensas que invaden su ser y su conciencia. Este proceso es muy similar al que ocurre en lo que el autor denomina depresiones endógenas, (endógeno, quiere decir: interior, que surge de dentro, nacido en casa, sin causa aparente que lo explique), en las que el depresivo experimenta angustias y sufrimientos de carácter pasivo. El autor da un

³² Este autor en su obra *Las variedades de la experiencia religiosa*, ediciones Península, Barcelona 1999, hace un primer intento serio de afrontar lo espiritual en la psicología. En su obra critica los reduccionismos por parte de la psicología al ignorar lo que él llama “las tendencias religiosas” y aboga por incluir lo espiritual en un estudio riguroso del ser humano: “para un psicólogo, las tendencias religiosas del hombre deben ser como mínimo tan interesantes como cualquiera de los distintos hechos que forman parte de su estructura mental”. Viktor Frankl se mueve en la misma línea y Jung afirma, desde su experiencia, que muchos de sus pacientes daban mucha relevancia a la dimensión espiritual de su vida: “en virtud de que la religión constituye ciertamente, una de las más tempranas y universales exteriorizaciones del alma humana, sobreentendiéndose que todo tipo de psicología que se ocupe de la estructura psicológica de la personalidad humana, habrá por lo menos de tener en cuenta que la religión no sólo es un fenómeno sociológico o histórico, sino también un importante asunto personal para crecido número de individuos”, en *Psicología y religión*, Paidós, Barcelona 1998.

repasso a estas fases dolorosas a lo largo de la historia de la espiritualidad cristiana, desde la Sagrada Escritura hasta nuestros días, deteniéndose de un modo particular en San Juan de la Cruz y en su célebre obra "Noche oscura", a la que considera como la expresión más lograda de este tipo de sufrimientos.

He aquí las ideas básicas que se exponen en el libro:

- 1) Descubrimiento de una depresión endógena en la prosa de San Juan de la Cruz, que le da pie a formular la hipótesis fundamental del libro: San Juan de la Cruz describe en la "noche oscura" las dolencias de depresiones endógenas que él mismo padeció a lo largo de su vida.
- 2) El descubrimiento en el Santo de un tipo de personalidad que se corresponde con la denominada personalidad obsesiva, proclive a este tipo de depresiones endógenas.
- 3) Estas depresiones se han dado en otros muchos místicos anteriores y posteriores al Santo. Estamos ante un fenómeno que acontece de forma constante y sistemática en la mística cristiana de todos los tiempos.
- 4) Identificación de la *noche oscura del espíritu pasiva* con la depresión endógena.

Javier Álvarez afirma que en el proceso místico, la fase purificativa-iluminativa de carácter pasivo se corresponde con la depresión endógena. Entiende por depresión endógena una alteración afectiva que se caracteriza por la tristeza vital, la parálisis de la afectividad, la inhibición psicomotriz y un intenso dolor moral. Para el autor la fenomenología que describen los místicos se corresponde punto por punto con lo que los psiquiatras llaman depresión endógena o depresión melancólica: "...sería la depresión endógena una enfermedad procesual que proviene del interior del organismo, generalmente sin causa externa que la explique, de carácter marcadamente hereditario, que afecta a la totalidad de la persona –tanto en su vertiente psíquica como somática– y que cursa mediante fases que aparecen y desaparecen, sin que tampoco las circunstancias externas nos ayuden a explicar el porqué del comienzo y terminación de las mismas... precisamente son éstos los mismos rasgos etiológicos que san Juan de la Cruz adjudica a la noche pasiva del espíritu"³³.

El Santo descubre depresiones endógenas en las noches pasivas y describe las depresiones que él mismo padeció. Ofrece en sus textos detalles muy concretos sobre la depresión endógena, que hace pensar en que trata con frecuencia con personas que la padecen o describe algo que conoce muy bien por propia experiencia. Conoce perfectamente los síntomas, la etiología y la evolución de la enfermedad. En la depresión endógena como enfermedad psicósomática podemos destacar el hundimiento vital, la vivencia existencial de la muerte, que se ve como la única salida de la situación.

Veamos con más detenimiento los rasgos que caracterizan a las depresiones endógenas y los textos de la noche pasiva del espíritu, que Javier Álvarez considera que reflejan perfectamente dicha enfermedad:

- a) Tristeza vital, sufrimiento psíquico, tristeza profunda que viene del hondón del alma, parálisis de la afectividad, (2N 6, 6; 2N 9, 3 y 6; 2N 6, 1-2; 2N 5, 6).
- b) Dolor moral que nace de lo más profundo del psiquismo: angustia vital, todo le produce descontento, ideas de suicidio pasivo (2N 6, 1-2; 2N 5, 6).
- c) Falta de reacción emocional, que consiste en perder la capacidad de responder afectivamente a las situaciones; los enfermos se quejan de bloqueo y vacío afectivo, (2N 3, 3; 2N 6, 4-5; 2N 8, 4).
- d) Anhedonia: falta de gusto, incapacidad de sentir, vacío afectivo (2N 3, 3; 2N 11, 3, 1N 9, 2). Bloqueo de la afectividad (2N 6, 4-5; 2N 8, 4).
- e) Depresión seca, no poder llorar (2N 9, 7).

³³ ÁLVAREZ, JAVIER, *Mística y depresión: San Juan de la Cruz*, Trotta, Madrid 1997, p. 151.

- f) Inhibición psicomotriz, es decir, disminución muy marcada de todas las funciones psíquicas (2N 3, 3; 2N 8, 1). Se produce una ralentización de las funciones psíquicas, llegando a rehuir las relaciones y contacto con el exterior. Desesperanza. Ideas de ruina.
- g) Estupor melancólico, grado máximo de inhibición psicomotriz (2N 8, 1). El espiritual en la noche pasiva está enajenado.
- h) Ideas de autodesvalorización y sentimientos de culpa que llegan a ser ideas delirantes, rompiendo por tanto con la realidad (2N 5, 5), ideas de culpa en el terreno moral (2N 7, 7; 2N 6, 2).
- i) Vivencias de despersonalización (2N 9, 5).

La depresión endógena evoluciona por fases e irrumpe de forma inmotivada (2N 7, 4-5). En enfermo no aprende de las fases previas (2N 7, 6). Desde esta perspectiva el autor concluye que las noches pasivas descubren claramente un proceso que se corresponde con las depresiones endógenas. La interpretación de la psiquiatría y de la mística son distintas, pero estamos ante el mismo fenómeno. Para la primera la causa o raíz es el endon, y para la mística es Dios: "... lo que la Psiquiatría etiqueta de fase depresiva psicótica de una depresión endógena, san Juan de la Cruz lo denomina noche pasiva del espíritu, y lo que el psiquiatra considera una enfermedad de etiología endógeno-hereditaria, el místico lo interpreta como una prueba que Dios le envía al alma para purificarla. Se trata del mismo fenómeno observado desde dos ángulos distintos: algo negativo y a eliminar desde la Psiquiatría y, sin embargo, positivo y deseable desde la Mística" (p. 150). La equiparación de noche pasiva del espíritu y depresión endógena es lo que el autor defiende y trata de demostrar en su libro.

La asociación de mística y depresión viene de lejos. Ya W. James las relacionó. Pero en San Juan de la Cruz lo que tenemos es un particular interés por diferenciarlas no por asociarlas, por distinguirlas, no por asemejarlas. El término melancolía aparece en S pról, 4; 1N 4, 3; y en 2S 13. Cuando el Santo nos ofrece las tres señales del paso de la meditación a la contemplación, lo que pretende es precisamente distinguir ese momento de otros que aunque sean muy parecidos no se pueden identificar. Lo que San Juan de la Cruz quiere dejar claro es que la noche pasiva y la melancolía no son la misma experiencia aunque así lo parezca. Para el Santo las penas que se dan en el proceso místico son específicas y deben ser consideradas como mediaciones puestas por Dios para llevar a la persona a la unión, y advierte del peligro que se corre de que lleguen los falsos intérpretes y confundan ese proceso místico con una melancolía, o lo consideren consecuencia de alguna malicia oculta por la que Dios los abandona. Para el Santo la melancolía queda situada "versus" la mística, pero nunca identificada con ella. El autor cita todos los textos del Santo clarificadores al respecto, pero luego no saca las conclusiones que de ellos se derivan. En 1N 4, 3 se nos especifican las diferencias entre una enfermedad como la melancolía y la noche oscura del espíritu, que siendo aún peor que la enfermedad se puede convertir en el cese de dicha enfermedad, "porque la noche oscura del alma... la priva sucesivamente de todo"; Se trata de una situación cualitativamente diferente. La noche oscura priva de la otra (melancolía), la cambia de sentido y de cualidad. El autor interpreta el "privar" que dice el Santo como un agravamiento, una intensificación de la sintomatología melancólica. (p. 149). Parece como si se hiciera caso omiso de las señales para diferenciar que el Santo presenta.

