

NOCHE OSCURA O DUALIDAD EN SAN JUAN DE LA CRUZ

J. Amando Robles

Conocida es la importancia que tiene la noche oscura como experiencia y como tema espiritual en San Juan de la Cruz, también considerado con razón uno de los grandes místicos cristianos, importancia no sin relación con el sufrimiento límite que se le atribuye, aunque no sólo es sufrimiento, también se le reconoce ser una experiencia de gozo y dicha: *joh dichosa ventura!* De ella va a ser cuestión en este trabajo, teniendo como hipótesis que la visión que el santo tiene de la misma se debe a la visión dual que durante mucho tiempo ha tenido de Dios y de su relación con él, y que si su visión de Dios y de su relación con él no fuera dualista sino no-dual, la noche no sería tan noche y oscuridad sino gozo y ventura, motivo de supremo interés y atracción, no de rechazo como de hecho sucede, y con razón, por parte del hombre y mujer actuales. Además, un conocimiento no-dual de lo que llamamos Dios, la realidad como en sí misma es, vista de una manera totalmente desinteresada, en su dimensión absoluta¹, sería más cristiano de lo que la experiencia espiritual teísta cristiana de San Juan de la Cruz parece.

1. Noche oscura en San Juan de la Cruz

La unión del alma (o el ser humano en su dimensión más profunda) con Dios es el objeto, con sus énfasis y variantes, de San Juan de la Cruz en sus tres obras mayores, *Noche oscura de la subida del Monte Carmelo*, luego editada en dos (*Subida del Monte Carmelo* y *Noche Oscura*), *Cántico espiritual* y *Llama de amor viva*². «Unión con Dios por amor», como también la llamará, «unión divina por participación», «divina unión», «unión espiritual o esencial entre el alma y Dios», en fin, «el más alto estado de perfección a que se puede llegar en esta vida» (C 1, 11), la realización máxima del ser humano y, por lo tanto, el estado de mayor lucidez y dicha. La noche, la noche oscura, es una situación de sufrimiento y de dolor, es «la privación del gusto en el apetito de todas las cosas», que «es quedarse como a oscuras sin nada» (1S 3, 1). Por eso la llama noche, y noche oscura, porque el alma camina a oscuras. Y sin embargo es por ella «por donde el alma ha de ir a Dios» (S, *Prólogo*, 8), llegar a la unión con él y al estado de perfección. Porque el ser humano, constituido, según San Juan de la Cruz, por dos partes, una inferior, material-sensitiva, y otra superior, racional y espiritual, ambas interesadas y espiritualmente muy limitadas tal como en el cristianismo históricamente dominante se han venido desarrollando, necesitan ser purgadas, purificadas, y esa es precisamente la función positiva de la noche o noches oscuras por las que se ha de

¹ La categoría dimensión absoluta, y su implícita dimensión relativa, la tomamos de Marià Corbí, categorías axiológicas fundamentales y muy recurrentes en su obra. Ver las obras (9 en total hasta el presente) que llevan por subtítulo *Principios de Epistemología Axiológica*, llevando la última por título *Las figuras de la dimensión absoluta*, editada por Bubok Publishing S.L. (www.bubok.es).

² Citaremos estas obras según la edición crítica *San Juan de la Cruz, Obras Completas*, BAC, 2ª ed. Madrid 2005, preparada por Lucinio Ruano de la Iglesia, y de acuerdo a las siglas y numerales utilizados por él: 1S-2S-3S = Libro 1-2-3 de la *Subida*, 1N-2N = Libro 1-2 de la *Noche oscura* (en estas dos obras citado el libro, los siguientes numerales son capítulo y párrafo), C = *Cántico* (redacción B), Ll = *Llama de amor viva* (en ambas primer numeral es la estrofa, y segundo es el párrafo).

pasar: purgar y purificar el alma para llegar a la unión y que esta se realice de la manera más humanamente plena posible en este mundo.

La noche oscura como experiencia humana es, pues, la propia de quienes están en estado de unión con Dios, muy valiosa pues, ya sea como *principiantes* ya como *aprovechados*, en el camino del estado de perfección, no de un estado anterior e inferior. Como principiantes ya han realizado un trayecto importante, pero en un determinado momento, en el intento de profundizar más, se encuentran privados del gusto por el mismo caminar y, sin gusto, caminando a oscuras, de noche. Es como si de pronto se hubiese apagado el gusto por lo que hasta ahora se venía espiritualmente considerando y experimentando como muy gratificante, lo más gratificante en la vida: Dios, la unión con él, la vida cristiana como vida de fe. Como si un cortocircuito se hubiera producido a nivel de los sentidos, y de entendimiento, memoria y voluntad, tal como estos se venían conociendo y experimentando en la unión con Dios; un cortocircuito, la expresión obviamente es nuestra, de mucho sufrimiento, pero necesario según San Juan de la Cruz. Porque es la ocasión necesaria para transformarse, para purgar y purificar la relación con Dios, comenzando por la visión e interés que se tenían de él. Sin purgación y purificación no hay avance. Visión e interés han sido limitados, humanos, tan humanos que en el estado de unión con Dios no funcionan. En el estado de unión con Dios, y más se camina en el estado de perfección, Dios y la relación con él tienen que ser repensadas y vividas de manera totalmente diferente, totalmente nueva y desinteresadas, en términos de una gratitud y trascendencia totales.

