

La “Noche mística” según Santa Teresa, San Juan de la Cruz y otros místicos de Oriente y Occidente



BERNARD SESÉ *

Universidad de París X - Nanterre, París, Francia

La “Noche mística” según Santa Teresa, San Juan de la Cruz y otros místicos de Oriente y Occidente

The “Mystical Night” according to Saint Teresa, Saint John of the Cross, and Other Eastern and Western Mystics

La «nuit Obscure» d’après Sainte-Thérèse, Saint Jean de la Croix et d’autres mystiques de l’Est et de l’Ouest



CÓMO CITAR: .Sesé, Bernard. “La ‘noche mística’ según Santa Teresa, San Juan de la Cruz y otros místicos de Oriente y Occidente”. *Desde el Jardín de Freud* 18 (2018): 77-88, doi: 10.15446/djf.n18.71462.

* e-mail: sese.leger@orange.fr

© Obra plástica: Miguel Antonio Huertas

La noche es un vocablo privilegiado en el léxico de los místicos, y tiene sentidos variados. Hay una comunión íntima entre todas las vivencias místicas. El artículo examina las distintas modalidades del símbolo de la noche, tanto en los textos de los místicos en la España del Siglo de Oro como en los textos de los sufíes. Intentamos poner de manifiesto la complejidad y la ambivalencia de la noche, relacionadas con la dualidad Eros y Thanatos.

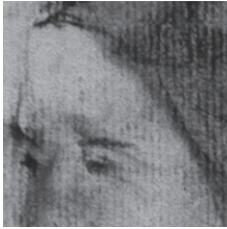
Palabras clave: noche, Dios, deseo, nada.

“Night” is a privileged term in the lexicon of the mystics and it has various meanings. There is an intimate communion among all mystical experiences. The article examines the different modalities of the “night” symbol in the texts of both the Spanish mystics of the Golden Age and those of the Sufis. Our objective is to evince the complexity and ambiguity of the night in relation to the Eros-Thanatos dualism.

Keywords: night, God, desire, nothingness.

La nuit est un mot privilégié entre les mystiques, avec des sens divers. Toutes les expériences mystiques ont une communion intime. L’article examine les diverses modalités de la nuit en tant que symbole, à la fois dans les textes des mystiques de l’Espagne du Siècle D’Or et dans les textes des sufis. Il s’agit d’essayer de mettre en évidence la complexité et l’ambivalence de la nuit para rapport à la dualité Eros / thanatos.

Mots-clés: nuit, Dieu, désir, rien.



A propósito de la *Llama de amor viva* de San Juan de la Cruz, Luce López Baralt observa que “la luz como símbolo es, sin duda, universal”¹. Vamos a sugerir, a partir de algunos ejemplos, que la *noche* es también un símbolo universal. El empleo de esta palabra por los místicos de Occidente y Oriente manifiesta que esta imagen revela una instancia psíquica presente en cualquier sujeto humano.

Nuestra lectura de los textos místicos intenta poner de manifiesto la universalidad de este símbolo de la noche, que atraviesa la condición humana y que se revela en la angustia existencial. Nos hemos fijado en los significantes siempre presentes en toda experiencia auténticamente mística.

Dios (vocablo que Juan de la Cruz emplea 4522 veces; Teresa de Jesús: 4324 veces); *alma* (Juan: 4464; Teresa: 2042); *amor* (Juan: 1806; Teresa: 903); *todo* (Juan: 2774; Teresa: 4910)... *Luz, fuego, llama, lámpara, alma, deseo, anhelo, silencio, vacío, nada, abandono, arrobamiento, éxtasis, amante, Amado, Dios, buscador de Dios, fuente, meditación, contemplación, vida, muerte, secreto, misterio, visible, invisible, conocimiento, búsqueda, verdad, el vino* (palabra recurrente en los escritos sufíes)², etc., tales son algunos de los términos más empleados en el misticismo (empleo únicamente el español y el francés; desconozco el árabe o el persa citados solo por traducciones). En este caso se trata de poner de manifiesto algunas coincidencias de uso y de sentido de la palabra *noche* en aquellas experiencias espirituales que tienen la misma meta: la unión (o la fusión) con Dios. “Cada profeta y cada santo tiene un camino, pero todos conducen a Dios. En realidad son uno solo”, escribe Rûmî en su obra más famosa, *Masnavi I* (año 1258)³.

