

Estructuras paradójales en San Juan de la Cruz

Iain Matthew, OCD*

Juana de Pedraza había conocido a Fray Juan en Granada en la década de 1580. Tras su regreso a la lejana Castilla, Juana, ahora de veinticinco años, sintió intensamente la pérdida. Se sintió abandonada y desorientada y le escribió a Juan para decírselo. Su respuesta comienza desafiando afectuosamente su reproche: “¡Lo único que necesito ahora es olvidarte! Mira: ¿cómo puede ser eso, cuando hay alguien en mi alma como tú? Luego diagnostica su sufrimiento: “Mientras caminas en esta oscuridad, pobreza y vacío espiritual, piensas que todos y todo te abandonan. Pero no es de extrañar, ya que también sientes que en esto Dios te abandona”. Entonces, en opinión de Juan, la desorientación y el aislamiento que ella siente son un síntoma de una sensación más profunda de soledad. Todo es incómodo y fuera de lugar, porque su Dios parece muy lejano. Es esa oscuridad, esa sensación de abandono de Dios, lo que Juan ve subyacente al resto. Continúa: “Pero usted no está abandonada y no tiene necesidad de discutir nada, ni hay ningún asunto que discutir (...) porque todo esto son sospechas infundadas. La persona que no quiere nada más que a Dios no camina en la oscuridad, por muy oscura y pobre que sea ante sus propios ojos”.¹ La carta continúa —brillantemente y con amor— pero estas líneas ya ponen de relieve la percepción de Juan sobre la naturaleza paradójica del crecimiento espiritual: es decir, que el proceso de ser transformado por el amor de Dios puede sentirse como si estuviera abandonado.

Lo mismo se afirma vigorosamente en los libros de la *Noche Oscura*: “Cuando veas que tu anhelo se oscurece, tus deseos exprimidos y tu mente impotente e incapaz de cualquier ejercicio interior, no dejes que esto te cause dolor; más bien, tómalo como una bendición; porque Dios te está liberando de ti mismo” (2 *Noche* 16,7).

La vida y los escritos de Juan están plagados de contrastes inesperados y conjunciones sorprendentes. No es que se glorié de lo contradictorio por sí

* Nacido en Inglaterra, especialista en espiritualidad carmelitana y profesor en la Pontificia Facultad de teología Teresianum (Roma).

¹ Carta 19, 10.XII.1589. San Juan de la Cruz, *Obras Completas*, eds: F. Ruiz y J.V. Rodríguez, EDE, Madrid, 2009.

mismo, ni que lo prescriba como ley universal: no toda oscuridad o desorientación es gracia. Pero cuanto más profundamente penetra en la obra de transformación que implica el Evangelio, más decisivamente incide el misterio del Evangelio. El misterio es Cristo resucitado de la muerte. Él, Cristo moribundo y resucitado, es el eje sobre el que giran los escritos de Juan, la razón fundamental de las paradojas que estructuran todo el edificio. Eso es lo que pretende demostrar este artículo: que el modo sorprendente en que Juan habla se debe a su unión con Jesús. Primero presentaremos los escritos de Juan y luego nos centraremos en cinco estructuras paradójicas que sustentan el conjunto.

El modelo de los escritos de Juan

Juan de la Cruz, 1542-1591, carmelita español, poeta, pastor, místico, escritor, contemporáneo más joven y seguidor de Teresa de Ávila, legó a la Iglesia cuatro grandes obras en prosa que son, cada una de ellas, de diferentes maneras, comentarios de su poesía. Su poesía, como él lo atestigua humilde pero inequívocamente, es fruto de su experiencia. Esto significa que tenemos en sus escritos una ventana a su alma, a una relación con Cristo que lo significa todo para él.