Aunque formalmente hablando hay cuatro noches, dos *activas* y dos *pasivas* (1S1, 3) — siendo *activas* las que tienen por actor principal al ser humano, ya sea considerado este en su dimensión sensitiva o en su dimensión intelectual, y *pasivas* en las que el actor principal es Dios, manteniéndose el ser humano fundamentalmente pasivo y receptivo frente a la actuación de Dios—, de hecho habitualmente hablando hay tres noches, en el fondo una noche, con tres partes, como nuestra noche planetaria: la primera que es la del sentido, comparable con la primera parte de la noche, en la que perdemos la visión objetual de las cosas, la segunda que es la fe, comparable con la medianoche, totalmente oscura, sin contenido, y la tercera, «el antelucano», próximo a la luz del día, no tan oscura como la media noche, porque «ya va Dios ilustrando el alma sobrenaturalmente con el rayo de su divina luz» (2S 2,1).

De acuerdo a esta ejemplificación la parte más oscura y dolorosa de la noche sería la de medianoche o de la fe. Porque en la primera aun trabajan las potencias que San Juan de la Cruz considera superiores, entendimiento, memoria y voluntad, desapareciendo el conocimiento sensitivo. La noche correspondiente a la tercera parte de la noche ya conoce cierta luz y claridad, «en par de los levantes de la aurora». La medianoche no conoce ningún atisbo de luz, es toda oscuridad.

Por ello San Juan de la Cruz distinguirá entre noche y oscuridad, tiniebla de los sentidos y tiniebla del espíritu, declarando a propósito de la primera y segunda canción de la *Subida*: «Y es de saber que la primera canción, hablando acerca de la parte sensitiva, dice que salió en *noche oscura*, y aquí, hablando acerca de la parte espiritual, dice que salió *a oscuras*, por ser muy mayor la tiniebla de la parte espiritual, así como la oscuridad es mayor tiniebla que la de la noche, por oscura que una noche sea, todavía se ve algo, pero en la oscuridad no se

ve nada; y así en la *Noche del sentido* todavía queda alguna luz, porque queda el entendimiento y razón, que no se ciega, pero esta *Noche espiritual*, que es la fe, todo lo priva, así en entendimiento como en sentido; y por eso dice el alma en esta que iba *a oscuras y segura*, lo cual no lo dijo en la otra, porque cuanto menos el alma obra con habilidad propia va más segura, va más en fe.» (2S 1,3)

Como podemos ver en la cita que acabamos de hacer, más sintéticamente aun San Juan de la Cruz con frecuencia hablará de dos noches, la activa y pasiva del sentido y la pasiva del espíritu. De la primera habla más en la primera parte de *Subida al Monte del Carmelo*, y de la segunda en las partes que le siguen a esta, en *Noche Oscura* y en *Llama de amor viva*, y de las dos en general en *Cántico espiritual*. Ambas noches son dolorosas, la espiritual mucho más que la sensitiva. De ambas San Juan de la Cruz se expresa así: «para que un alma llegue al estado de perfección, ordinariamente ha de pasar primero por dos maneras principales de noches, que los espirituales llaman purgaciones o purificaciones del alma. Y que aquí las llamamos noches, porque el alma, así en la una como en la otra, camina como de noche, a oscuras» (1S 1,1). Ambas noches son muy sufridas. De ellas dice nuestro autor: «La primera purgación o noche es amarga y terrible para el sentido, como ahora diremos; la segunda no tiene comparación porque es horrenda y espantable para el espíritu, como luego diremos.» (1N 8,2).