Para el autor en 2N 1-10 el Santo muestra la fenomenología de la noche pasiva que es idéntica a la de la depresión endógena. La noche pasiva sería desde la psiquiatría la fase depresiva psíquica de una depresión endógena, y lo que es para el Santo prueba de Dios para purificar el alma, es para la psiquiatría una enfermedad de etiología endógeno-hereditaria. Es el mismo fenómeno visto desde distintos ángulos. Para el místico es influencia secreta de Dios en el alma, y para la psiquiatría es el "endon". El autor se centra en la vida del Santo y lo presenta como un "tipo melancólico", "obsesivo" muy proclive a sufrir este tipo de depresiones.

Al afirmar la identidad entre la noche pasiva y la depresión endógena, y considerando el factor etiológico de carácter hereditario de dicha depresión habría que considerar que las personas que por herencia sean proclives a padecer depresiones endógenas estarían en mejores

condiciones para acceder a la experiencia mística, cosa que es totalmente inadmisibile para la teología espiritual.

Considera también el autor que el mismo San Juan de la Cruz tiene una personalidad obsesiva melancólica que se deja ver en sus escritos: forma de escribir, organizar, estructurar. Tiene el lenguaje de los obsesivos: corregir, repetir palabras, construcciones o ideas, ampliar, uso exagerado de conjunciones, disyuntivas y copulativas, clasificaciones, divisiones, esquemas. Considera que hay datos de obsesiones en el Santo (1N 14, 2, escrúpulos y perplejidades, Carta del 6 de julio de 1591). Esto no es suficiente, en esas circunstancias quién no hubiera sufrido una depresión o ideas fijas. Esa necesidad de revisar constantemente el trabajo se explica por ser una personalidad obsesiva, la no terminación de algunas obras, perderse en una maraña de clasificaciones sin salida.

A Javier Álvarez la depresión endógena le sirve para aclarar algunos enigmas de la vida del Santo. Afirma que con la carencia de datos sobre la vida de fray Juan de la Cruz algo se quiere ocultar. Se han silenciado conscientemente para ocultar la enfermedad del Santo. La desaparición de la correspondencia es para silenciar su depresión endógena, sus padecimientos mentales. Con relación a Catalina Álvarez plantea el autor que no es suficiente la pobreza de la madre para el rechazo de los Yepes, y lanza la hipótesis, de que dado el carácter hereditario de este tipo de depresiones, hubiera en la familia algún antecedente de suicidio.

No hay ningún inconveniente en admitir que la noche pasiva se presenta con frecuencia acompañada de “causas secundarias” de depresión, de enfermedades, adversidades y trastornos de la vida cotidiana que son el vehículo y el soporte de la noche pasiva. Pero una cosa es afirmar que en la mística cristiana aparecen esas fases dolorosas tanto espiritual como moralmente, que incluso se somatizan y otra muy distinta es afirmar que son una depresión endógena, sin más.

2) Matizaciones a Javier Álvarez

Iluminadores los textos de Carlos Domínguez y Fernando Urbina, que en la misma línea del Santo, afirman la clave para distinguir dichos fenómenos, que han de ser considerados como dos procesos diversos tanto en la raíz como en las consecuencias:

“Se olvida (Javier Álvarez) que el místico, a diferencia del enfermo de depresión, encuentra siempre, en medio de su oscuridad, una fuerza y una esperanza de futuro. La tristeza y el abatimiento de uno y de otro se hacen así cualitativamente diferentes, como diferentes son también la esterilidad de la depresión (endógena o de cualquier tipo) y la fecundidad que caracteriza a los auténticos procesos místicos”³⁴.

“Si la depresión forma parte de su dinámica particular, ésta se verá impregnada de un sentimiento de pánico y terror y, frecuentemente, se verá acompañada del sentimiento de estar irremisiblemente condenado. No hay esperanza de salvación, porque el sujeto se ve presa de las pulsiones más autodestructivas. La situación se diferencia de la Noche oscura descrita por los místicos, que, como parte de un proceso de maduración personal y religiosa, conlleva un sentimiento de soledad depresiva, que siempre es, sin embargo, iluminada por la creencia”³⁵.

“Siempre cabe la posibilidad de que el vacío no sea otra cosa que una depresión o laxitud... Pero tenemos también el tercer síntoma del “paso” de SJC, que nos ayudará a diferenciar la verdadera “Noche” de las laxitudes y depresiones o agotamientos permanentes patológicos: el síntoma es esa inquietud de fondo, ese espíritu de búsqueda que nos estimula, ese anhelo del absoluto que es la marca real del espíritu, que es un deseo amoroso, y la lámpara de la fe que

³⁴ DOMÍNGUEZ MORANO, CARLOS, *Mística versus depresión. Comentarios a la obra de J. Álvarez, Mística y depresión: San Juan de la Cruz*, en *San Juan de la Cruz* 22 (1998) p. 184.

³⁵ DOMÍNGUEZ, CARLOS, *Experiencia mística y psicoanálisis*, Sal Terrae, Madrid-Santander 1999, p. 32.

se enciende en el corazón, para acertar con el camino de la Noche, en el desierto, a imitación de Abraham, por donde “no hay camino”³⁶.

A San Juan de la Cruz le preocupa más dejar claras las diferencias que las coincidencias o similitudes de estos estados que pueden llegar a confundirse con facilidad, No se puede reducir la noche oscura a depresión, hay que admitir que:

“...aunque algunas veces sea ayudada de la melancolía u otro humor, como muchas veces lo es, no por eso deja de hacer su efecto purgativo del apetito, pues de todo gusto está privado, y sólo su cuidado trae en Dios; porque, cuando es puro humor, sólo se va en disgusto y estrago del natural, sin estos deseos de servir a Dios que tiene la sequedad purgativa” (1N 9, 3).

3) Puntualizaciones posteriores del autor

Es interesante seguir el debate que, a raíz de la crítica que Carlos Domínguez hace al libro que nos ocupa, tuvo lugar en la revista *San Juan de la Cruz*. Lástima que debido a intromisiones personales de Javier Álvarez en la vida de Carlos Domínguez, que no tenían nada que ver con el debate sobre mística y depresión, no tuviera continuidad la prometedora reflexión que se había iniciado. Algo positivo sí que se consiguió. Siguiendo con detenimiento los artículos de Javier Álvarez veremos las matizaciones que éste hace para afirmar, con más claridad que en su libro, la radical diferencia entre noche oscura y depresión:

“...de ninguna manera se asimila en ese estudio depresión y mística, ni depresión y noche oscura, ni místico y enfermo mental, ni nada por el estilo. Únicamente se postula que estos místicos han atravesado fases depresivas de características endógenas y que las mismas han quedado integradas dentro de su proceso religioso conformando parte de la purificación pasiva”³⁷.

“En mi obra no se equipara mística con depresión, ni enfermo depresivo con místico, ni siquiera depresión con noche oscura. ¡De ninguna manera!”³⁸.

“Por tanto, de ninguna manera se puede equiparar depresión y noche oscura...”³⁹.

4) Conclusión

Después de este recorrido nos debe de quedar claro que lo que pretende San Juan de la Cruz es que nunca se confundan noche oscura y melancolía. La depresión tanto para la psicología como para la psiquiatría es una enfermedad que va paralizando la vida de la persona. Sin embargo, la noche oscura es una sanación y transformación del ser cuyo agente principal y guía es Dios mismo: “Esta enfermedad (noche oscura) no es para muerte, sino para gloria de Dios” (2N 19, 11). La depresión por sí sola no produce los efectos purificativos que San Juan de la Cruz describe tan magistralmente en sus obras, sobre todo en la *noche oscura*.