“Por naturaleza, todo lo que es fe se eleva, y todo lo que se eleva converge inevitablemente”. Aplicando este pensamiento de Pierre Teilhard de Chardin a la mística, se tratará de precisar y aclarar las convergencias y los ecos entre algunos místicos cristianos y los *Amigos de Dios* (la corriente *sufí* del Islam). Teniendo en cuenta las influencias diacrónicas, estudiadas por Luce López-Baralt, intentaremos poner de manifiesto, proyectándolas en un plano imaginario sincrónico, que todas esas vivencias de la *noche*, cósmica o mental, sugieren una experiencia, en su realidad más radical, de “la amarga purificación del espíritu”, según la expresión de Jean Baruzi, aplicándola a Juan de la Cruz.

1. Luce López Baralt, *San Juan de la Cruz y el Islam* (México: El Colegio de México, 1985), 249.
2. Rûmî emplea la expresión: el “*vino / de lo invisible*”. Djalâl ad-Dîn Rûmî, *Rubâi`Yât*, traducido del persa por Eva de Vitray-Meyerovitch y Djamchid Mortazavi (París: Albin Michel, 1993), 106.
3. Djalâl ad-Dîn Rûmî, *Tesoro espiritual. Enseñanzas del poeta filósofo* (Barcelona: Oniro, 2004), 28.

La *tiniebla*, según *La Teología mística* del Pseudo-Dionisio (siglo V), es el lugar, por excelencia y por metáfora, donde se efectúa la unión mística⁴. *Tiniebla, noche, oscuridad*, todo el campo semántico o ideológico que abarca esos términos, define o delinea la extensión psíquica y espiritual de la transformación de la amada en el amado, el territorio “en que está el alma hecha divina y Dios por participación, cuanto se puede en esta vida” (CB 22, 3).

Tratamos de aclarar que esa imagen de la *noche*, este símil como dice San Juan de la Cruz, fundado en las figuras de la Biblia, con precedentes o influencias en el sufismo, más allá de los místicos españoles, es fundamental en la tradición judeo-cristiana: a la hora de la muerte de Jesucristo, luz del mundo, se oscureció el cielo, la noche invadió el día (Mt 27, 45; Mc 15, 33; Lc 23, 44). El símbolo de la noche se emplea en otras tradiciones religiosas o espirituales, no solo occidentales, sino también orientales. En este sentido, la noche y sus proyecciones tenebrosas conforman un arquetipo universal de la atracción de las fuerzas mortales o bien de la aspiración del alma a lo absoluto. Eros y Thanatos se alían y se oponen en esta imagen. “Las cosas se hallan ocultas en sus opuestos y, si no fuera por la existencia de los opuestos, el Opuesto no tendría manifestaciones”. Parece muy acertada esta intuición de un sufi moderno, Ahmad al ‘Alawî (muerto en 1934)⁵.

1. LA NOCHE OSCURA

El poema *Noche oscura* de San Juan de la Cruz (1542-1591) es, sin duda, uno de los más representativos de la cultura occidental. De su contenido, síntesis genial de “la junta del alma con Dios”, recordemos tan solo la estrofa central, la celebración de la noche de amor:

¡Oh noche que guiaste!
¡Oh noche amable más que la alborada!
¡Oh noche que juntaste
Amado con amada,
Amada en el Amado transformada!

Pero también “tempestuosa y horrenda noche” (2N 7, 3) en la purificación del espíritu. “Esta noche oscura de contemplación” viene a ser, gracias a esta espontánea ambivalencia, de la que los místicos son unos virtuosos, “luz divina y amor, así como el fuego tiene luz y calor” (2N 12, 7). Recordando una visión imaginaria que le llenó “los ojos del alma” y que “excede a todo lo que acá se puede imaginar”, Santa Teresa de Jesús, al no lograr encomiar mejor aquella iluminación, acude, invirtiéndola, a la

4. Pseudo-Denys, *La Théologie mystique. Lettres* (París: Migne, 1991), 23-24.

5. Sufí moderno que fundó en Argel una orden: Cfr. Llewellyn Vaughan-Lee, *El sendero del amor. Enseñanzas de Maestros Sufíes* (Madrid: Gaia Ediciones, 2009), 198; 237.

imagen de la noche, hipérbole negativa de la claridad divina: “Es luz que no tiene noche, sino que, como siempre es luz, no la turba nada” (V 28, 5). Es notable, por lo demás, que cuando Santa Teresa emplea la palabra *noche* (122 ocurrencias) lo hace casi siempre en su sentido concreto de espacio de tiempo durante el cual el Sol está debajo del horizonte. La noche espiritual sanjuanista es esencialmente “caminar a Dios en pura fe” (1N 11, 4). El poema *Noche oscura* de Juan de la Cruz, inspirado en el *Cantar* bíblico, canta el encuentro nocturno y la unión de los amantes, la Amada y el Amado. Una intuición parecida inspira un cuarteto de Rûmî:

*Sal en la noche, pues la noche es para ti la guía de los misterios,
porque todo queda oculto para los ojos ajenos.
El corazón enamorado y los ojos llenos de sueño,
estaremos ocupados hasta que nazca la aurora de la belleza del Amado*⁶.