Sufrimiento típico de la *noche sensitiva*, que con todo y todo, como dice el santo, es menos sufrida, son las sequedades espirituales, sin que sea el mayor. El mayor sufrimiento es «por el recelo que tienen de que van perdidos por el camino, pensando que se les [ha] acabado el bien espiritual y que los ha dejado de Dios, pues no hallan arrimo alguno [ni gusto] con cosa buena.» (1N 10,1). Este es el mayor sufrimiento, que prepara al alma para la purgación que viene después. De hecho, «la purgación del sentido sólo es puerta y principio de contemplación para la del espíritu» (2N 2,1), para que sentido y espíritu unidos, acomodado el sentido al espíritu, «los dos juntos estén dispuestos para sufrir la áspera y dura purgación del espíritu que les espera» (2N 2,1), siendo la noche de sentido una reformación espiritual del mismo más que una purgación o noche.

¿Sufrimiento? Sí, y como nuestro autor enfatiza con frecuencia, muy grande. Pero también una ventura dichosa, *joh dichosa ventura!*, «por cuanto pone Dios al alma en esta noche sensitiva a fin de purgar el sentido de la parte inferior y acomodarle y sujetarle y unirle con el espíritu, oscureciéndole y haciéndole cesar acerca de los discursos» (1N 11,3), «apagándole esta noche todos los gustos de arriba y de abajo, y oscureciéndole todos los discursos.» (1N 11,4). *Dichosa ventura* la de haberla metido Dios en esta noche por el bien que se le ha seguido, y en la cual el alma no atinara entrar, «porque no atina bien uno por sí solo a vaciarse de todos los apetitos para venir a Dios» (1S 1,5).

Es la noche en que el alma, ya en unión con Dios, pasa de la meditación a la contemplación, del conocimiento religioso racional y discursivo al conocimiento experiencial, todavía este oscuro, pero totalmente diferente. La contemplación es oscura, pero se trata del conocimiento adecuado para, con más purgaciones y mejores disposiciones de vaciamiento y simplicidad, llegar a la unión total, clara y serenamente poseída, sin más búsqueda, temores ni preocupaciones, que se da en el estado de unión más perfecto o «matrimonio espiritual» propiamente tal (C 26, 4).

Con un sentido real de lo que dice San Juan de la Cruz insistirá mucho en la oscuridad de la contemplación. La contemplación es oscura por dos razones, por quien la recibe, esto es, por la limitación e imperfecciones de nuestro ser cognitivo, y por la pureza y fuerza de su fuente, de luz total, a la que nuestro ser no está habituado, produciéndose la siguiente paradoja: a más luz más oscuridad. De manera que en este sentido al ser Dios luz total, será también noche para el alma: «Dios, ni más ni menos, es noche oscura para el alma en esta vida» (1S2,1). De hecho en adelante más que con contemplación habrá que caminar con fe, que es también oscuridad, más oscura que la contemplación («la fe es noche oscura del alma» (2S 3,4), «tiniebla de entendimiento» (L1 3, 48), un no saber ni entender, y con las tres virtudes teologales, fe, esperanza y caridad, herramientas vacías y de vaciamiento de todo conocimiento espiritual anterior, de manera que el conocimiento de Dios sea un «entender no entendiendo».

Expresivas a este respecto son declaraciones como las siguientes en San Juan de la Cruz: «cuánta necesidad tiene el alma, para ir segura en este camino espiritual, de ir por esta noche oscura arrimada a estas tres virtudes, que la vacían de todas las cosas y oscurecen en ellas. Porque, como hemos dicho, el alma no se une con Dios en esta vida por el entender, ni por el gozar, ni por el imaginar, ni por otro cualquier sentido, sino sólo por la fe según el entendimiento, y por esperanza según la memoria, y por amor según la voluntad.» (2S 6,1). Frente a lo que suele pensarse, las virtudes teologales, fe, esperanza, caridad, como virtudes portadoras de contenido, y contenido de verdades reveladas a las que hay que adherir, en San Juan de la Cruz son más bien medios de vaciamiento de todo lo que no es Dios, y en este sentido herramientas, camino y medio para conocerlo y unirse a él (2S 6,6).

Desde el principio hemos dicho que en San Juan de la Cruz noche, noche oscura, es sufrimiento, puesto que es privación del gusto en el apetito de las cosas, y por tanto un caminar a oscuras en el conocimiento de Dios, pero por ello mismo es una dicha, porque este es el único modo de conocerlo, de conocer la realidad en su dimensión absoluta, de conocernos a nosotros mismos como seres humanos, absolutos también pues, y de poder realizarnos plenamente. En este sentido hay que pensar la noche como única posibilidad de realización y por tanto como dichosa ventura, llamada a terminar en el “matrimonio espiritual”, el estado de unión más perfecto con Dios (C 26, 4) después de haber pasado por el “desposorio espiritual”, en el que todavía el estado de noche persiste, con ciertas ausencias, perturbaciones y molestias de la parte inferior, porque la unión no es total. En el “desposorio espiritual” «No hay unión de las personas» (L1 3,23), dice el místico carmelita. En el “matrimonio espiritual”, sí, «hay comunicación de las personas y unión» (L1 3,23), con Dios, obviamente.