Las principales obras en prosa —la *Subida al Monte Carmelo*, la *Noche Oscura*, el *Cántico* y la *Llama de amor viva*—, a través de diferentes formas literarias, abordan los mismos cuatro puntos. Todas dicen que Dios Espíritu Santo está presionando para llenar a la persona con el yo de Dios; que, por tanto, la tarea cristiana será sobre todo hacer espacio a ese don entrante; que el vaciamiento para el don debe ser realizado en última instancia por Dios mismo; y que este es un camino de fe. Las cuatro obras afirman este cuádruple mensaje, pero con distintos énfasis: el don apremiante del Espíritu Santo es especialmente evidente en la *Llama de amor viva*; la llamada a hacer espacio al don, en la *Subida*; la necesidad de que Dios mismo haga este espacio, en la *Noche*; y el sentido de que se trata de un viaje, en el *Cántico*.²

Vale la pena detenerse en el primero de estos elementos: la experiencia primordial que Juan tiene de la auto-entrega de Dios. Las obras mayores son, como decíamos, comentarios a los versos de Juan. Su poesía es, histórica y lógicamente, su primera palabra, la que primero y mejor expresa su pensamiento. Para ver las cosas como él las vio, hay que mirar desde el punto de vista de su

² Para los escritos de Juan se utilizan las siguientes abreviaturas: *Llama*: Llama de amor viva, segunda redacción; *Cántico*: Cántico Espiritual, segunda redacción; *Subida*: Subida al Monte Carmelo; *Noche*: Noche oscura.

poesía. Y todos sus grandes poemas son cánticos de alabanza, alabanza a Dios por lo que Dios ha hecho por Juan; por lo que ha hecho por todos. “Así habéis sido conmigo; así eres para nosotros. Te alabo”.

En estas estrofas, declara el *Cántico*, la novia no hace más que “contar y cantar las grandezas de su Amado” (CB 14,2). La convicción de Juan de ser amado y abrazado inmerecida y místicamente por el Cristo vivo da orden a todo lo que tiene que decir. De hecho, fue un guía espiritual, un genio literario y un teólogo del espíritu. Pero, en primer lugar, Juan de la Cruz es un testigo: un testigo de la resurrección de Cristo. Su poesía, y aquellas de sus obras en prosa que desarrollan la poesía de manera menos diluida, son su testimonio de cómo es Dios realmente. Si bien es consciente de que la generosidad divina que está llegando a conocer vence toda lógica, y que está más allá de su capacidad de explicación, eso no hace que su testimonio sea irrelevante. Por el contrario:

Y porque las cosas raras y de que hay poca experiencia son más maravillosas y menos creíbles cual es la que vamos diciendo del alma en este estado, no dudo sino que algunas personas, no lo entendiendo por ciencia ni sabiéndolo por experiencia, o no lo creerán, o lo tendrán por demasía, o pensarán que no es tanto como ello es en sí.

Pero a todos estos yo respondo, que *el Padre de las lumbres, cuya mano no es abreviada* y con abundancia se difunde sin aceptación de personas doquiera que halla lugar, como el rayo del sol, mostrándose también él a ellos en los caminos y vías alegremente, no duda ni tiene en poco *tener sus deleites con los hijos de los hombres de mancomún en la redondez de las tierras*.³

La pureza espiritual de Juan le permite a Dios ser más “Dios” en su vida, ser más Dios mismo, sin disculpas ni disminución. El comentario al *Cántico* lo expresa así:

Comunicase Dios en esta interior unión al alma con tantas veras de amor, que no hay afición de madre que con tanta ternura acaricie a su hijo, ni amor de hermano ni amistad de amigo que se te compare. Porque aún llega a tanto la ternura y verdad de amor con que el inmenso Padre regala y engrandece a esta humilde y amorosa alma (...). Porque él en esta comunicación de amor en alguna manera ejercita aquel servicio que dice él

³ *Llama* 1,15, con alusiones a Santiago 1,17; Isaías 59,1; Efesios 6,9; Sabiduría 6,17; Proverbios 8,31.

en el Evangelio que hará a sus escogidos en el cielo, es a saber, que, ciñéndose, pasando de uno en otro, le servirá.⁴

Tal es el testimonio de Juan sobre el Dios que ha llegado a conocer. “Cree en eso”, exhortan sus escritos, “y deja que dé forma a tu vida”.

Estructuras de paradoja

Con este relato de los escritos de Juan en mente, y con su énfasis en la fe en los dones, pasemos ahora a las paradojas que sustentan su mensaje.