LA NOCHE DEL DESAMPARO

“Si en la oscuridad te alcanza el desamparo, / échate a caminar bajo la luz de las antorchas de la pureza”⁷. Relacionados con la noche, los momentos de abandono que sugieren estos versos de Husayn ibn Mansûr, nacido en Irán hacia el año 858, muerto en 922, denominado Al-Hallâj (*el Cardador*, quizás a causa del oficio de su padre, pero también con el sentido simbólico de “cardador de los corazones”), son pruebas, humillaciones, purgaciones, castigos, desesperaciones, intensos sufrimientos que padecen todos los místicos. “Esta noche y purgación del apetito, dichosa para el alma, tantos bienes y provechos hace en ella —aunque a ella antes le parece, como hemos dicho, que se los quita—, que así como Abraham hizo gran fiesta cuando quitó la leche a su hijo Isaac, se gozan en el cielo de que saque Dios a esta alma de pañales” (1N 12, 1). Así comienza “la contemplación infusa” de San Juan de la Cruz, por la *desolación*, para sugerirlo con la misma palabra de un Sufí, Abû’Uthman Al-Hîrî (muerto en 910): “No se puede experimentar la intimidad del recuerdo si no se ha sufrido primero la desolación del olvido”⁸. Sufyân Ath-Thawrî (muerto en 778) declara: “El castigo del místico es ser separado del recuerdo de Dios”⁹.

“Aquella horrenda noche de la contemplación”, según Juan de la Cruz (2N 1, 1), es una purificación del sujeto, cuerpo y alma: “traspasos y descoyuntamientos de huesos” (2N 1,2). En la descripción detallada de los distintos modos de esa noche, el sujeto (sentido y espíritu) “está penando y agonizando tanto que tomaría por alivio y partido el morir” (2N 5, 6). Sin detenernos más en las modalidades descritas de esta agonía, solo quisiera destacar la semejanza notable de ese desamparo absoluto con

6. Rûmî, *Rubâi’Yât*, 87.

7. Hussein Mansour Al-Hallâj, *Poèmes mystiques* (París: Sinbad, 1985), 27.

8. Vaughan-Lee, *El sendero del amor*, 89.

9. *Ibíd.*, 90.

el estado psíquico que Freud denomina *Hilfflosigkeit*, estado del recién nacido que al depender enteramente de otra persona para la satisfacción de sus necesidades (sed, hambre) se muestra impotente para cumplir la acción necesaria que consiga poner fin a la tensión interna. Para el adulto, el desamparo es el prototipo de la situación traumática que genera angustia¹⁰.

Abandono y soledad física y moral: “Porque, verdaderamente, cuando esta contemplación purgativa aprieta [explica Juan de la Cruz] 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 arrojada e indigna de él [...] y más, que le parece que ya es para siempre” (2N 6, 2). En francés existe una bella palabra para designar este estado, la *déréliction*, palabra que no aparece en la última edición del *Diccionario de la Real Academia Española* (2001).

Para sugerir lo extremo de esta “oscura contemplación”, San Juan recurre a una extraña comparación: “es un padecer muy congojoso, de manera que si a uno suspendiesen o detuviesen en un aire, que no respirase” (2N 6, 5), imagen que hace pensar más en un ahorcado que en un crucificado. Un pensamiento de Rûmi podría ser la moralidad de este tormento: “Esa dura disciplina y ese duro tratamiento son un horno para extraer las escorias de la plata. Esta puesta a prueba purifica la plata. Cuando hierve, la espuma sale a la superficie”¹¹. Juan de la Cruz continúa así su declaración de la oscura noche del desamparo: “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” (2N 7, 3). El “brevisísimo espacio” durante el cual Santa Teresa de Jesús se vio en el infierno, puesta “en estrecho”, como dice, experiencia del desamparo absoluto, se le representa “a manera de un callejón muy largo y estrecho, a manera de horno muy bajo y oscuro y angosto” (V 32, 1). “Esto no es, pues, nada en comparación del agonizar del alma, un apretamiento, un ahogamiento, una aflicción tan sensible y con tan desesperado y afligido descontento, que yo no sé cómo lo encarecer” (V 32, 2). “No hay luz, sino todo tinieblas oscurísimas. Yo no entiendo cómo puede ser esto, que con no haber luz, lo que a la vista ha de dar pena todo se ve” (V 33, 3). Jean Baruzi escribe: “El análisis de la noche oscura nos ha enseñado de cuántas rupturas del equilibrio psicofisiológico se acompaña generalmente el pasaje de los sentidos al espíritu”¹². Eulogio Pacho recalca, a propósito de Juan de la Cruz, que “la noche-purificación pasiva, la del espíritu ante todo, es su temática más personal y original”. Es “su argumento favorito”¹³. Gabriel Castro alude a “las penas y ansias de amor impaciente”¹⁴, lo que corresponde exactamente al “estado de desamparo” descrito por Freud.