Noche es la expresión más utilizada y conocida pero no la única. También utilizará otras, “desnudez”, “vaciamiento”, “enajenación”, “anihilación”, “pobreza de espíritu”, como también “purgación contemplativa”, “pureza espiritual”, «que todo es casi una misma cosa» (2S 7,5; 2 N 4,1), siendo quizás la más expresiva “desnudez” y “desnudez espiritual”, “desnudez de espíritu” (S, *Prólogo*, 8 y 9), logrando en muy pocas líneas vincular tan estrechamente lo que es desnudez y su relación con la noche: «llamamos esta desnudez noche para el alma, porque no tratamos aquí del carecer de las cosas –porque eso no desnuda el

alma si tiene apetito de ellas—, sino de la desnudez del gusto y apetito de ellas, que es la que deja al alma libre y vacía de ellas, aunque las tenga.» (1S 3,4).

Desnudez, noche del alma, sobre todo cuando se trata de la desnudez del espíritu, esto es, incluso de las cosas del espíritu, y por ello la mejor disposición para la unión con Dios; desnudez que es pureza y amor. Porque «la disposición para esta unión, ..., no es el entender del alma, ni gustar, ni imaginar de Dios ni de otra cualquier cosa, sino la pureza y amor, que es desnudez y resignación perfecta de lo uno y de lo otro sólo por Dios.» (2S 5,8).

La noche, con lo que implica de caminar a oscuras, tiene en su negatividad una clara connotación cognitiva: no ver. La desnudez tiene más bien una connotación sensitivo-afectiva: no poseer, estar desnudo, estar desprendido de todo, cosas, afecciones, adhesiones, apegos. En ambas expresiones lo que se trata de resaltar es el ser puro y simple presente en todo y que es todo, ser humano, realidad absoluta, cosas. Sin añadido de ninguna consideración, de gusto o no gusto, de valor o no valor. Los añadidos de todo tipo reducen el ser, muestran lo parcial que es lo que así supuestamente apuntamos, subrayamos, enfatizamos y encomiamos, o a la inversa. Solo el ser en sí es, ser único, pleno y total. No ver o ver a oscuras lo que de hecho no es, es una dicha, como estar vacío y desnudo de todo ello. Es la condición y disposición para ser todo. El todo es noche cuando no se le puede ver como la luz que es, y las cosas son noche, porque como tales no existen, son construcciones nuestras, son adhesión y apego, no son el todo, ni siquiera son algo. Solo existe lo que es todo, y solo el todo es todo, simplicidad, claridad y transparencia.

«¡Oh, quién pudiera aquí ahora dar a entender y a ejercitar y gustar qué cosa sea este consejo, que nos da aquí nuestro Salvador —comenta San Juan de la Cruz— de *negarnos a nosotros mismos*, para que vieran los espirituales cuán diferente es el modo que en este camino deben llevar del que muchos de ellos piensan!; que entienden que basta cualquiera manera de retiramiento y reformación en las cosas, y otros se contentan con en alguna manera de ejercitarse en las virtudes y continuar la oración y seguir la mortificación, mas no llegan a la desnudez y pobreza o enajenación o pureza espiritual (que todo es uno) que aquí nos aconseja el Señor.» (2S 7, 5). San Juan de la Cruz es muy claro en cuanto a la diferencia radical existente entre ser un hombre o mujer verdaderamente espiritual, profunda y totalmente desapegado/a de todo, y un hombre o mujer religioso/a, e incluso virtuoso/a, pero con interés y apego, comenzando por el interés y apego espiritual. De estos dice el santo: «de donde les nace que, en ofreciéndoseles algo desto sólido y perfecto, que es la anihilación de toda suavidad en Dios, en sequedad, en sin sabor, en trabajo (lo cual es la cruz pura espiritual y desnudez de espíritu pobre de Cristo), huyen de ello como de la muerte, y sólo andan a buscar dulzuras y comunicaciones sabrosas en Dios.» (2S 7,5).