Tomamos como definición práctica de “paradoja” una “declaración contraria a la opinión aceptada”.⁵ Los cinco hechos siguientes son contrarios a la opinión aceptada, contrarios a lo que cabría esperar: paradojas.

- Como místico escritor, Juan declara lo que es inefable. *No: él no puede hacer eso. Si está más allá de las palabras, las palabras no servirán.*
- Juan compuso poesía de extraordinaria belleza y logros literarios en las circunstancias más deshumanizantes. *No: la miseria y la opresión no producen belleza.*
- Cristo hizo su mayor obra salvífica cuando estaba más desempoderado y abandonado. *No: morir indefenso sobre un instrumento de tortura no ayuda a nadie.*
- Dios puede hacer su obra más hermosa en una persona cuando ésta está experimentando el mayor abandono y confusión. *No: un Dios de luz y de ternura no debe registrarse como oscuridad y rechazo.*
- Un poco de amor puro hace más bien que todas las demás obras juntas. *No, la vida oculta está bien, pero no pone comida en la mesa de los hambrientos.*

Ante el “no” de la opinión aceptada, Juan es testigo del misterio del amor divino que confunde las suposiciones humanas. En su “Oración” (*Dichos 26-27*) confiesa su impotencia y desde allí rebota en Cristo:

No me quitarás, Dios mío, lo que una vez me diste en tu único Hijo Jesucristo, en que me diste todo lo que quiero. Por eso me holgaré que no te tardarás si yo espero (...). Míos son los cielos y mía es la tierra; mías son las gentes, los justos son míos y míos los pecadores; los ángeles son míos, y la

⁴ *Cántico 27,1*; cf. *Lc 12,37*.

⁵ El *Concise Oxford English Dictionary* Oxford 2011, 1038, describe así el significado de “paradoja” cuando apareció en inglés en el siglo XVI.

Madre de Dios y todas las cosas son mías; y el mismo Dios es mío y para mí, porque Cristo es mío y todo para mí.

La donación resucitada de Cristo une pobreza y plenitud, silencio y canto, oscuridad y presencia, lo más grande en lo más pequeño. Las cinco estructuras paradójicas que hemos enumerado son sostenibles porque se resuelven en la plenitud de Cristo, “este gran Dios nuestro, humillado y crucificado”.⁶

Cantando el silencio

El lenguaje místico es en sí mismo paradójico, ya que pone palabras a lo inefable. “Y ¿quién podrá manifestar con palabras lo que las hace sentir? Y ¿quién, finalmente, lo que las hace desear? Ciertamente, nadie lo puede; ciertamente, ni ellas mismas por quien pasa lo pueden. Porque ésta es la causa por la que con figuras, comparaciones y semejanzas, antes rebosan algo de lo que sienten y de la abundancia del espíritu vierten secretos misterios, que con razones lo declaran” (*Cántico* Prólogo 1). La experiencia de Juan excede el habla y el concepto, pero de alguna manera se filtra como imagen, poesía y prosa. El lenguaje místico, aunque insuficiente, no es defectuoso; hace el trabajo que el lenguaje puede hacer: recibe su sentido de la vida, no domina la vida.⁷

Si la comprensión mística y la expresión poética son inconmensurables pero adecuadas, la paradoja del lenguaje también lo es en el paso de la poesía al comentario en prosa. Dado que “estas canciones compuestas en amor de abundante inteligencia mística, no se podrán declarar al justo, ni mi intento será tal, sino sólo dar alguna luz general (...) para que cada uno de ellos se aproveche según su modo y caudal de espíritu, [antes] que abreviarlos a un sentido a que no se acomode todo paladar” (CB P 2). La relación entre texto e interpretación, sobre la que escribe De Lubac, se aplica aquí a la poesía y al comentario: “el texto es «prospectivo, virtualmente infinito»; la interpretación es reflexiva; va «más allá del texto al analizarlo en sus elementos» y, sin embargo, nunca puede ir más allá del texto cuya «riqueza concreta siempre supera el comentario» y, por lo tanto, exige una interpretación cada vez más profunda”.⁸

⁶ Carta 25, a Ana de Jesús, 7.VI.1591.