10. Inglés: *helplessness*. Italiano: *l'essere senza aiuto*. J. Laplanche y J. B. Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse* (París: Presses Universitaires de France, 1971), 122.
11. Djalâl ad-Dîn Rûmî, *La sagesse des derwiches tourneurs* (París: Véga, 2003), 147.
12. Jean Baruzi, *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique* (París: Alcan, 1924), 619.
13. Eulogio Pacho, “Noche oscura”, en *Diccionario de San Juan de la Cruz* (Burgos: Monte Carmelo, 2006), 1029; cfr. M. J. Mancho Duque, *El símbolo de la noche en San Juan de la Cruz. Estudio léxico-semántico* (Salamanca: Ediciones Universidad, 1982).

En aquella visión del infierno, Santa Teresa alude, como San Juan, a la noche de desamparo. Para ella el demonio “es como las mismas tinieblas” (1M 2, 1). Lo llama el “príncipe de las tinieblas” (E 12, 2). Aludiendo al *Castillo del alma*, observa que “cuando cae [el alma] en un pecado mortal no hay tinieblas ni cosa tan oscura y negra que no lo esté mucho más” (1M 2, 1).

Un dístico de Hallâj proclama la inseparable presencia del Objeto amado: “Que la noche de la separación se alargue o se acorte, / la esperanza y el recuerdo de Él me acompañan”¹⁵. Hallâj alude también al desamparo de la noche mística y en un bello poema escribe: “Y si la oscuridad del desamparo te alcanza, / camina bajo la luz de las antorchas de la pureza”¹⁶. Santa Teresa de Lisieux (1873-1897) recuerda también “la noche, la noche profunda del alma... como Jesús en el jardín de la agonía me sentía sola, no hallando consuelo ni en la tierra ni del lado de los Cielos, ¡Dios parecía haberme dejado de lado!”¹⁷. Otra vez evoca “una noche tal que ya no sabía si Dios me quería”¹⁸. En 1896, fiesta de Pascua, entró brutalmente y definitivamente hasta su muerte en la noche absoluta de la fe. El 11 de agosto de 1897, Santa Teresita declaró a su priora que ella misma había deseado permanecer “en la noche de la fe”¹⁹. Desamparo, abandono, sentimiento de muerte inminente. Para entender la significación auténtica de estos estados de agonía, nada mejor que esta sencilla frase del más ilustre poeta sufí, Jalal al-Rûmî (1207-1273), el fundador de los derviches giróvagos: “Dondequiera que haya una ruina hay Esperanza de encontrar un tesoro. ¿Por qué no buscar el tesoro de Dios en un corazón devastado?”²⁰. El crítico francés Maurice Blanchot escribe esta frase paradójica: “cuando todo ha desaparecido en la noche, “todo lo que ha desaparecido” aparece. Es la otra noche. La noche es aparición de “todo ha desaparecido”²¹.

14. Gabriel Castro, “Noche oscura del alma”, en *Diccionario de San Juan de la Cruz* (Burgos: Monte Carmelo, 2006), 1047.

15. Hallâj, *Poèmes mystiques*, 49.

16. *Ibíd.*, 27.

17. Thérèse de Lisieux, *Œuvres complètes. Manuscrit A* (París: Cerf/DDB, 1992), 153.

18. *Ibíd.*, 201.

19. *Ibíd.*, 1086. Santa Teresita murió el 30 de agosto de 1897, a los 24 años.

20. Vaughan-Lee, *El sendero del amor*, 112. Rûmî es el autor del *Divan-i Shams* y del *Masnavi*, obra cumbre de la poesía mística universal.

21. Maurice Blanchot, *L'espace littéraire* (París: Gallimard, 1955), 213.

22. Juan de la Cruz, *Llama de amor viva*, estrofa 3.

3. LA NOCHE DE LUZ

*¡Oh lámparas de fuego
en cuyos resplandores
las profundas cavernas del sentido,
que estaba oscuro y ciego,
con extraños primores
calor y luz dan, junto, a su querido!*²²

Noche-luz: Juan de la Cruz, como Teresa de Jesús, como —me parece— todos los místicos, se valen de esa ambivalencia. “Dios es la luz y el objeto del alma”, escribe San Juan en esta estrofa del poema *Llama de amor viva*. Y sigue: “Cuando está en pecado o emplea el apetito en otra cosa, entonces está ciega. Y, aunque entonces la embiste la luz de Dios, como está ciega, no la ve. La oscuridad del alma, es la ignorancia del

alma, la cual, antes que Dios la alumbrase por esta transformación, estaba oscura e ignorante de tantos bienes de Dios” (LB 3, 70).