Toda depresión no es una noche oscura, pero la noche oscura sí puede cursar con depresión. Entre la noche oscura y la depresión hay semejanzas: a) tristeza, b) sentimiento de incapacidad, de estar como paralizado sin saber el motivo, c) pérdida de interés por todo lo que antes era atractivo e interesante, d) vacío, sequedad interior, sensación de carecer de energía, sentimientos negativos, e) sentimiento de culpa, f) bloqueo de la afectividad. Pero también se perciben importantes diferencias: a) en la depresión los sentimientos de culpa se vinculan a una tendencia autodestructiva, en la noche oscura el sentimiento de culpa se relaciona con el pecado y con verse indigno los ojos de Dios y por eso rechazado por Él, b) la noche oscura es una fase en el camino hacia Dios, es un proceso de transformación por influencia de Dios en un sujeto, en el caso de la depresión se encuadra dentro de la normalidad de la vida y no forma parte necesariamente del desarrollo y crecimiento personal, c) tanto desde la psiquiatría como desde la psicología la depresión se considera una enfermedad y como tal debe recibir tratamiento, la noche oscura es un fenómeno de crisis en el camino espiritual; es muy posible

³⁶ URBINA, FERNANDO, Comentario a Noche oscura del espíritu y Subida al Monte Carmelo de San Juan de la Cruz, Ed. Marova, Madrid 1982, p. 104.

³⁷ *San Juan de la Cruz* 23 (1999/I) pp. 23-24.

³⁸ *Ibid.* p. 40.

³⁹ *Ibid.* p. 41.

que una depresión tenga sus repercusiones en la vida espiritual de la persona, sin embargo, la noche oscura tiene su origen en la vida espiritual y observada desde fuera no suele afectar a la vida cotidiana. Las personas que conviven o trabajan con el deprimido antes o después perciben su situación, la noche oscura a menudo no se percibe desde fuera, la persona afectada por la noche se ve envuelta en dificultades para orar, para meditar, etc... pero su vida cotidiana sigue su curso, d) la depresión tiene signos visibles muy claros en los casos marcados, también presentes en los más moderados, como por ejemplo ralentización de la actividad motora, expresión triste del rostro, tono de voz bajo, incapacidad para organizar y solventar la vida, en la noche oscura no se desencadenan trastornos importantes del sueño, o de la alimentación, aumento o disminución de peso, o falta de apetito. Estos síntomas no caracterizan claramente a la noche oscura como a la depresión.

Aunque no se pueden identificar noche oscura y depresión, ambos fenómenos pueden aparecer juntos y por eso es importante que la pastoral y los orientadores espirituales cuenten con la depresión, se tomen en serio sus limitaciones y aconsejen ayuda terapéutica. Pero también la psiquiatría debe estar atenta a percibir cuando una persona está viviendo algo más que una depresión y ayudarse de la teología espiritual. En definitiva los profesionales de la medicina y la psicoterapia pueden aprender mucho de la teología espiritual y viceversa. El ser humano es una realidad muy compleja que no se percibe en su integridad desde un solo ángulo. Urge un mayor diálogo y encuentro entre la espiritualidad y la psicoterapia que va a redundar, sin duda, en un mayor beneficio para los pacientes⁴⁰.

⁴⁰ Al respecto la Universidad de la Mística de Ávila está haciendo una gran labor por la integración de la teología espiritual y de la psicoterapia. De muy interesante por sus excelentes aportaciones para integrar la psicoterapia y la espiritualidad podemos considerar el volumen que recoge las ponencias del I Congreso realizado por la Cátedra Edith Stein de dicha Universidad y que lleva por título: *Integrando la espiritualidad en la psicología*, Monte Carmelo, CITEs-Universidad de la Mística, Burgos 2011.

V) REFLEXIONES FINALES

1) Dimensión teologal, cristológica y pneumatológica de la noche

La “noche oscura” es un proceso por el que se llega a la unión con Dios. Ya sabemos que el Santo en la “Subida del Monte Carmelo” no encuentra otros medios proporcionados para llegar a la unión con Dios que las virtudes teologales. De estas va “disfrazada” el alma en la noche oscura. El alma “tocada del amor del Esposo Cristo, pretendiéndole caer en gracia y ganarle la voluntad, aquí sale disfrazada con aquel disfraz que más al vivo represente las aficiones del espíritu y con que más segura vaya de los adversarios y enemigos, que son: demonio, mundo y carne” (2N 21, 3). He aquí una visión sinóptica:

VIRTUD TEOLOGAL	POTENCIA	ENEMIGO	VESTIDO	COLOR
fe	entendimiento	demonio	túnica	blanco
esperanza	memoria	mundo	almilla	verde
caridad	voluntad	carne	toga	colorado

Este capítulo es interesante y está lleno de doctrina acerca de la dimensión teologal de la noche. Aunque parece que el Santo cuando trata de la noche pasiva y de la contemplación deja al margen las virtudes teologales, no es así, pues este capítulo 21 podemos decir que satura de virtudes teologales toda la noche pasiva. En el número 11, dejando a un lado las comparaciones, se dice por qué este disfraz con sus colores y libreas, es decir las tres virtudes teologales son la más acomodada disposición para unirse el alma con Dios según las tres potencias. En pocas palabras se dan las razones del porqué del vacío y disposición que operan estas virtudes teologales en las potencias del alma (Cfr. 2S 6, 2). Y concluye: “ya así, porque estas virtudes tienen por oficio apartar al alma de todo lo que es menos que Dios, lo tienen, consiguientemente, de juntarla con Dios... y así, sin caminar a las veras con el traje de estas tres virtudes, es imposible llegar a la perfección de unión con Dios por amor” (2N 21, 11-12). Las tres virtudes son claves para explicar la esencia de la noche. Cabe resaltar el amor estimativo, que durante la noche nunca falta, ni siquiera en los momentos más terribles (Cfr. 2N 13, 5). En lo más fuerte de la noche, el amor estimativo no proporciona satisfacción alguna al alma. Sin embargo el Santo recuerda la complacencia de Dios en el cuidado penoso que el hombre tiene por servirle y su desazón porque cree que no le sirve (1N 9, 3; 10, 1; 13, 13). Aunque no obre nada basta que no quiera ninguna otra cosa fuera de Dios, para que vaya segura (Cfr. 2N 16, 3).

La noche oscura es el momento de mayor intervención de Dios en el ser humano y al mismo tiempo es el momento de mayor actitud teologal, de receptividad, como respuesta a la influencia divina. La respuesta en fe, esperanza y amor a las experiencias de noche que pueden acontecer en la vida hace que sean plenificantes, humanizadoras y divinizadoras para la persona.

La noche no es sólo oscuridad, negación, tránsito, purgación, la noche es vida teologal: las virtudes teologales, los medios de vida de que el alma dispone en la purificación son la causa de su eficacia. Al mismo tiempo que llevan la desnudez y el vacío al máximo de sus posibilidades, las virtudes teologales son las que comunican a la persona en medio de la noche la fuerza, la intensa vida interior y la gran capacidad de receptividad en medio de la crisis. La vida de desnudez y vacío equivale en el Santo a vida teologal, a ejercicio de virtudes teologales. En la “Subida del Monte Carmelo” donde San Juan de la Cruz trata en dos libros de las virtudes teologales queda clara la importancia que tienen en todo proceso espiritual. El fin de la vida espiritual es la unión con Dios. En la noche pasiva lo que varía respecto a la activa es el agente, los medios de purificación y de unión siguen siendo los mismos: fe, esperanza y

caridad. A la desnudez y vacío producido por las virtudes teologales sigue de modo inmediato la infusión divina que orienta las potencias hacia lo divino y sobrenatural, haciéndolas también divinas y sobrenaturales en su funcionamiento.

2) Veamos en qué consiste la vida teologal.

La persona probada confiesa la presencia y la mano de Dios en los acontecimientos externos y en los sentimientos internos, que le agobian y contrarían frontalmente sus pensamientos y proyectos. Vivir en fe conlleva la “educación a la trascendencia” que el Santo nos presenta en el libro de la Subida, y que permite al creyente percibir como actuaciones de Dios Salvador, situaciones y experiencias que a primera vista parecen absurdas y destructivas para él. La persona actúa en “fidelidad”, adhiriéndose y permaneciendo firme en la palabra recibida y dada, en medio de la prueba, la impotencia, la inutilidad, el sinsentido. Sigue creyendo que Dios existe, confiando plenamente en Él y abandona la propia vida presente y futura, en total amor y confianza. Vivir teologalmente es arriesgar la vida en seguimiento de alguien a quien no se ve, de una voz que no se oye, de una presencia y llamada que se presiente; es acoger la presencia desconcertante de Dios, y aunque no se entienda nada, se pronuncia un “sí”, sin pedir señales. La persona en la noche oscura vive sin luces de su entendimiento, sin apoyo en las personas o maestros, Dios escondido y en silencio, el cielo cerrado y sin embargo “sufrió con constancia y perseveró, pasando por aquellos trabajos sin desfallecer y faltar al Amado; el cual en los trabajos y tribulaciones prueba la fe de su Esposa, de manera que pueda ella, después con verdad decir aquel dicho de David (Sal 16, 4), es a saber: *Por las palabras de tus labios yo guardé caminos duros*”.