⁷ Así D.Z. Phillips, “From Coffee to Carmelites”, *Philosophy* 65 (1990) 19-38, aquí 37.

⁸ Así Hans Urs von Balthasar cita a De Lubac (*Nouveaux Paradoxes*) en: *The Theology of Henri de Lubac* 99; de Lubac, *Paradoxes*, Cerf, París, 2010, 82.

Los excesos que el lenguaje lucha por contener —donde la poesía supera a la prosa y la experiencia supera a la poesía— explican el predominio en los escritos de Juan de la paradoja concentrada, que es oxímoron. Se siente cómodo con desconexiones como una “herida” que causa “deleite”, un “cauterio” que es “dulce”, un encuentro de lanzas que es suave, “música” que es “silenciosa”, una subida que es descenso, una oscuridad que guía con más seguridad que la luz del día.⁹

Estos oxímorones no son meros recursos. Reflejan la tensión existencial del estar “sin apoyo y con apoyo”,¹⁰ de un camino que supone renunciar a lo que parece más positivo: “llegar a ser todo / no querer ser nada”.¹¹ En el camino hacia la montaña que Juan dibujó para sus destinatarios está escrito repetidamente “nada”. Esta nada conduce a una cumbre espaciosa e iluminada por el sol, una cima de montaña más ancha que la base.¹² Esta dualidad sólo tiene sentido —su naturaleza paradójica sólo puede ser bienvenida— a la luz de la convicción primaria que hemos expuesto anteriormente: la total autocomunicación de Dios, en función de la cual, la tarea humana es apartarse del camino. Sin esa experiencia de la resurrección de Cristo, *nada* lleva a ninguna parte. Sin embargo, a la luz de la donación de Cristo, dejar ir todo anhelo, ser tallado interiormente, purgado, limpiado, es lo mejor que le puede pasar a una persona que anhela que Cristo la llene. “Para Isaías, «Todas las naciones son como nada». Y tienen el mismo peso para el alma: todas las cosas son nada para ella, y ella misma es nada ante sus propios ojos. Sólo su Dios es para ella todo” (*Llama* 1,32).

Más allá de la tensión que implica vaciarse para que Dios lo llene, el Dios que llena es él mismo la fuente de los pareados paradójicos de Juan. El Amado mismo es música callada, dulce cauterio, herida graciosa, noche y luz. Debido a que la Santísima Trinidad no está limitada en su abrazo, todos los puntos cardinales están simultáneamente en casa en Dios, en quien el poder y la gentileza son uno. Por eso Juan conoce a Dios como “el piadoso y omnipotente

⁹ *Llama*, estrofa 2: “regalada llaga; cauterio suave; dulce encuentro”; *Cántico*, estrofa 15: “la música callada”; ‘Tras de un amoroso lance’, estrofa 3, “Cuanto más alto llegaba /... tanto más bajo y rendido / y abatido me hallaba”; *Noche* estrofas 4 y 5: “más cierto que la luz del mediodía; ¡Oh noche que guiaste!”.

¹⁰ Poema XI, “Sin arrimo y con arrimo”.

¹¹ “Para venir a serlo todo / no quieras ser algo en nada”, 1 *Subida* 13,11.

¹² *Monte de perfección*, en *Obras Completas* 141.

Padre” (*Llama* 2,16), cuya entrega es más suave cuanto más poderosa es: “absorbiéndola el Padre poderosa y fuertemente en el abrazo abisal de su dulzura.” (*Llama* 1,15). La Palabra, el toque del Padre, transmite este mismo contraste: “di: ¡cómo tocas delgada y delicadamente, Verbo, Hijo de Dios, siendo tan terrible y poderoso?” (*Llama* 2,17, ver 1 Reyes 19,12).