El *rayo de tiniebla* del Pseudo-Dionisio, que puede ser la fuente del oxímoron *noche luminosa*, parece haberlo sido también para los sufíes, como observa Luce López Baralt²³. A este respecto se evoca la hermosa leyenda de los amores de Leyla (*la noche*) y Majnum (*el loco*).

“Una noche salió el sol de Aquel a quien amo. / Resplandeció y no conoció la hora del Poniente. / Porque el sol del día sale durante la noche / y el sol del corazón no se ausenta jamás”²⁴. En otro poema, Hallâj sublima el desamparo revelándolo en su esencial realidad: “Porque en el mismo abandono el abandono me acompaña / Y ¿cómo puede haber abandono / cuando el amor hace existir?”²⁵. La ambivalencia sombra/luz es un *topos* de la aventura mística: “¡Eres una sombra, aniquílate en los rayos del Sol! / ¿Cuánto tiempo seguirás mirando tu sombra, ¡Mira también Su luz!”, declara Rumi²⁶.

“Maravilla de imagen del sol y de la noche reunidos / Estamos en la noche en plena luz del día”, canta Ibn’ Arabî a su amada “de suma belleza”, atributo divino, en su *Canto del ardiente deseo*²⁷, en una pasión que orienta hacia lo Absoluto. Santa Teresa recuerda la claridad de la primera visión imaginaria que tuvo del Señor, estando un día en oración, y afirma perentoriamente: “Es luz que no tiene noche, sino que, como siempre es luz, no la turba nada” (V 28, 5). Al contrario “cuando [el alma], como el demonio es las mismas tinieblas, así la pobre alma [que hace un pecado mortal] queda hecha una misma tiniebla” (1M 2, 1).

“Tú [...] Nuestra alba a medianoche”, exclama Rumi²⁸. “Esta dichosa noche —declara San Juan— aunque oscurece al espíritu, no lo hace sino para darle luz de todas las cosas” (2N 9, 1). Anverso y reverso de una misma realidad, Rûmî expresa con imágenes originales la relación íntima e ineludible entre la luz y la oscuridad:

*Una luna que se aparta del sol
enseguida se hace igual a la noche tenebrosa*²⁹.

4. LA ESCRITURA DE LA NOCHE (CAMPO SEMÁNTICO E IDEOLÓGICO)

“Mi Amado las montañas [...] la noche sosegada”. Muchos matices contradictorios sugieren, (“aunque es de noche”, o “porque es de noche”) en los escritos de San Juan de la Cruz y de los místicos en general, los delicados o violentos atributos de la noche, emociones, sentimientos, vivencias infinitas del psiquismo del sujeto humano: sosiego, “miedos de las noches veladoras”, serenidad, oscuridad, dicha, tiniebla, claridad, conquista, sabor, padecimiento, vida, ceguera, rendimiento, privación, purgación, mortificación, angustia, ansias, amor, perfección, contemplación, unión, etc.

23. Baralt, *San Juan de la Cruz y el Islam*, 242.

24. Hallâj, *Poèmes mystiques*, 33.

25. *Ibíd.*, 39.

26. Rûmî, *La sagesse des derwiches tourneurs*, 84.

27. Ibn’Arabî, *Le Chant de l’ardent désir* (1164-1240) (Sinbad: Actes Sud, 1989), 49.

28. Djalâl ad-Dîn Rûmî, *Amour, ta blessure dans mes veines* (París: J. C. Lattès, 2004), 22.

29. Rûmî, *Rubâi’Yât*, 87.

Según las *Concordancias* de San Juan y de Santa Teresa, el campo semántico de la Noche mística se amplía en varias direcciones: *ausencia, carencia, desarrimo, desasimiento, desnudez, desvío, falta, faltar, pobreza, privación, vacío*, etc. A esta serie de asociaciones se puede añadir la palabra *desierto*, según estos hermosos versos de Rûmî:

*En la noche de mi corazón, por un camino estrecho,
he viajado, he viajado, y llegué a un desierto*³⁰.

La ausencia de contradicción entre oscuridad y luz es un rasgo retórico usual en la escritura mística. Santa Teresa alude a su experiencia del infierno: “No hay luz, sino tinieblas oscurísimas. Yo no entiendo cómo puede ser esto, que, con no haber luz, lo que a la vista ha de dar pena todo se ve” (V 32, 3). El oxímoron es la figura retórica característica de la noche mística; hasta tal punto se identifican en la subida hacia la cima deseada de la unión con Dios, que Santa Teresa llega a exclamar en una de sus poesías: “Dad tiniebla o claro día / revolvedme aquí y allí: / ¿Qué mandáis hacer de mí?”. En la vida mística, Dios, cuya esencia es Luz, eclipsa o aniquila la noche: “Es luz que no tiene noche, sino como siempre es luz, no la turba nada” (V 28, 5).