En el libro de la “Noche oscura”, en un primer acercamiento nos daría la impresión de que le falta la **dimensión cristológica**. Cristo está ausente de la noche, apenas aparece. Hay textos que nos hacen ver que esta ausencia es solo aparente. Lo primero que nos topamos es que San Juan de la Cruz llama “noche oscura” al camino estrecho del que habla Jesucristo: “porque la angosta puerta es esta noche del sentido, del cual se despoja y desnuda el alma para entrar en ella, juntándose en fe, que es ajena de todo sentido, para caminar después por el camino estrecho, que es la otra noche de espíritu, en que después entra el alma para caminar a Dios en pura fe, que es el medio por donde el alma se une con Dios. Por el cual camino, por ser tan estrecho, oscuro y terrible –que no hay comparación de esta noche de sentido a la oscuridad y trabajos de aquella como diremos allí” (1N 11, 4).

Noche oscura es igual a *camino de Cristo*. No cita a Cristo, pero conviene tener presente el siguiente texto: “A veces cuando crece mucho esta inflamación de amor en el espíritu, son las ansias por Dios tan grandes en el alma, que parece se le secan los huesos en esta sed, y se marchita el natural, y estraga su calor y fuerza por la viveza de la fe de amor (1N 11, 1). En el número 4 hace referencia a Cristo. Nos basta con saber que esta “noche oscura” es la negación y el camino estrecho del que habla Cristo. La noche es imitación de Cristo y participación en su vida crucificada. La noche tiene que ver con una gran sequedad en lo espiritual, y de los que no la asumen dirá San Juan de la Cruz: “oféndense de la cruz, en que están los deleites del espíritu” (1N 7, 4); “Háceles gran repugnancia y tristeza entrar por el camino estrecho, que Cristo dice de la vida” (1N 7, 4).

Destacamos algunos de los textos cristológicos más importantes del segundo libro de la Noche: se comparan las ansias de la esposa con las de María Magdalena (2N 13, 6-7; 2N 19, 2). “El inmenso amor del Verbo Cristo no puede sufrir penas de su amante sin acudirle” (2N 19, 4). Este texto es muy importante. “Pues aquí tocada el alma del amor del Esposo Cristo”, se disfraza de las virtudes teologales. Afirmación clara de la presencia central de Cristo (2N 21, 3.10). El desposorio es con el Hijo de Dios, a él han precedido toques sustanciales de la Divinidad (2N 24, 3).

La entrada en la noche se debe al amor de Cristo (1N decl 2). Es indiscutible que el autor da por supuesto cuanto antes ha dicho en 2S 7 y 22; 1N pról; 1N 7, 4. La imagen de la puerta angosta y el camino estrecho se recupera a lo largo de todo el tramo de la noche (1N 11, 4). Algunas de sus imágenes parecen conectar con las de otras obras:

- Los gemidos de “Noche” podrían ser muy similares a aquellos con que se inicia el “Cántico” (2N 9, 7).
- La inflamación de la voluntad que viene desde el principio de la “Subida” aparece ahora aquí en María Magdalena (2N 13, 5-7).

Pero no es necesario recurrir a estos contactos semánticos para probar que la noche es de Cristo. Él mismo sale al encuentro del alma al final de la Noche (2N 19, 4; 2N 23, 7). En 2N 19, 4 Cristo es el Esposo, el alma la esposa, y la noche es el ocultamiento de Cristo. Al final de la “Noche” el alma aparece como novia de Cristo (2N 21, 3). Noche es el tiempo de preparación para las bodas 2N 21, 3. Cristo en la noche no es el modelo del alma, sino el Señor, con quien el nuevo Israel va a desposarse después del paso del Mar Rojo y la tentación del desierto. Como texto clave tenemos el siguiente: “Porque en este sepulcro de oscura muerte le conviene estar para la espiritual resurrección que espera” (2N 6, 1). La pena más duradera y prototípica de la Noche es precisamente el abandono de Dios y el sin sentido de todo: “Porque, verdaderamente, cuando esta contemplación purgativa aprieta, sombra de muerte y gemidos de muerte y dolores de infierno siente el alma muy a lo vivo, que consiste en sentirse sin Dios, y castigada y arrojada e indigna de Él, y que está enojado; que todo se siente aquí, y más que le parece que ya es para siempre” (2N 6, 2).

Siendo así, la Noche es una verdadera configuración con Cristo, que pasa por la separación y la no conciencia de esa realidad. La persona vive la noche con una conciencia fuerte de abandono, de separación de Cristo y además para siempre.

El gran complemento de la *Noche* es la *Llama*. El proceso de oscuridad termina en la luz, en fuego, en llama. El Espíritu Santo es el agente de la transformación que se realiza en la “Noche oscura”. El Espíritu Santo saca a la superficie de la conciencia humana lo que le está impidiendo ser una persona nueva. Esta acción aflige, creando una situación de dolor y sufrimiento y a la vez consume las imperfecciones y malos hábitos existentes en la persona. Un solo texto vale por un tratado para percibir la dimensión pneumatológica de la noche: el del fuego y el madero:

“De donde, para mayor claridad de lo dicho y de lo que se ha de decir, conviene aquí notar que esta purgativa y amorosa noche o luz divina que aquí decimos, de la misma manera se ha en el alma, purgándola y disponiéndola para unirla consigo perfectamente, que se ha el fuego en el madero para transformar el en sí. Porque el fuego material, en aplicándose al madero, lo primero que hace es comenzarse a secar, echándole la humedad fuera y haciéndole llorar el agua que en sí tiene; luego le va poniendo negro, oscuro y feo, y aun de mal olor, y, yéndole secando poco a poco, le va sacando a luz y echando afuera todos los accidentes feos y oscuros que tiene contrarios al fuego; y, finalmente, comenzándole a inflamar por de fuera y calentarle, viene a transformarle en sí y ponerle tan hermoso como el mismo fuego. En el cual término ya de parte del madero ninguna pasión hay ni acción propia, salvo la gravedad y cantidad más espesa que la del fuego, porque las propiedades del fuego y acciones tiene en sí; porque está seco, y seco está caliente, está claro y esclarece; está ligero mucho más que antes, obrando el fuego en él estas propiedades y efectos” (2N 10, 1).

Este texto está en perfecta sintonía con LIB 1, 19. El Santo al comentar el verso “pues ya no eres esquiva”, lo que hace es presentarnos la acción purgativa que este “fuego de amor”, “divino fuego”, que es el Espíritu Santo ha ido realizando cuando el alma “va entrando en contemplación”. San Juan de la Cruz en este texto da a entender que el Espíritu Santo crea la oscuridad nocturna como ámbito en el que poder moverse y realizar su obra santificadora y de unión, pero esta llama del Espíritu Santo mientras se va introduciendo en el ser humano no le resulta “amigable y suave”, sino “esquiva”. Lo que se siente en la noche es una lucha de contrarios y en este caso el Santo pone como causa a la llama. Esta llama hace que se levanten “en el alma a esta sazón contrarios contra contrarios... Porque como esta llama es de extremada luz, embistiendo ella en el alma, su luz luce en las tinieblas del alma, que también son extremadas, y el alma entonces siente sus tinieblas naturales y viciosas, que se ponen contra la sobrenatural luz y no siente la luz sobrenatural... Y porque esta llama de suyo en extremo es amorosa, y tierna y amorosamente embiste en la voluntad; y la voluntad de suyo es

seca y dura en extremo, y lo duro se siente cerca de lo tierno y la sequedad cerca del amor, embistiendo esta llama amorosa y tiernamente en la voluntad, siente el amor y la ternura de la llama... De manera le era antes esquiva esta llama al alma sobre lo que se puede decir, peleando en ella unos contrarios contra otros: Dios, que es todas las perfecciones, contra todos los hábitos imperfectos de ella, para que transformándola en sí la suavice y pacifique y establezca, como el fuego hace al madero cuando ha entrado en él” (LIB 1, 22-23). La llama va entrando en el alma y la envuelve en su dinamismo divino para abrirla plena-mente a Dios, ese abrirla es ir creando en ella espacios de receptividad a través de la oscuridad, negación y purificación.

La noche oscura es “encubridora de las esperanzas de la luz del día” (2N 9, 8), por tanto culmina en la llama-luz. El fuego purifica e ilumina en el proceso nocturno, al mismo tiempo que inflama al alma en amor y la fortalece en las pruebas, sufrimientos y sequedades. La luz aparece en el horizonte nocturno anegando la oscuridad y las tinieblas. Las muchas penalidades de la noche han renovado al hombre en lo más profundo de su ser. Esta transformación ontológica se manifiesta al exterior en “un cambio psíquico de relieve, que afecta al carácter y al temperamento inclusive”⁴¹, y tiene su fundamento en la continuidad ontológica y psicológica del ser humano.