San Juan de la Cruz, tan sublime en sus canciones (poemas), nos recuerda que en todas ellas el tema es el estado de unión Dios, como el estado más perfecto a que se puede llegar en esta vida, con todo lo que supone de participación y transformación del ser humano en Dios, pero que sus últimas canciones, las de *Llama de amor viva*, «tratan del amor ya más calificado y perfeccionado en este mismo estado de transformación». Y así es, «porque aunque es verdad que lo que éstas y aquéllas dicen todo es un estado de transformación y no se puede pasar de allí en cuanto tal, pero puede con el tiempo y ejercicio calificarse (como digo) y sustanciarse mucho más el amor;» (Ll, *Prólogo*, 3). Y a ello invita, viviendo ya sin noche, en la clara y

serena noticia de su presencia en esta vida. En la otra vida, en la que como cristiano por supuesto cree San Juan de la Cruz, ya no será noticia de presencia sino, como él dice, presencia de gloria sin más (C 1, 11).

2. Dualidad en San Juan de la Cruz

Es paradójico, pero así es: si en sus enseñanzas espirituales San Juan de la Cruz insiste tanto en la noche, en su oscuridad y sufrimientos, es porque, teniendo muy claro que el estado de realización humana (perfección) consiste en la unión con Dios, sin embargo en un principio y durante un tiempo considerablemente largo él ha pensado y vivido dicha unión desde un pensamiento profundamente dual, como era normal y casi único en el cristianismo de su época, lo que hace necesarias las noches para ir venciendo y superando dicha dualidad. Estas son purgaciones y purificaciones para purgar y purificar la dualidad, y de ella pasar a la unión más plena posible con Dios. En otras palabras, si a lo largo de su vida su concepción de Dios no hubiese sido tan marcada por la dualidad, por la concepción sensitiva y racional de Dios, como ya lo expresamos al comienzo de este trabajo, noche y sufrimiento en esta no hubiesen sido tan necesarios ni importantes.

¿Qué entendemos por pensamiento dual? Es el pensamiento mediante el que conceptualizamos, dualizando, la dimensión absoluta de la realidad, dimensión que llamamos Dios pero que en sí misma es humana, aunque a continuación enfatizamos que es única, irrepresentable e inconceptualizable. Es el pensamiento conceptual, racional y discursivo, aplicado a una dimensión que no la admite, porque es la negación de esta dualidad. De acuerdo a este pensamiento-visión la realidad aparece existiendo como en dos pisos, uno sobrenatural o divino y otro natural, dependiendo prácticamente para todos los efectos este segundo del primero. Este primero es además frecuentemente personalizado en un ser de naturaleza divina, Dios, eterno, creador, con capacidad de intervenir en los órdenes cósmico y humano, un ser personal, intencional, con planes y propósitos sobre estos órdenes. Lo fundamental del pensamiento dual es esta capacidad cognitiva que se arroga de concebir, conceptualizar, representarse y significar lo que de por sí es incognoscible, inconceptualizable e irrepresentable, y al hacerlo, desnaturaliza lo absoluto, le quita su dimensión humana, y hace humanamente imposible alcanzarlo, experimentarlo, convirtiéndolo en una gracia o don de ese Dios.

Se procede así con la pretensión de dar cuenta de su primacía absoluta, expresarla y garantizarla, pero se produce el efecto contrario. Lo presentado como absoluto no es absoluto, y a la hora de en diferentes formas tener experiencia genuina de este, el pretendido absoluto anterior, Dios, entra en crisis, no sirve para la función explicativa para la que fue creado, hay que someterlo a crítica, purificarlo y superarlo. Es el sentido de las noches y noche oscura en la espiritualidad de San Juan de la Cruz, purgaciones y purificaciones de un concepto de Dios que no es Dios, y de una unión con él que aun dista mucho de serlo plena y totalmente, y tiene también que ser purificada y purgada. La unión con Dios como absoluto sólo es posible con lo absoluto tal cual es, no con un concepto o representación del mismo por sublimes que estos sean. Su conocimiento es posible pero vía experiencia y por participar en el mismo ser absoluto, no vía conceptualización racional. Así como también es posible su expresión,

siempre de una manera simbólica, mediante símbolos, no mediante categorías o conceptos racionales.

La dualidad en el conocimiento de lo conceptualmente incognoscible, el negarle su dimensión humana y a priori asignarle una dimensión divina exterior al ser humano, es, pues, el origen de las famosas noches con sus oscuridades y sufrimientos, así como es el origen de sus apegos a las cosas, de los apetitos por estas. El pensamiento dual conoce parcializando y produciendo apego a lo así conocido. Y este apego, “el gusto en el apetito de las cosas”, obstaculiza tanto el conocimiento de lo absoluto y el interés total por ello, que mientras haya apetitos y gusto por ellos, la unión con Dios propiamente tal se hace imposible. Para ello no es necesario que haya pecados, basta que halla gustos y apetitos. Tan limitante de la realización humana plena resulta el pensamiento dual. De ahí la necesidad de superar todos los apetitos de las cosas, también los del espíritu, por mínimos que sean, para venir a la total unión con Dios. De todos ellos el alma ha de ser vaciada, todos ellos han de ser superados, hasta la radical desnudez del espíritu. San Juan de la Cruz lo tiene muy claro y quienes titularon el capítulo 11 del primer libro de la *Subida*: «En que se prueba ser necesario para llegar a la divina unión carecer el alma de todos los apetitos, por mínimos que sean» (IS 11), también.