Un empleo humorístico de los maleficios de la noche se nota en la expresión de Santa Teresa al designar a las carmelitas calzadas como “aves nocturnas”³¹.

La noche se relaciona o se identifica muchas veces con el estado de aniquilación, de negación, de vacío absoluto: la nada, que inspira a Juan de la Cruz admirables aforismos: “Después que me he puesto en nada, nada me falta”; “el que nada quiere todo lo tiene”. “Esta noche [escribe Rûmî] mi maestro me ha enseñado la lección de la pobreza: no tener nada y no querer nada”³². “Oh, Dios, la noche ha pasado y despunta el alba”³³. En un pensamiento de Hasan Ibn’ Alî (muerto hacia 669), nieto del profeta Muhammad por parte de su madre, Fátima, se alían y se diferencian, de manera original, noche y luz: “¿Cómo es que aquellos que hacen sus oraciones durante la noche son tan bellos? Porque están a solas con el Todo misericordioso que los cubre con la luz de su Luz”³⁴. En el curso de la experiencia mística, que tiene tantos vaivenes, noche y luz no se diferencian. Escribe Rûmî:

*Estás en mi corazón como una imagen, día y noche;
cada vez que te busco, miro en mi corazón*³⁵.

En un extenso estudio sobre “Noche oscura del alma”, Gabriel Castro recalca: “la dimensión universal de la noche es algo que afecta a la totalidad de la vida espiritual”³⁶.

El más alto grado de la experiencia mística es la contemplación, iniciativa divina que se acoge pasivamente y que San Juan define así: “es una infusión secreta, pacífica y amorosa de Dios que, si le dan lugar, inflama al alma en espíritu de amor” (1N 10,

30. *Ibíd.*, 46.

31. Cfr. Cartas al P. Gracián, 20 de septiembre de 1576, 17, y finales de noviembre de 1576.

32. Vaughan-Lee, *El sendero del amor*, 62.

33. *Ibíd.*, 97.

34. *Ibíd.*, 97.

35. Rûmî, *Rubâi’Yât*, 91.

36. Castro, “Noche oscura del alma”, 1041.

6). No se puede exaltar más la palabra *noche* que calificando este estado de “noche de la contemplación” (1N 8, 1)³⁷.

5. GLORIA DEL SIN-NOMBRE

Noche oscura: salida hacia la aventura mística, mortificación del apetito del gusto de todas las cosas; camino por la noche de la fe; al final, la noche misma, Dios-noche. Pero hay un más allá de esa “dichosa ventura” sugerida con esta bella alegoría de las tres interpretaciones de la noche según Juan de la Cruz. Un más allá que coincida con la palabra clave de la unión o de la fusión con Dios: *nada*.

Noche: palabra poética, métrica prolija, ambigua, metáfora que se aplica al Principio de todo principio, al Sin-Nombre. Rûmî, más que otros místicos, quizás ha tenido la intuición de la insuficiencia o hasta de la blasfemia si se designa al Amado con este calificativo verso:

Dieu me garde que je dise que tu es semblable à la nuit
(Dios me preserve que yo diga que te pareces a la noche)³⁸.

A este propósito, se podría aplicar a este verso de Rûmî lo que explica Juan de la Cruz en el Prólogo al comentario del *Cántico espiritual*: “los dichos de amor es mejor declararlos en su anchura, para que cada uno de ellos se aproveche según su modo y caudal de espíritu, que abreviarlos a un sentido a que no se acomode todo paladar, [...] porque es a modo de la fe, en la cual amamos a Dios sin entenderle” (CB pról. 2). Y en la *Subida del Monte Carmelo* afirma rotundamente: “la fe es noche oscura para el alma, y de esta manera le da luz” (2S 3, 4).

El Objeto del deseo del místico, a la vez implica y deja atrás cualquier imagen. En ese modo de expresión Rûmî es un virtuoso de la palabra poética:

El amor de nuestro Amado es el día y la noche,
y nosotros, como un pez sediento en ese río, día y noche.
¿Cómo esta noche y día pueden traer el perfume de la noche y el día;
*y en la noche y el día del enamorado, dónde están el día y la noche?*³⁹.