Este significado condensado en la identidad de los opuestos está fuertemente presente en el comentario sobre el despertar de la Palabra (estrofa 4 de *Llama Viva*): “es un movimiento que hace el Verbo en la sustancia del alma, de tanta grandeza y señorío y gloria, y de tan íntima suavidad” (*Llama* 4,4).¹³ Es, pues, la comunicación personal del Verbo, la donación de Cristo, la que establece esta identidad de los contrarios. No se trata, pues, de un artificio estilístico, sino de una realidad mística, una comunicación divina personal, que invita a abandonar la incredulidad y entregarse al señorío de Cristo.¹⁴

La paradoja como modo de discurso y el oxímoron como figura retórica destilan en el lenguaje la realidad incontinente de la experiencia de Juan, la *nada* que funciona por causa de la plenitud de Cristo; el Dios en quien los opuestos son unidad.

Belleza de la miseria

El hecho históricamente atestiguado es que Juan compuso poesía, “los dichos del amor en inteligencia mística” (*Cántico*, Prólogo 1), en el crisol de su calabozo toledano. Su amiga y seguidora, sor Magdalena, resume los testimonios: “Cuando salió de la prisión sacó consigo un cuaderno en el que, una vez dentro, había escrito algunos poemas sobre el Evangelio. *In principio erat Verbum*, y unas estrofas que dicen, *Que bien sé yo la fonte...* y las estrofas o versos líricos: ¡Adónde te escondiste? hasta el principio ¡Oh ninfas de Judea...!”.¹⁵

Lo que pasó Juan en prisión fue extremo, incluso para los estándares disciplinarios de la época. Teresa quedó horrorizada cuando descubrió algunos detalles. “Yo le digo que traigo delante lo que han hecho con fray Juan de la

¹³ Véase Iain Matthew, “Visualising Christology: *Llama de amor viva* and the Resurrection”, en *Teresianum* 1/2017, 87-12.

¹⁴ “Y así siente el alma tanta dulzura y amor como poder y señorío y grandeza, porque en Dios todo esto es igual” (*Llama* 4,12).

¹⁵ Magdalena del Espíritu Santo, Ms. 12944,132. El poema *Noche oscura*, un canto de amor por el Cristo redentor, compuesto poco después de la fuga de Juan, hace eco en sus imágenes de la oscuridad física de la celda de Juan y de las circunstancias de su huida.

Cruz, que no sé cómo sufre Dios cosas semejantes, que aun vuestra paternidad no lo sabe todo. Todos nueve meses¹ estuvo en una carcelilla que no cabía bien, con cuan chico es, y en todos ellos no se mudó la túnica, con haber estado a la muerte (...) y unas disciplinas muy recias, y sin verle nadie”.¹⁶ En resumen, una poesía de incomparable belleza fue creada en las circunstancias más degradantes. Sin embargo, los escritos de Juan ofrecen una clave para interpretar esta contradicción. Indican un sufrimiento que lleva en sí el germen de la creatividad. Porque la oscuridad de Toledo era un símbolo de una realidad espiritual. Así, *Noche Oscura* compara la sensación de abandono que caracteriza lo que Juan llama noche del espíritu, con estar “aprisionado en una oscura mazmorra”, “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”.¹⁷ Nuevamente, su primera carta que se conserva describe así el encarcelamiento y la fuga a Andalucía: “Desde que esa bestia marina me tragó y me arrojó en esta extraña costa...”.¹⁸ No halagador para Andalucía, pero sí claro en su alusión bíblica: Juan había sido tragado por la bestia marina, como Jonás. La imagen de Jonás también aparece en *Noche Oscura*, en el momento en que el autor intenta comunicar cómo es ser deconstruido y remodelado en lo más profundo del 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 digiriendo, padeciendo estas angustias como Jonás (2,1) en el vientre de aquella marina bestia. Porque en este sepulcro de oscura muerte le conviene estar para la espiritual resurrección que espera” (2 *Noche* 6,1). Resurrección espiritual: como un germen de creatividad, abriéndose paso en la tierra; como la poesía, nacida en la pobreza.

Muerte, resurrección: este es el misterio pascual, la señal de Jonás, el Hijo del Hombre que habita tres días y tres noches en el corazón de la tierra (Mt 12,40).