3) Noche oscura: crecimiento y maduración en el amor

Estamos acostumbrados a hablar de la noche como un proceso negativo, de purificación y catarsis. Pero esto es sólo una cara de la moneda que nos lleva a la otra: crecimiento y maduración en el amor. La noche es un proceso de muerte y vida, de purificación y maduración al mismo tiempo. Es como si de pronto se nos volviese al caos informe primero de donde brotó la belleza, la armonía y el orden maravilloso de todo lo creado.

Para San Juan de la Cruz el ser humano está siempre en devenir. No tiene una visión estática del hombre, sino dinámica. Concibe al ser humano en un continuo y constante crecimiento, que no se realiza de forma lineal sino con quiebras y pasando por situaciones difíciles y adversas.

En el libro de la Noche encontramos algunos textos que ponen de relieve las etapas del gradual crecimiento que encaminan al ser humano desde la niñez a estados de mayor madurez, aplicado esto a la vida espiritual.

Iniciamos este recorrido con una comparación que es programática: 1N 1, 2. En este texto San Juan de la Cruz distingue entre la relación madre-hijo, en los inicios de la vida humana, y las etapas del crecimiento humano que el Santo aplica a la vida espiritual. Aparecen con claridad las dos etapas que al Santo le interesa subrayar dentro del proceso: a) inicio; b) crecimiento que conduce a la superación de la etapa de la niñez.

Más adelante en 1N 8, 3, retoma de nuevo la comparación. En este texto se puede observar el gran paralelismo existente entre las dos partes de la comparación. En la segunda aparece una referencia a engendrar, en la primera parte habla de que Dios reengendra al alma. Este término significa engendrar de nuevo, nacer de nuevo, en este caso de Dios. Y como personas recién nacidas, necesitamos cuidados amorosos especiales de Dios, para que podamos crecer y dar los primeros pasos en la vida a la que Dios nos ha engendrado. A esta vida nueva hemos sido engendrados por Dios en el momento en que “determinadamente se convierte a servir a Dios” (1N 1, 2). Pero para crecer hay que ir dejando atrás los primeros estadios para llegar a los otros más elevados. Esto mismo ha de suceder en la nueva vida a la que Dios nos reengendra.

La persona en los primeros estadios de la vida espiritual, aunque se sienta feliz en esos momentos, está en una fase de principiante o lo que es lo mismo de niñez espiritual en los caminos de Dios. Por tanto se caracteriza por las niñerías y los caprichos: “...casi siempre cae en el equívoco de tenerse a sí mismo por el criterio de todo, y cree que Dios y los prójimos están sólo para su servicio. Lo quieren todo en seguida. Se enojan contra Dios y contra sí mismos, si no obtienen lo que se proponen. Se enfadan contra los que les llevan la contraria o no ven las cosas como ellos. Su criterio de lo evangélico es el gusto o disgusto que pueden

⁴¹ RUIZ SALVADOR, FEDERICO, *Horizontes de la noche oscura*, en *Monte Carmelo*, p. 402.

encontrar en cada cosa (Cfr. 1N 7). En este capítulo se da a entender que se vive en una situación de inmadurez, de niños, no sólo desde el punto de vista religioso, sino también desde el humano y psicológico.

El Santo en los capítulos 1N 2-7 insiste en repetidas ocasiones: “son como niños” (1N 3, 1; 5, 1); “se entristecen como niños y andan de mala gana” (1N 6, 3). Necesitan ser purgados de esas “impertinencias” y “niñerías”. Por eso cuando Dios los ve ya algo crecidillos los mete en la noche, los hace pasar por un proceso de cura con el fin de que vayan madurando y superen las imperfecciones psicológicas y evangélicas.

Sigue San Juan de la Cruz con la comparación del niño, para este período de cura nos lo presenta bajo la figura del destete. Los textos donde aparece esta imagen del destete están en los capítulos 1N 7-13. Recogemos algunas frases: “Como el niño que apartan del pecho de que estaba gustando a su sabor” (1N 5, 1); “los desarrima del dulce pecho” (1N 8, 3); “por su flaqueza no convendría destetarlos de un golpe” (1N 9, 9); “de aquí es que a éstos nunca les acaba de hecho de desarrimar el sentido de los pechos” (1N 9, 9); “Abrahán... quitó la leche a su hijo Isaac (1N 12, 1); “Quitándole el pecho de la leche y blando y dulce manjar de niños” (1N 12, 1). Al igual que Dios es el que reengendra al alma y nos da los primeros cuidados, también es Dios el que nos hace superar la etapa de niños de pecho a través de las noches” (1N 12, 1).

La noche del sentido activa y pasiva produce un crecimiento y maduración humano y evangélico, pero esto no significa que se ha llegado a plenitud; esto no es más que una reformatión de costumbres (2N 3, 1).

A partir de aquí San Juan de la Cruz ya no usa la imagen del niño sino la del hombre viejo y el hombre nuevo creado según Dios (2N 3, 3). La purificación del sentido no ha podido llegar a ciertas raíces y manchas del hombre viejo. La purificación pasiva es el proceso por el cual Dios despoja y desnuda “de este hombre viejo” y nos “reviste” del “nuevo” que según Dios es criado en la novedad del sentido, que dice el Apóstol” (2N 3, 3).

Por la acción del Espíritu Santo en la noche, el hombre viejo, que no vive según el proyecto de Dios para el que lo creó, se renueva (2N 4, 1-2) llegando a quedar “vestido del nuevo hombre, que es criado... según Dios” (2N 13, 11). Ha ido creciendo y madurando en los grados de amor, pero todavía tiene que crecer en el último grado, que no es de esta vida (2N 20, 6).

4) ¿Noche oscura colectiva?

Vivimos en una época de desencanto y de desilusión colectiva, de crisis y desconcierto, de angustias y tristezas, de confusión y de sin sentido, de vacío de valores y de oscuridad, como dijo Nietzsche “vagamos como por una nada inmensa”. Todo esto ha llevado a algunos autores a hablar de *noche oscura colectiva* o crisis epocal. Las categorías y la experiencia de la noche que nos presenta el místico de Fontiveros se han aplicado a una situación de sin sentido y desconcierto vivido por amplios sectores de nuestra sociedad. En los últimos años ha tomado gran relieve en la literatura espiritual y profana el tema de la noche oscura colectiva o epocal. Las categorías y la experiencia de la noche que nos presenta el místico de Fontiveros se han aplicado a una situación de sin sentido y desconcierto vivido por grandes grupos y en general por la sociedad contemporánea. Es legítima esta aplicación porque a nivel colectivo se perciben en la sociedad los mismos síntomas de la noche individual que nos describe San Juan de la Cruz: oscuridad y sin sentido, cansancio, desencanto, inseguridad y poca esperanza de soluciones. Como resultado se vive una existencia atormentada.

Ya el teólogo K. Rahner, por la afinidad entre la *noche oscura* de San Juan de la Cruz y la situación contemporánea, habla de que también en la historia de los pueblos se dan esas noches oscuras:

“Parece que la humanidad occidental contemporánea deba madurar en medida que no conocieron épocas anteriores, expiando en el purgatorio del alejamiento de Dios.

Hay en la historia de los individuos vicisitudes: tras el día feliz con Dios a la mano, viene la noche de los sentidos y del espíritu, en que la infinitud de Dios se acerca al hombre en forma

de trascendencia y lejanía. ¿Por qué no habría de existir esas mismas noches en la historia de los pueblos y de los continentes, convirtiéndose de algún modo en experiencia común?”⁴².

El Papa Juan Pablo II ha utilizado también la imagen de la *noche oscura* para referirse a los sufrimientos y oscuridades del mundo moderno:

“Nuestra época ha conocido tiempos de sufrimiento que nos han hecho comprender mejor esta expresión y darle un cierto carácter colectivo. Nuestra época habla del silencio o de la ausencia de Dios. Ha conocido tantas calamidades, tantos sufrimientos infligidos por las guerras y las matanzas de tantos seres inocentes. El término noche colectiva ahora lo usamos para todo lo de la vida y no sólo para una fase del viaje espiritual. Se recurre a la doctrina del Santo como respuesta a este misterio insondable del sufrimiento humano.

Me refiero al mundo específico del sufrimiento... Sufrimiento físico, moral, espiritual, -como la enfermedad, como las plagas del hambre, la guerra, la injusticia, la soledad, la falta de sentido de la vida, la fragilidad de la existencia humana, el doloroso conocimiento del pecado, la aparente ausencia de Dios- son para el creyente experiencias purificadoras a las que se puede llamar noche de la fe.