¿Para que se vaya dando esta superación no bastará con la práctica de la meditación, con toda su riqueza, sus reflexiones y consideraciones, y con la ascesis? No basta. De hecho, la salida de la *noche de sentido* y la entrada en la *noche del espíritu* significa la salida de la meditación como conocimiento espiritual racional discursivo, muy imperfecto todavía, y la entrada en la contemplación. Y aun en esta hay que estar progresando, de grado en grado por así decir, pasando de la contemplación a la fe, como muy superior esta, aunque también noche y oscura. Por una parte más oscura en cuanto supera todo resto de concepción dual pasada, que de manera sensitiva de alguna manera es luz y certidumbre, por otra menos oscura que la contemplación, porque comienza a experimentar más luz, como la tercera parte de la noche que comienza a percibir ya atisbos de la aurora.

Desde muy pronto en el cristianismo históricamente dominante este como pensamiento agudizó y radicalizó dualmente el pensamiento ya de por sí dual, sobre todo concibiendo y presentando el cristianismo como un sistema religioso de salvación y redención. De acuerdo a este sistema el ser humano habría pecado, ofendiendo gravemente a Dios, y este sería su salvador y redentor, salvador y redentor universal, de todos los seres humanos. ¿Cómo? Enviando a su Hijo —Dios es un Dios Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo— que se hizo hombre en Jesús de Nazaret, hombre históricamente ubicado en la tradición de los profetas de Israel, pero que anunció el Reino de Dios y murió por todos los seres humanos fundando antes la Iglesia, continuadora de su obra salvadora y redentora. De acuerdo a esta visión, típica del cristianismo dominante, el pensamiento cristiano agudiza y profundiza la dualidad del pensamiento dual, convirtiendo la realidad de lo absoluto, presente en todo, en todo ser humano también, en una manifestación (revelación) de la voluntad de Dios y de sumisión y obediencia a series complejas de mediaciones (Creación, Revelación, Encarnación, Redención, Pasión y Muerte, Iglesia, Jerarquía, sacramentos, ...), estas cada vez más duales, y más alejadas de la experiencia de la realidad en su dimensión absoluta. No se trata solamente de la dualización de lo absoluto, sino de la dualización monoteísta, salvadora y redentora por medio de Jesucristo y su Iglesia tal como la presenta el cristianismo. De ahí las

noches tan necesarias en este sistema, del sentido y del espíritu, para purificar y purgar tanta dualidad y hacer posible la unión con Dios.

Tengamos en cuenta además cómo el cristianismo, al igual que cualquier otra religión, configura la visión cristiana de realidad y del mundo del cristiano, hombre y mujer, desde la más tierna infancia de estos, y en este caso de una manera muy dual. De tal modo que cuando el principiante en la experiencia de la unión con Dios correctamente llega a entenderla, en principio ya tarea no fácil por el condicionamiento cristiano cultural dominante, lo hace con un lastre dualista nada fácil de superar. Esta fue la experiencia de San Juan de la Cruz, aunque relativamente pronto él tuvo la suerte de encontrar el camino adecuado, el de la superación de la dualidad precisamente, pasando por noches y sufrimientos. Con todo, el pensamiento dual “cristiano” con sus efectos, perturbaciones, miedos y temores, va a seguir presente en él. Así, por ejemplo, está hablando del “desposorio espiritual”, etapa o estado espiritual de significativa madurez por así decir, y todavía advierte a sus lectores que hay que tener cuidado con el demonio y sus posibles engaños, experiencia todavía alejada de la unión con Dios como tal, además de evidenciar una teología creencial muy dualista y limitada de su época. El demonio es una concepción y expresión bien dualista que aparece casi hasta el final de purificaciones y purgaciones, apenas excluida la etapa del “matrimonio espiritual” (C 14-15, 30).

El lastre de lo que aquí llamamos visión cristiano-dual es tal que, hablando del tiempo que requerirá la purgación y purificación que le sigan, San Juan de la Cruz advierte que este tendrá que ser tan largo como el necesario para corregir y superar los efectos de lastre de la experiencia anterior: «La cual tiniebla conviene que le dure tanto cuanto sea menester para expeler y aniquilar el hábito que de mucho tiempo tiene y a su manera de entender así formado, y en su lugar quede la ilustración y luz divina» (2 N 9,3). Buen conocedor del ser humano, es realista en la valoración del tiempo que demanda la superación del dualismo cultural y religioso adquirido.