¹⁶ Carta a Jerónimo Gracián, 21/22 de agosto de 1578, Teresa de Jesús, *Epístolas*, 2.^a Edición, Madrid 1984, Carta 252, 556.

¹⁷ 2 *Noche* 3,3.

¹⁸ Carta 1, a Catalina de Jesús, 7.VI.1581.

Éxito a través de la derrota

La paradoja fundamental, de que Juan habló de belleza en un lugar de tortura, conduce a un fundamento aún más profundo, al Cristo moribundo y resucitado. El conocimiento que Juan tenía de Jesús se opone a una interpretación más cómoda del Evangelio: “veo es muy poco conocido Cristo de los que se tienen por sus amigos. Pues los vemos andar buscando en él sus gustos y consolaciones, amándose mucho a sí, mas no sus amarguras y muertes, amándole mucho a él” (2 Subida 7,12).

Lo que Juan encontró en la amarga muerte de Cristo, en su abyecta derrota y reducción a la nada, es el punto de inflexión del mundo, los dolores de parto de la salvación (Mc 13,8). Cuando nos enfrentamos a un sufrimiento inaceptable, la tentación es perder la esperanza y abandonar la fe. Juan previene tal desesperación señalando la enseñanza de Jesús y, sobre todo, el ejemplo de Jesús: la privación física, ya que en su vida no tuvo dónde recostar su cabeza, “y en la muerte, lo tuvo menos” (2 Subida 7,10); aniquilación espiritual: “cierto está que al punto de la muerte quedó también aniquilado en el alma sin consuelo y alivio alguno” (2 Subida 7,11). El punto focal es el abandono de Jesús, donde tuvo que gritar: *Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?* (Mt 27,46).

“Lo cual fue el mayor desamparo sensitivamente que había tenido en su vida. Y así, en él hizo la mayor obra que en (toda) su vida con milagros y obras había hecho, ni en la tierra ni en el cielo, que fue reconciliar y unir al género humano por gracia con Dios. Y esto fue, como digo, al tiempo y punto que este Señor estuvo mas aniquilado en todo, conviene a saber: acerca de la reputación de los hombres, porque, como lo veían morir, antes hacían burla de él que le estimaban en algo; y acerca de la naturaleza, pues en ella se aniquilaba muriendo; y acerca del amparo y consuelo espiritual del Padre, pues en aquel tiempo le desamparó porque puramente pagase la deuda y uniese al hombre con Dios, quedando así aniquilado y resuelto así como en nada” (2 Subida 7,11).

La meta de la existencia humana, nos dice el místico carmelita, es la unión en el amor con Dios.¹⁹ Ahora se nos muestra el hogar de esta unión. El abandono de Cristo, el Hijo de Dios reducido a *la nada*: “reconcilió y unió al género humano por gracia con Dios”. En la *nada*, es donde se encuentra *el todo*, porque Cristo ha establecido ese oxímoron en su carne.

¹⁹ Ver Subida título; 2 Subida 5; Cántico B 29,3.

Visión nocturna

Por tanto, la paradoja debe ser vivida también en la carne del creyente. La fe, la esperanza, el amor, han de ser vividas: cada uno es un vaciamiento en función de un ser lleno. La fe entrega luces e intuiciones atesoradas, porque la Palabra se entrega por completo y reclama toda nuestra mente (2 *Subida* 22). La esperanza queda suelta ante seguridades secundarias, porque el designio eterno del Padre es nuestra seguridad (3 *Subida* 7). El amor renuncia a los apegos competitivos —“ni esto, ni aquello, ni esto”— porque en el centro del alma está Dios, entregándose en amor e invitando al amor a acogerlo (*Llama* 1,10-13).

La relación puede simplificarse hasta llegar a un “recogimiento interior”, donde “la fe, la esperanza y la caridad” constituyen en sí mismas oración (*Dichos* 118). Así, la gracia puede incidir de tal manera que reclame a la persona por completo, más allá de las imágenes y el razonamiento, si ella confía en la quietud de la noche. Dios “anda poniendo en el alma sabiduría y noticia amorosa sin especificación de actos”, por eso también la persona ha de andar “pasivamente, sin hacer de suyo diligencias, con la advertencia amorosa, simple y sencilla, como quien abre los ojos con advertencia de amor” (*Llama* 3,33).