Una experiencia semejante parece relatar la beata Ángela de Foligno (1260-1309), monja franciscana: “Cierta vez, mi alma fue elevada y yo veía a Dios en una claridad y una plenitud que nunca había conocido hasta tal punto, de manera tan plena. Y yo no veía ahí ningún amor. Perdí entonces aquel amor que llevaba en mí; fue hecha el no-amor. Y a continuación, después de aquello, yo le ví en una tiniebla, porque es un bien tan grande que no puede ser pensado ni comprendido. Y nada de lo que puede ser pensado o comprendido lo alcanza ni se le acerca”⁴⁰. Un sufi decía:



37. *Ibíd.*, 1045.

38. Rûmî, *Rubâi'Yât*, 25.

39. *Ibíd.*, 94.

40. Citado por Georges Bataille, “L'expérience intérieure”, en *Œuvres complètes*, V (París: Gallimard, 1973), 122.

“Quédate más allá de la descripción hasta que descubras lo que es trascender la descripción”⁴¹.

6. LA NOCHE DE LA UNIÓN

La *noche* es un vocablo privilegiado en el léxico de los místicos, con sentidos variados. “Lo que deseo es que el corazón arda; ese fuego que lo es todo. Más valioso que un Imperio terrenal, ya que, en la noche, llama en secreto a Dios”⁴². Después de estas palabras de Rûmî, para sugerir la comunión íntima entre todas las vivencias místicas, que traspasan siglos y continentes, dejamos la palabra a Teresa de Ávila.

“Es luz que no tiene noche, sino que, como siempre es luz, no la turba nada” (V 28, 5). Estas palabras de Santa Teresa se aplican perfectamente a la unión mística. Quedaría por entendernos sobre este sintagma que ha recibido tantas definiciones, las cuales, no obstante, convergen en un punto único, “el Uno” o “lo Uno”. Sin embargo, es muy sugestivo evocar algunos de aquellos modos de aludir a esa vivencia singular que se refiere a un aspecto de la psique de cualquier sujeto humano. Más que la noche, que tiene, en la cita de Santa Teresa un sentido negativo —a diferencia de Juan de la Cruz— la oposición da un valor positivo a la claridad del día, como en esta exclamación de Râbî’a al-’Adawiyya (muerta en 801), mujer sufí de Basora, famosa por su bellísima poesía amorosa: “Oh, Dios, la noche ha pasado y despunta el alba”⁴³. En uno de los *Poemas de la vía mística*, traducidos por Luce López-Baralt, el estudioso del misticismo islámico Seyyed Hossein Nasr escribe en la poesía titulada *Noche luminosa*, con fecha del 30 de mayo de 1985:

Pero la noche es el día para el místico
cuyo corazón, permanece iluminado por la presencia del Sol.
¡Oh Sol del Espíritu, tus agudos rayos
penetran los velos de penumbra. [...] la noche es el día que Tú haces brillar
para aquél en cuyo corazón resplandece tu Luz.
El día es lobreguez enmascarada de claridad;
la noche interior, cuya Luz ilumina
las recónditas cavernas del corazón
no es sino día verdadero,
donde se manifiesta la Verdad.
[...] ¡Oh noche interior, radiante como la alborada!
[...] Noche sagrada, noche luminosa,
eres en verdad noche de luz
que refulges entre las tinieblas del olvido.⁴⁴

41. ‘Attâr, “Tadhkirat”, en *La sagesse du soufisme* (París: Véga, 2002), 24.

42. Vaughan-Lee, *El sendero del amor*, 170.

43. *Ibíd.*, 97.

44. Seyyed Hossein Nasr, *Poemas de la vía mística* (Madrid: Mandala Ediciones, 2002), 52-53.

7. CONCLUSIÓN

“*Symbole touffu*”, así califica Jean Baruzi “la noche” en los escritos de Juan de la Cruz⁴⁵. “Un símbolo prolijo, tupido”, esa calificación se podría aplicar a la “*noche mística*” en todas sus variedades. Luce López-Baralt recalca también, categóricamente, “la pluralidad del símbolo” de la noche en San Juan. Según ella, gracias a la literatura musulmana se resuelven “muchos de los enigmas del símbolo más famoso del reformador carmelita”⁴⁶. La dialéctica oscuridad-luz informa esencialmente el campo semántico y simbólico de la noche. La fenomenología de la noche revela y manifiesta el valor de arquetipo en la imaginación de esta imagen universal.