A esta experiencia San Juan de la Cruz le ha dado el nombre simbólico y evocador de noche oscura, y la refiere explícitamente a la inquietante oscuridad del misterio de la fe. Él no intenta darle respuesta al terrible problema del sufrimiento en el orden especulativo; pero a la luz de las Escrituras y de la experiencia descubre algo de la maravillosa transformación que Dios efectúa en la oscuridad, puesto que, “...cómo sabe él tan sabia y hermosamente sacar de los males bienes” (CB 23, 5)⁴³.

Entre la noche oscura individual y la colectiva se da una diferencia importante. En la noche oscura individual se entra cuando la persona está madura para afrontarla, y generalmente se aprovecha y sale de ella renovada; en la noche oscura colectiva se ven envueltas muchas personas que no están preparadas para ella y lo más frecuente es que sucumban. Para poder hablar de noche oscura colectiva manteniendo los elementos fundamentales del paradigma de la noche oscura personal que el Santo nos relata, habría que decir que al menos “un resto de Israel”, como fermento en la masa, ha de vivir en esa tensión teológica propia de la noche oscura. Por eso considero que ante la situación actual, desde una relectura de San Juan de la Cruz, es necesario aprender a vivir con el desconcierto y la oscuridad y para esto el Santo nos presenta un camino de fe, esperanza y amor, que nos puede abrir nuevos horizontes y hacer caer en la cuenta de que aunque la noche sea larga, después llegará un alborada luminosa. Es tiempo de promover una espiritualidad de la esperanza, fundamentada en la centralidad de Cristo y en el compromiso con el hombre y con la historia. Así han vivido tantos Santos del Carmelo entre los que podemos destacar a Edith Stein que fue atrapada por la poderosa corriente del mal de nuestro siglo que fue el nazismo. En la experiencia de ser despojada de toda seguridad y apoyo, ella dio su testimonio viviendo una vida de fe, esperanza y amor en medio de las condiciones más crudas y adversas.

Somos conscientes de que el fenómeno de la secularización ha dado al hombre contemporáneo una mayoría de edad, pero la sociedad y la religión sin Dios que se ha ido creando, poniendo sus esperanzas en sí mismo, en el progreso y bienestar, como únicas metas, le están llevando hacia horizontes cerrados y angostos que le asfixian y le van deshumanizando. Sin embargo hemos de reconocer que estamos asistiendo a un resurgir de la espiritualidad que, de nuevo, pone de manifiesto el ansia y la sed de infinito que el ser humano lleva dentro de sí. Una vez más se comprueba lo que dice San Juan de la Cruz: “fuera de Dios todo es estrecho” (Carta 13, a un religioso Carmelita Descalzo, Segovia, 14 de abril, 1589).

Necesitamos promover una espiritualidad teológica, que nos libere del fatalismo y nos abra a nuevos e insospechados horizontes, y que por encima de nuestras evidencias nos oriente

⁴² RAHNER, k., *Meine Nacht kennt keine Finsternis: Geist und Leben* 21 (1948) 2-3, citado por RUIZ SALVADOR, F., *Introducción a San Juan de la Cruz*, BAC, Madrid 1968, pp.604-605.

⁴³ Carta Apostólica de Juan Pablo II, *Maestro en la fe*, n° 22-23.

hacia una vida nueva bajo la soberanía de Dios, como forma de que el ser humano y la humanidad entera recuperen su grandeza y dignidad. Necesitamos motivar una espiritualidad de la esperanza que nos libre de “una cultura del divertimento” que arranca a los individuos de sí mismos haciéndoles vivir en el olvido de las grandes cuestiones que lleva en su corazón el ser humano. Necesitamos suscitar una espiritualidad del amor y la gratuidad que nos libere de “una cultura del “tener” que desarrolla el espíritu de posesión, incapacitando a las personas para todo aquello que no sea disfrute inmediato”⁴⁴.

La pregunta que nos hacemos es ¿cómo vivir la experiencia de Dios en medio de esta noche colectiva tan oscura y desconcertante? La humanidad necesita una columna de “nube luminosa” que oriente su caminar. ¿No tendrá la humanidad en los místicos esos testigos privilegiados del Misterio de Dios, que nos pueden dar luz en medio de nuestra oscuridad? Creo que el futuro del cristianismo está ligado al cultivo de una experiencia personal de Dios, de una respuesta de fe, esperanza y amor al Dios que nos ha hablado en su Hijo Jesucristo, tal como dijo en una ocasión Rahner en tono profético: “El hombre religioso del mañana será un místico, una persona que haya experimentado algo, o no podrá ser religioso, pues la religiosidad del mañana no será ya compartida en base a una convicción pública unánime y obvia”.

BIBLIOGRAFÍA

- AA. VV., *Creer desde la noche oscura. Testimonios*, Cristianisme i Justícia, Barcelona, 1994.
- ÁLVAREZ, JAVIER, *Mística y depresión: San Juan de la Cruz*, Ed. Trotta, Madrid, 1997.
- ÁLVAREZ RODRÍGUEZ, F. JAVIER, *La psicopatología de San Juan de la Cruz a la luz de su obra en prosa*, en *San Juan de la Cruz* 19 (1997) 59-118.
- ÁLVAREZ RODRÍGUEZ, FRANCISCO JAVIER, *Psicopatología de san Juan de la Cruz y repercusiones biográficas*, en *Revista de Espiritualidad* 56 (1997) 515-518.
- ÁLVAREZ, RODRÍGUEZ, JAVIER, *¿Mística versus depresión o, mejor mística y depresión?*, en *San Juan de la Cruz* 23 (1999/I) 23-45.
- ÁLVAREZ-SUÁREZ, ANIANO, *Dialogando con fray Juan de la Cruz*, Monte Carmelo, Burgos 1988, Parte Tercera: *Subida-Noche*, pp. 81-194.
- AMUNÁRRIZ, ANTXON, *Dios en la noche. Lectura de la noche oscura de San Juan de la Cruz*, Ed. Collegio S. Lorenzo da Brindisi, Roma, 1991.
- ANCILLI, ERMANNO, *Il lungo cammino nella “Notte”*, en AA. VV., *La comunione con Dio secondo San Giovanni della Croce*, Edizioni del Teresianum, Roma, 1968, pp. 57-80.
- ANDRÉ DE LA CROIX, *L'état de la “Nuit obscure” est-il raisonnable?*, en *Etudes Carmelitaines* 22 (1937) II, 11-18.
- BÁEZ, SILVIO JOSÉ, *Noche, lucha y fraternidad. La experiencia espiritual de Jacob a la luz de san Juan de la Cruz*, en AA. VV., *Biblia y experiencia de Dios*, Colección Estudios Teresiano-Sanjuanistas, Ávila 2003.
- BARRIENTOS, URBANO, *Purificación y Purgatorio. Doctrina de San Juan de la Cruz sobre el Purgatorio a la luz de su sistema místico*, Madrid, 1960.
- BÄUMER, REGINA-PLATTING, MICHAEL, (Ed.) *Noche oscura y depresión. Crisis espirituales y psicológicas: naturaleza y diferencias*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2011.
- BRUNO DE JÉSUS-MARIA, *Témoignages de l'expérience mystique nocturne*, en *Etudes Carmelitaines* 22 (1937) II, 237-301.

⁴⁴ PAGOLA, JUAN ANTONIO, *Testigos de Dios en la noche*, Publicaciones Idatz, San Sebastián 2001, p. 9.