Semejante descripción no plantea ningún problema. Pero la fe, la esperanza y el amor pueden registrarse más radicalmente, en una gracia de oscuridad que limpia el alma de todo lodo. El segundo libro de la *Noche* describe esta gracia como sinónimos, “teología mística”, “contemplación”, “noche oscura”.

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 (2 *Noche* 5,1).

Así comienzan los capítulos más personales de *Noche* (2 *Noche* 5-10). El autor reconoce el carácter, precisamente, paradójico de su propuesta. “Pero es la duda: ¿por qué, pues es lumbre divina, que, como decimos, ilumina y purga el alma de sus ignorancias, la llama aquí el alma noche oscura? A lo cual se responde que por dos casas es esta divina Sabiduría no sólo noche y tiniebla para el alma, mas también pena y tormento: la primera es por la alteza de la Sabiduría divina, que excede al talento del alma, y en esta manera le es tiniebla; la segunda, por la bajeza e impureza de ella, y de esta manera le es penosa y aflictiva, y también oscura” (2 *Noche* 5,2).

Tomando primero esa segunda razón: la luz de Dios se experimenta como oscuridad porque muestra la oscuridad en uno mismo. Todas las disposiciones sesgadas “construidas a lo largo de la vida” están tan “profundamente arraigadas en la sustancia del alma” que la curación implica “una profunda ruina y una angustia interior” (2 *Noche* 6,5). Lo que se siente aquí la dulzura de la gracia es el sabor acre de *mí*, las heces del alma lanzadas a la superficie, para ser purgadas y reformadas por la autodonación de Dios. Esta noche es pascual, la victoria del amor de Dios, cambiando mi resistencia. El propio Juan se pregunta ante la paradoja:

¡Cosa de grande maravilla y lástima que sea aquí tanta la flaqueza e impureza del alma, que, siendo la mano de Dios de suyo tan blanda y suave, la sienta el alma aquí tan grave y contraria, con no cargar ni asentar, sino solamente tocando, y eso misericordiosamente, pues lo hace a fin de hacer mercedes al alma, y no de castigarla! (2 *Noche* 5,7).

La oscuridad de la noche, entonces, es la resistencia humana, el ser purgado y sanado. Pero más fundamentalmente aún (primera razón dada por Juan), las tinieblas son un exceso de luz, la trascendencia infinita de Dios, irreductible e incontenible en su entrega: es porque Dios entra demasiado cerca, en una profundidad sin precedentes, que la persona no puede comprar el regalo.

El verso *por la secreta escala*, del poema *Noche*, recibe este comentario: “Primeramente llama secreta a esta contemplación tenebrosa, por cuanto, según habemos tocado arriba, ésta es la teología mística (...) que se comunica e infunde en el alma por amor”. El Espíritu Santo infunde esta sabiduría mística y adorna con ella al alma, “sin ella saberlo, ni entenderlo cómo sea, [por eso] se llama secreta. Y, a la verdad, no sólo ella no lo entiende, sino nadie (...) por cuanto el Maestro que la enseña está dentro del alma sustancialmente, donde no puede llegar el demonio, ni el sentido natural, ni el entendimiento” (2 *Noche* 17,2).

Esta es la luz que se conoce mejor cuando es más secreta, como la levadura escondida en la masa (Lc 13,21); como la semilla que crece, el labrador no sabe cómo (Mc 4,26); como el Hijo del Hombre, resucitando.

El poder de la semilla de mostaza

La plenitud de comunión que la noche hace posible alcanza una intensidad extraordinaria en el último y más personal escrito de Juan, la *Llama de amor viva*. La llama, nos dice (Llama 1,3), es el Espíritu del Esposo, el Espíritu Santo; el soplo de Cristo resucitado. Lo que tenemos aquí es al

Jesús pascual viviendo su misterio en el discípulo. Aquí el Espíritu Santo busca a la persona y le revela dimensiones que el lenguaje apenas alcanza. “Y en este íntimo punto de la herida, que parece queda en la mitad del corazón del espíritu, que es donde se siente lo fino del deleite, ¿quién podrá hablar como conviene?”. (¡Maravilloso: el centro del corazón del espíritu!) Allí la acción del Espíritu se siente como “un grano de mostaza muy mínimo, vivísimo y encendidísimo, el cual de sí envía en la circunferencia vivo y encendido fuego de amor”, de tal manera que la persona siente “todo el universo” como “un mar de amor en el que ella está engolfada” (*Llama* 2,10).