“*Coeli enarrant gloriam Dei, [...] Et nox nocti indicat scientiam*”. La ciencia o la sabiduría de la noche, según el Salmo 18, así como toda la naturaleza, ilumina y orienta el camino de la vida. ¿Qué sapiencia o qué enseñanza encierra en su luz secreta la oscuridad de la noche? A partir de las vivencias nocturnas de los místicos, y de las innumerables sugerencias subjetivas de la noche de los poetas, los artistas, los creadores, se podría esbozar una fenomenología o una simbología de la noche, de la cual quisiera destacar tres aspectos:

- 1) La noche es la imagen de la parte más íntima, más oculta, más inconsciente del sujeto humano.
- 2) Divinidad ctónica, en la mitología, la noche recela las tendencias más mortíferas, o pulsiones de muerte, que actúan contra la afirmación o el triunfo de la vida.
- 3) Sin embargo, la noche contiene la semilla de luz escondida que se transformará en la más deslumbrante claridad de la conciencia o del alma. Ambivalencia, complejidad y polivalencia de la noche: estos parecen ser sus atributos esenciales: “*théophanie de l’absconditum en la multitude infinie de ses formes théophaniques*”, escribe Henri Corbin⁴⁷. En la Noche del sentido y en la Noche del espíritu resplandece la Luz de la Verdad. “Yo soy la Verdad”, decía Hallaj. Es decir: “Yo soy Dios”. La Noche mística también podría proclamar: “Soy la verdad creadora (ana’l Haqq) porque por la verdad, soy una verdad eternamente”⁴⁸. Para ilustrar el valor sin par del símbolo de la noche, según Juan de la Cruz, terminamos citando estos versos:

Que bien sé yo la fonte que mana y corre,
aunque es de noche.

45. Baruzi, *Saint Jean de la Croix*, 301. Insiste en la distinción entre “estar a oscuras” y “estar en tinieblas”. “Las tinieblas significan el desorden, y el apego a las cosas”, páginas 301-302.

46. Baralt, *San Juan de la Cruz y el Islam*, 239.

47. Henri Corbin, *Trilogie ismaélienne* (Téhéran-Paris: Verdier, 1961), 170. (Citado por Ibíd., 241).

48. John Baldock, *L’essence du Soufisme* (París: Pocket, 2008), 164.

BIBLIOGRAFÍA

- 'ATTÂR. "Tadhkirat". En *La sagesse du soufisme*. París: Véga, 2002.
- AL-HALLÂJ, HUSSEIN MANSOUR. *Poèmes mystiques*. París: Sinbad, 2006.
- BALDOCK, JOHN. *L'essence du Soufisme*. París: Pocket, 2008.
- BARUZI, JEAN. *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*. París: Alcan, 1924.
- BATAILLE, GEORGES. "L'expérience intérieure". En *Œuvres complètes*. V. París: Gallimard, 1973.
- BLANCHOT, MAURICE. *L'espace littéraire*. París: Gallimard, 1955.
- CASTRO, GABRIEL. "Noche oscura del alma". En *Diccionario de San Juan de la Cruz*. Burgos: Monte Carmelo, 2006.
- CORBIN, HENRI. *Trilogie ismaélienne*. Téhéran-París: Verdier, 1961.
- DUQUE, MANCHO. *El símbolo de la noche en San Juan de la Cruz. Estudio léxico-semántico*. Salamanca: Ediciones Universidad, 1982.
- HOSSEIN NASR, SEYYED. *Poemas de la vía mística*. Madrid: Mandala Ediciones, 2002.
- IBN'ARABÎ. *Le Chant de l'ardent désir*. Sinbad: Actes Sud, 1989.
- LAPLANCHE, J. Y PONTALIS, J. B. *Vocabulaire de la psychanalyse*. París: Presses Universitaires de France, 1971.
- LISIEUX, THÉRÈSE DE. *Œuvres complètes. Manuscrit A*. París: Cerf/DDB, 1992.
- LÓPEZ BARALT, LUCE. *San Juan de la Cruz y el Islam*. México: El Colegio de México, 1985.
- PACHO, EULOGIO. "Noche oscura". En *Diccionario de San Juan de la Cruz*. Burgos: Monte Carmelo, 2006.
- PSEUDO-DENYS. *La Théologie mystique. Lettres*. París: Migne, 1991.
- RÛMÎ, DJALÂL AD-DÎN. *Amour, ta blessure dans mes veines*. París: J. C. Lattès, 2004.
- RÛMÎ, DJALÂL AD-DÎN. *La sagesse des derwiches tourneurs*. París: Véga, 2003.
- RÛMÎ, DJALÂL AD-DÎN. *Rubâi'Yât*. Traducido del persa por Vitray-Meyerovich, Eva de y Mortazavi, Djamchid. París: Albin Michel, 1993.
- RÛMÎ, DJALÂL AD-DÎN. *Tesoro espiritual. Enseñanzas del poeta filósofo*. Barcelona: Oniro, 2004.
- VAUGHAN-LEE, LLEWELLYN. *El sendero del amor. Enseñanzas de Maestros Sufíes*. Madrid: Gaia Ediciones, 2009.