- CAMPO, AGUSTÍN del, *Poesía y estilo de la "Noche oscura"*, en *Revista de Ideas Estéticas* 3 (1943) 33-58.
- CASTRO, GABRIEL, *Noche oscura del alma*, en *Diccionario de San Juan de la Cruz*, Monte Carmelo, Burgos, 2000, pp. 1033-1062.
- CASTRO, SECUNDINO, *Hacia Dios con San Juan de la Cruz*, Ed. de Espiritualidad, Madrid, 1986, *Cristo, Señor de la Noche*, pp. 85-94, *La noche oscura*, pp. 179-181.
- CATALÁN, JEAN-FRANÇOIS, *Depresión y vida espiritual*, Mensajero, Bilbao, 1997.
- CEBOLLEDA, PASCUAL, *El dolor en la "noche oscura" de San Juan de la Cruz. Observaciones espirituales y psicológicas*, en *MisCom* 53 (1995) 381-394.
- CEREZO GALÁN, PEDRO, *Noche oscura y regeneración de la Palabra*, en *El Ciervo* 40 (1991) nn. 485-486, pp. 33-36.
- CORTE, MARCEL DE, *Plotin et la "Nuit de l'esprit"*, en *Etudes Carmelitaines* 23 (1938) 102-115.
- CLOVIS DE PROVINS, *Les nuits mystiques de saint Jean de la Croix*, Paris, 1933.
- CRISTINO GARRIDO, JOSÉ, *La noche de la sensibilidad humana*, en *Revista de Espiritualidad* 30 (1971) 267-275.
- CHIAPPINI, GAETANO, *Aportaciones para un análisis de la "voluntad" en la "Noche oscura" de San Juan de la Cruz (I Parte cap 1-2)*, en *San Juan de la Cruz* 15-16 (1995) 161-177.
- DÍAZ, ESTHER, *Un colectivo sumergido en la noche oscura*, en *Revista de Espiritualidad* 216 (1995) 357-373.
- DOMÍNGUEZ MORANO, CARLOS, *Mística "versus" depresión. Comentarios a la obra de J. Álvarez, Mística y depresión: San Juan de la Cruz*, en *San Juan de la Cruz* 22 (1998) 163-185.
- DOMÍNGUEZ MORANO, CARLOS, *Mística "versus" depresión (y II)*, en *San Juan de la Cruz* 15 (1999) 201-206.
- EMETERIO DEL S. CORAZÓN, *La noche pasiva del espíritu de San Juan de la Cruz*, en *Revista de Espiritualidad* 18 (1959) 5-50, 187-228.
- FORTES, ANTONIO, *Datación de la "noche oscura" de S. Juan de la Cruz. 1578-1585*, en *San Juan de la Cruz* nº 40 (2007/II) 7-62.
- GAITÁN, JOSÉ DAMIÁN, *San Juan de la Cruz y su "dichosa ventura". Opción por Dios y purificación de los sentidos*, en *Revista de Espiritualidad* 45 (1986) 489-520.
- GAITÁN, JOSÉ DAMIÁN, *Noche, oscuridad, tiniebla y Dios*, en *Revista de Espiritualidad* 57 (1998) 399-430.
- GAITÁN, JOSÉ DAMIÁN, *Subida del Monte Carmelo y noche oscura*, en *Teresianum* 40 (1989) 298-335.
- GAITÁN, JOSÉ DAMIÁN, *San Juan de la Cruz: En torno a Subida y Noche (su relación con el poema Noche oscura)*, en AA. VV., *Introducción a San Juan de la Cruz*, Diputación Provincial de Ávila, Institución Gran Duque de Alba, Ávila, 1987, pp. 77-90.
- GAITÁN, JOSÉ DAMIÁN, *Vida y muerte en la "Noche Oscura" de San Juan de la Cruz*, en AA. VV., *"San Juan de la Cruz, espíritu de llama"*, Institutum Carmelitanum - Kok Pharos Publishing House, Roma - Netherlands, 1991, pp. 745-760.
- GAITÁN, JOSÉ DAMIÁN, *Noche, oscuridad, tiniebla y Dios*, en *Revista de Espiritualidad* 228/57 (1998) 399-430.
- GARRIGOU-LAGRANGE, REGINALD, *La nuit de l'esprit selon saint Jean de la Croix*, en *Les grands mystiques. Saint Jean de la Croix*, Paris, 1927, pp. 59-82.
- GONZÁLEZ DE CARDEDAL, OLEGARIO, *Noche oscura del alma individual y ateísmo colectivo*, en *Meditación teológica desde España*, Salamanca, Sígueme, 1970, pp. 141-160.

- GONZÁLEZ FAUS, JOSÉ IGNACIO, *¡Oh noche que juntaste...! Apuntes de espiritualidad para el invierno eclesial*, en *Sal Terrae* 75 (1987) 581-592.
- GUERRA, AUGUSTO, *Noche de San Juan de la Cruz: Supraconceptualidad y anchísima soledad*, en *Teresianum* 41 (1990) 439-472.
- GUERRA, AUGUSTO, *Para la integración existencial de la Noche oscura*, en AA. VV., *Experiencia y pensamiento en San Juan de la Cruz*, Ed. de Espiritualidad, Madrid, 1990, pp. 225-250.
- GUERRA, AUGUSTO, *La experiencia universal de noche oscura*, en *Iglesia Viva* 161 (1992) 459-473.
- GUERRA, SANTIAGO, *La oscura cercanía del Dios de Jesús*, en *Revista de Espiritualidad* 57 (1998) 351-397.
- GUILLET, L., *Nuit de Lumière. Introduction à saint Jean de la Croix*, Mame, Paris, 1968.
- HARO, MIGUEL F. de, *La noche del sufrimiento. Interpretación simbólica de la vida y sus crisis según San Juan de la Cruz*, en *San Juan de la Cruz* 6 (1990) 61-77.
- HAUSHERR, IRENÉE, *Les Orientaux connaissent-ils les "nuits" de saint Jean de la Croix?*, en *Orientalia Christiana Analecta* Roma (1966) 87-28.
- HOUDRET, JEAN-PHILIPPE, *La purification du sens et de l'esprit dans le livre de la Nuit Obscure*, en *Carmel* 64 (1992) 29-46.
- HUERGA, ÁLVARO, *Il lungo cammino nella "notte". (Le purificazioni mistiche)*, en AA. VV., *La Mistica* 2 (nº 3089) pp. 219-251. (De San Juan de la Cruz, pp. 234-245).
- INCIARTE, E., *La noche oscura de la contemplación mística*, en *Teología Espiritual* 4 (1960) 413-441.
- JIMÉNEZ DUQUE, BALDOMERO, *Noches del alma: la noche oscura de la fe*, en *Revista de Espiritualidad* 4 (1945) 151-168.
- JUAN DE JESÚS MARÍA, *El díptico Subida-Noche*, en "Sanjuanística", Roma, 1943, pp. 27-83.
- LARKIN, ERNEST E., *The dark Nigt of John of the Cross*, en *The Way* 14 (1974) 13-21.
- LEBRETON, JULES, *La "Nuit obscure" d'après saint Jean de la Croix: les sources et le caractère de sa doctrine*, en *Revue d'Ascetique et de Mystique* 9 (1928) 2-24.
- LEFEVRE, GEORGES, *Les purifications de la prère d'après saint Jean de la Croix*, en *La Vie Spirituelle* 101 (1959) 392-412.
- LOMBARDO, DOMENICO, *La "notte oscura" come povertà in Giovanni della Croce*, en *Presenza del Carmelo* 51 (1990) 66-82.
- LÓPEZ IBOR, JUAN JOSÉ, *De la noche oscura a la angustia*, Madrid, 1973.
- LOUIS DE LA TRINITÉ, *La nuit de la foi*, en *Etudes Carmelitaines* 22 (1937) I, 189-229.
- LOUIS DE LA TRINITÉ, *Sèche et obscure nuit de contemplation*, en *Etudes Carmelitaines* 22 (1937) II, 206-229.
- LOUIS DE LA TRINITÉ, *L'obscure nuit du feu d'amour*, en *Etudes Carmelitaines* 23 (1938) II, 7-32.
- LOUIS DE STE. THÉRÈSE, *La nuit*, en *Carmel* 33 (1947) I, 86-100.
- LUCIEN-MARIE DE ST. JOSEPH, *A la recherche d'une structure essentielle de la nuit de l'esprit*, en *Etudes Carmelitaines* 23 (1938) II, 254-281.
- LUGO, ANTONIO de, *"Noche oscura" en la Iglesia de Cristo*, en *Manresa* 43 (1971) 267-270.
- LUND, LESLIE, *Dread (the Dark Nigth) and christian Tranformation*, en *Review for Religious* 36 (1977) 824-832.