Diminuto como una semilla de mostaza, abarcando el universo. Esto apunta a la quinta paradoja fundamental, a saber, que un poco de amor puro hace más bien que todo lo demás junto. La aceptación oculta de una persona de la obra secreta de Dios es la mayor fuente de sanación y transformación para el mundo. En su redacción final del *Cántico*, el autor se esforzó en enfatizar este punto:

Donde es de notar que, en tanto que el alma no llega a este estado de unión de amor, le conviene ejercitar el amor así en la vida activa como en la contemplativa. Pero, cuando ya llegase a él, no le es conveniente ocuparse en otras obras y ejercicios exteriores que le puedan impedir un punto de aquella asistencia de amor en Dios, aunque sean de gran servicio de Dios, porque es más precioso delante de Dios y del alma un poquito de este puro amor y más provecho hace a la Iglesia, aunque parece que no hace nada, que todas esas otras obras juntas.²⁰

Si Cristo hizo la “obra más grande de toda su vida” cuando estaba “más aniquilado” y en “el mayor abandono que había sentido en su vida”; si en el nada de su crucifixión, la totalidad del yo de Dios pudiera abrazar íntegramente a la humanidad, reconciliando y uniendo “el género humano por gracia de Dios”; si Juan reconoce que este acontecimiento de Cristo está obrando en su oscuridad contemplativa, donde la quietud de la noche permite una unión más pura; de ahí se sigue que donde el amor contemplativo —“un poco de este amor puro”— acoge la donación de Dios, allí se produce la salvación del mundo. Esto, para nuestro autor, es lo único necesario: “la asistencia y continuo ejercicio de amor en Dios” (*Cántico* 29,1). Exigir una acción más mensurada de una persona así, impidiendo así el reclamo del Espíritu que se entrega sobre ella, sería una

²⁰ *Cántico* 28,2; ver *Llama* 1,3; cf. Henri de Lubac: “One deed alone where the living Gospel asserts itself is sufficient to justify the Gospel for ever”, *Paradoxes of Faith*, San Francisco 1987, 17.

interferencia desmesurada. “Pues Dios conjura que no la recuerden de este amor, ¿quién se atreverá y quedará sin reprensión? Al fin, para este fin de amor fuimos criados” (*Cántico 29,3*).

Juan nos anima a no temer el misterio. Las cinco paradojas fundamentales que estructuran sus escritos encierran una promesa de salvación: lo místico es inefable y, sin embargo, aún se puede hablar; su autenticidad purificada en el sufrimiento y emergiendo allí como belleza; la belleza de Cristo, sanando a través de su degradación; una curación continuada en la oscuridad de la contemplación; la pequeña semilla del amor, que abarca el universo. No huyan de la paradoja, exhortaría Juan; es Cristo resucitado, tan vaciado en la cruz como para albergar toda la gloria de Dios, quien viene en secreto al creyente, para cambiar el mundo:

«Mi hermana es huerto cerrado» (Ct 4,12)... Estése, pues, cerrado sin cuidado y pena, que el que entró a sus discípulos corporalmente las puertas cerradas, y les dio paz, sin ellos saber ni pensar que aquello podía ser, ni el cómo podía ser, entrará espiritualmente en el alma, sin que ella sepa ni obre el cómo (...) como un río de paz, en que le quitará todos los recelos y sospechas, turbaciones y tinieblas que la hacían temer que estaba o que iba perdida. No pierda el cuidado de orar, y espere en desnudez y vacío, que no tardará su bien (3 *Subida 3,5-6*).

Traducción: Andrés Di Cío