- L'HERMITTE, JEAN, *Etude biologique des états d'aridité mystique*, en *Etudes Carmelitaines* 22 (1937) II. 74-101.
- MAFFEL, CESARE, *Tre notti. L'esperienza mistica, psicologica e poetica del negativo* (San Juan de la Cruz, C. G. Jung, Th. S. Eliot), Garzanti, Milano, 1992.
- MAGER, ALOYS, *Le fondament psychologique de la purification passive*, en *Etudes Carmelitaines* 23 (1938) II, 240-253.
- MANCHO DUQUE, M^a JESÜS, *El simbolismo de la Noche en San Juan de la Cruz*. Estudio léxico-semántico, en *Studia Philologica Salmanticensia* (1983) n^o 6, pp. 282-286.
- MANCHO DUQUE, MARÍA JESÚS, *Panorámica sobre las raíces originarias del símbolo de la "Noche" de San Juan de la Cruz*, en *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo* 63 (1987) 125-155.
- MANCHO DUQUE, MARÍA JESÚS, *El símbolo de la noche oscura en San Juan de la Cruz*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 1982.
- MANCHO DUQUE, M^a JESÚS, *Antítesis dinámicas de la Noche Oscura*, en AA. VV., *Juan de la Cruz, espíritu de llama*, Roma, 1991, pp. 369-381.
- MATEO-SECO, L. F., *Noche y aurora en San Juan de la Cruz*, en *Estudios en honor de Luka Brajnovic*. Universidad de Navarra, Pamplona, 1992, pp. 467-485.
- MARASSO, ARTURO, *El itinerario de la "Noche" en San Juan de la Cruz*, en *Estudios de Literatura Castellana*, Buenos Aires, 1955, pp. 99-108.
- MARIE-JEAN DE LA RÉDEMPTION, *Le Chemin qui est le Christ. Une lecture du Livre I de la Nuit Obscure*, en *Carmel* 56 (1991) 14-27
- MARTÍN PORTALES, JOSÉ MANUEL, *Noche y depresión. Sobre un estudio psicopatológico de San Juan de la Cruz*, en *San Juan de la Cruz* 21 (1998) 65-91.
- MARTÍN VELASCO, JUAN, La experiencia de la "noche oscura", crisis radical y oculta fuente de sentido, en RODRIGUEZ, M^a ISABEL (Dir.), *Sentido de la vida ante la crisis*, Monte Carmelo – CITEs, Burgos 2012, pp. 119-169.
- MORALES BORRERO, MANUEL, *La soledad y la noche en la lírica sanjuanista*, en *San Juan de la Cruz* 18 (1996) 207-220.
- MORALES OLIVER, LUIS, *La doctrina de la noche en San Juan de la Cruz*, en B. JIMENEZ DUQUE, BALDOMERO, *San Juan de la Cruz*, FUE, Madrid, 1977, pp. 37-72.
- PACHO, EULOGIO, *Iniciación a San Juan de la Cruz*, Monte Carmelo, Burgos 1982, *Introducción a la Noche oscura*, pp. 115-149.
- PACHO, EULOGIO, *Horrenda y espantable noche del espíritu*, en su libro: *San Juan de la Cruz. Temas fundamentales - 2*, Ed. Monte Carmelo, Burgos 1984, pp. 124-156.
- PACHO, EULOGIO, *Purificación en la "seca y oscura noche"*, en su libro: *San Juan de la Cruz. Temas fundamentales - 2*, Ed. Monte Carmelo, Burgos 1984, pp. 43-79.
- PACHO, EULOGIO, *Noche oscura - Historia y símbolo*, en *Monte Carmelo* 99 (1991) 425-444.
- PACHO, EULOGIO, *Noche oscura (obra)*, en *Diccionario de San Juan de la Cruz*, Monte Carmelo, Burgos, 2000, pp. 1017-1033
- PETERS, JAN, *Dark Night as a Way to Authentic Life*, en *Carmelus* 22 (1975) 5-20.
- PUTTINI, FERDINANDO, *La notte*, en *Rivista di Vita Spirituale* 4-5 (1991) 431-499.
- RHYND, ELIZABETH, *The pasive Night of Sense*, en *Mount Carmel* 21 (1975) 134-153.
- RODRÍGUEZ, JOSÉ VICENTE, *San Juan de la Cruz. Profeta enamorado de Dios y maestro*, Instituto de Espiritualidad a distancia, Madrid 1987, *Introducción a "Noche"*, pp. 211-215.
- RODRÍGUEZ, JOSÉ VICENTE, *Noche oscura*, en AA. VV., *Introducción a la lectura de San Juan de la Cruz*, Junta de Castilla y León, Valladolid, 1991, pp. 402-442.

- RODRÍGUEZ, C., *Las dos noches de San Juan de la Cruz*, en *La Ciudad de Dios* 161 (1927) 237-250.
- ROF CARBALLO, JUAN, *El hombre y la noche en San Juan de la Cruz*, en *Revista de Espiritualidad* 27 (1968) 352-373.
- ROLLÁN ROLLÁN, MARÍA DEL SAGRARIO, *Expresión y trascendencia en el símbolo. (En torno a la noche de San Juan de la Cruz)*, en *Estudios* 43(1987) 291-303.
- ROLLÁN ROLLÁN, MARÍA DEL SAGRARIO, *Éxtasis y purificación del deseo. Análisis psicológico-existencial de la noche en la obra de San Juan de la Cruz*, Diputación Provincial de Ávila, Institución Gran Duque de Alba, Ávila, 1991.
- ROS GARCÍA, SALVADOR, *Experiencia de Dios en medio de la noche*, en su libro: *La experiencia de Dios en mitad de la vida*, Editorial de Espiritualidad, Madrid, 2007, pp. 125-153.
- ROS GARCÍA, SALVADOR, *Biblia y Mística: la revelación de Dios por el símbolo en el poema "Noche oscura"*, en *Revista de Espiritualidad* 238 (2001) 351-391.
- RUIZ PESCE, RAMÓN EDUARDO, *Noche oscura en Argentina: Del sufrimiento a la esperanza*, en *Religión y Cultura* nº 223 (2002) 783-788.
- RUIZ SALVADOR, FEDERICO, *Introducción a San Juan de la Cruz*, BAC, Madrid, 1968, "Subida del Monte Carmelo". "Noche oscura", pp. 183-211; *La noche oscura*, pp. 523-545, *Por los caminos de la noche*, pp. 602-632.
- RUIZ SALVADOR, FEDERICO, *El símbolo de la noche oscura*, en *Revista de Espiritualidad* 44 (1985) 79-110.
- RUIZ SALVADOR, FEDERICO, *Horizontes de la noche oscura*, en *Monte Carmelo* 88 (1980) 389-409.
- RUIZ SALVADOR, FEDERICO, *Revisión de las purificaciones sanjuanistas*, en *Revista de Espiritualidad* 31 (1972) 218-230.
- RUIZ SALVADOR, FEDERICO, *Místico y maestro, San Juan de la Cruz*, Ed. de Espiritualidad 1986, *Noche de pasión*, pp. 223-237; *Rumbos en la oscuridad*, pp. 239-252.
- SAERA FERRADA, J. F., *San Juan de la Cruz, ¿un obsesivo melancólico?*, en *Monte Carmelo* 106 (1998) 179-219.
- SECONDIN, BRUNO, *Le symbole de la "Noche Oscura" dans le contexte d'aujourd'hui*, en *Bulletin. Europäische Gesellschaft für katholische Theologie* 6 (1995) 137-146.
- SESÉ, BERNARD, *Estructura dramática de la noche oscura (Tres aspectos del poema)*, en AA. VV. *Actas del Congreso Internacional Sanjuanista*, Vol. III, Junta de Castilla y León, Valladolid, 1993, pp. 245-256.
- SESÉ, BERNARD, *Strutture symbolique du poème "La nuit obscure" de Jean de la Croix*, en *Hommage à Nelly Clemessy*, Université de Nice-Sophia Antipolis, Nice 1993, pp. 629-644.
- TERRANOVA, ANNALISA, *La "notte oscura" dell'anima: tappa indispensabile dell'itinerario mistico*, en *I Quaderni di Avallon* nº 23 (1990) 11-30.
- THOMPSON, COLIN P., *El poeta y el místico*, Swan Avantos & Hakeldama, San Lorenzo de El Escorial, 1985, cap. 7: *La poesía de la noche oscura*, pp. 197-214.
- THOMPSON, COLIN P., *La poesía de la noche oscura*, en su libro: *El poeta y el místico*, Swan de la Botica, San Lorenzo del Escorial, 1985, pp. 197-214.
- THOMPSON, COLIN P., *Canciones en la noche. Estudio sobre San Juan de la Cruz*, Trotta, Madrid, 2002,
- URBINA, FERNANDO, *Comentario a Noche oscura del espíritu y Subida al Monte Carmelo de San Juan de la Cruz*, Ed. Marova, Madrid, 1982.

UNDERHILL, EVELYN, *La noche oscura del alma*, en su libro *La mística*, Trotta, Madrid, 2006, pp. 427-461.

VASQUEZ DÍAZ, LIOMER, *En la noche dichosa*, en *Vida Espiritual* 103 (1991) 58-64.

VÁZQUEZ, LUIS, *Los tres símbolos sanjuanistas de la noche oscura, la llama y el sol*, en *Festschrift Hans Flasche zum 80. Geburtstag*. F. Steiner Verlag, Stuttgart, 1991, pp. 561-571.