En otras palabras, un cristianismo menos dualista o, por así decir, menos pesimista, sería mucho menos temeroso, no fuente de sufrimiento y mucho más felicitario. Por ello es que decimos cristianismo dominante, porque dominante, o muy dominante, aunque no exclusivo, ha sido el cristianismo dualista históricamente conocido. Ahora, un cristianismo como el del Maestro Eckhart, y de sus fuentes, como el Pseudo Dionisio el Areopagita, ha sido diferente. Insistiendo mucho en la unión con Dios y en la unidad con él, en un alma existente antes de la creación e incluso causa de que Dios sea Dios, el Maestro Eckhart habla por ejemplo mucho menos de pecado y carencia, y su cristianismo es mucho más felicitario. La unión y unidad de Dios, del ser humano y de todo, no la dualidad, es lo que está presente en él desde un principio, siendo su gran tema la unión con Dios y la Unidad.

Igualmente, un cristianismo mejor planteado y vivido desde la infancia, como un cristianismo de unidad y unión con la dimensión absoluta de la realidad, daría mejores resultados y antes, de transformación y realización humana plena. Y sería verdaderamente universal, porque tal es el ser más profundo de todo, antes que profetas de religiones lo anunciaran con sus mediaciones. San Juan de la Cruz, por así decirlo, para llegar a la unión con Dios tuvo que pasar antes por el cristianismo dual tan dominante también en su época de Contrarreforma, con sus noches de purgación y purificación.

Confirma también lo anterior que la espiritualidad que él propone en la práctica sea un estado experiencial de tan pocos, cuando tenía que ser mucho más frecuente, como común a todos los cristianos. La dualidad con sus noches y sufrimientos, con sus posibles engaños y errores, aleja a muchos candidatos. Hablando de la contemplación reconocerá «que no todos los que se ejercitan de propósito en el camino del espíritu lleva Dios a con[tem]plación, ni aun a la mitad (el porqué Él se lo sabe)» (1N 9, 9). Como llama la atención que sus obras, por ejemplo la *Subida al Monte del Carmelo*, de doctrina «sustancial y sólida», estén dirigidas a un público tan restringido, y con razón en esta visión dual del cristianismo: «Ni aun mi principal intento es hablar con todos sino con algunas personas de nuestra sagrada Religión de los primitivos del Monte Carmelo, así frailes como monjas –por habérmelo ellos pedido...–, los cuales, como ya están bien desnudos de las cosas temporales deste siglo, entenderán mejor la doctrina de la desnudez del espíritu.» (C *Prólogo* n. 9). Y de hecho así es como procede y hace, aunque en los últimos años de vida él mismo sea parte activa en la difusión rápida, manual, de sus obras, mediante copias, revisiones y transcripciones para ayudar a los *aprovechados* y ya no sólo *principiantes*.

Por lo que respecta a los destinatarios de sus obras y el contenido de estas él ha hecho una opción y la tiene muy clara: «aquí no se escribirán cosas muy morales y sabrosas para todos los espirituales que gustan de ir por cosas dulces y sabrosas de Dios, sino doctrina sustancial y sólida» (S, *Prólogo*, 8). Para los *principiantes* hay muchas cosas escritas no así para los *aprovechados*, y él escribe para estos y para los *principiantes* «que comienza Dios a poner en el estado de contemplación» (1S1,3). Pero estos no son tantos. En una cultura de pensamiento religioso dualista dominante, el discurso espiritual auténtico, no dualista, es muy minoritario por exigente e ir a contrapelo del pensamiento religioso dual, que es el dominante y casi exclusivo.

Un tema, y muy importante, que en San Juan de la Cruz indica el concepto negativo que él tiene de lo que llamamos pensamiento dual o dualidad es el de “Dios escondido”, tema muy presente en él, tanto en sus canciones (poemas) como en sus declaraciones, pero que con gran énfasis aborda en el *Cántico espiritual*, Canción 1, Declaración nn. 3-12. Recordemos que el poema-canción comienza con el requiebro *¿Adónde te escondiste?* del alma al esposo. Tener presente que Dios es una realidad escondida es fundamental en la espiritualidad de San Juan de la Cruz. De otro modo, nunca se llegará a conocer a Dios, porque rigurosamente hablando hasta en el “matrimonio espiritual”, máximo estado de unión con Dios en esta vida, el Dios supuestamente conocido todavía no será el Dios de la visión beatífica a la que el alma aspira y en la que espera ser colmada y satisfecha en la otra vida. Hasta entonces siempre Dios será un ser, por no decir mejor el ser, escondido, sin que todo conocimiento de él anterior se pueda tener por adecuado y suficiente. En esta vida, para el conocimiento posible en esta vida, Dios siempre será una realidad escondida. En esta vida de Dios nunca se podrá tener ni se tendrá un concepto, representación o imagen adecuados, menos si son de naturaleza racional. En este tema, como en otros, San Juan de la Cruz es radical:

«De donde es de notar que, por grandes comunicaciones y presencias y altas subidas noticias de Dios que un alma en esta vida tenga, no es aquello esencialmente Dios ni tiene que ver con El, porque todavía, a la verdad, le está al alma escondido, y por eso siempre le conviene al alma sobre todas esas grandezas tenerle por escondido y buscarle escondido, diciendo:

¿*Adónde te escondiste?*; porque ni la alta comunicación ni presencia sensible es cierto testimonio de su graciosa presencia, ni la sequedad y carencia de todo eso en el alma lo es de su ausencia en ella.» (C 1,3)

“Escondido” comprende en San Juan de la Cruz cuatro realidades o aspectos igualmente radicales: Dios *escondido*, que sólo en lo *escondido* se le puede encontrar, buscándolo de manera *escondida*, esto es, no pretendiendo tener un concepto de él o conocerlo, sino en la oscuridad, sin conocerlo, y siendo y permaneciendo uno mismo *escondido* para sí, sin conocerse uno conceptualmente a sí mismo. Taoísmo y budismo han dicho que el que conoce, el acto de conocer y lo conocido son la misma cosa. Aquí debemos decir que lo escondido (Dios), el lugar donde está escondido (el Verbo Hijo de Dios y el alma), la manera de buscarlo, escondido, y uno mismo escondido buscándolo, son la misma cosa, divina, absoluta, total.

Ante todo, hay que comprender bien lo que significa escondido. No es un procedimiento pedagógico de Dios para con el alma ni mucho menos un juego. Tampoco el resultado de alguien o algo que a su vez esconde o quiere esconder algo. Aquí escondido no significa ocultado. Al contrario, está muy presente, su presencia y transparencia son totales. Escondido es lo que por su naturaleza, como dice San Juan de la Cruz de la esencia divina, «es ajena de todo ojo mortal y escondida a todo humano entendimiento» (C 1, 3). En este sentido Dios es escondido, como lo es toda la realidad en su dimensión absoluta. Es un escondido a nuestro entendimiento actuando como pensamiento dual, que no puede conocer ni conoce lo absoluto, llamémoslo Dios o realidad absoluta sin más. No es que en sí sea una realidad escondida y, como escondida, oculta, no visible. Al contrario, somos nosotros con nuestro conocimiento dual quienes no la podemos ver. Lo absoluto sólo experiencialmente lo podemos conocer, siendo nosotros también espirituales.

El lugar donde este absoluto, Dios, está escondido, recostado como en un pasto fértil donde se apacienta y en un lecho florido, «donde con infinito deleite de amor se recuesta escondido profundamente de todo ojo mortal y de toda criatura» (C 1,5) es en su Hijo, Esposo del alma, y en esta, ambos lugares divinos, propios del Absoluto y por ello escondidos. Como es escondida la dimensión absoluta de la realidad, que es Dios y donde Dios mora.

En cuanto a la búsqueda esta solo puede hacerse de manera escondida, no conocida para uno, como la única adecuada, a oscuras, sin saber, solo guiados por la fe y el amor, como “mozos de ciego” que dice nuestro autor. Buscar pretendiendo conocer ya lo que no se conoce es un error, y muy grave, desde el primer impulso y paso, y la causa de por qué estando en uno no se lo halla. «La causa es porque está escondido, y tú no te escondes también para hallarle y sentirle; porque el que ha de hallar una cosa escondida tan a lo escondido y hasta lo escondido donde ella está ha de entrar, y cuando la halla él también está escondido como ella. (...) y así, quedando escondida con El, entonces le sentirás en escondido y le amarás y gozarás en escondido y te deleitarás en escondido con El, es a saber, sobre todo lo que alcanza la lengua y sentido.» (C1,9). Lo escondido debe ser buscado de manera escondida, a oscuras, no creyendo que ya se conoce lo escondido ni el camino que conduce a él.

Finalmente el buscador de lo absoluto y, como absoluto, escondido a todo conocimiento dual, tiene que ser absoluto y, como absoluto, escondido a sí mismo. En otras palabras, en la

búsqueda de lo absoluto en lo absoluto uno no puede partir de la creencia-convicción de que se conoce a sí mismo. Uno, como absoluto, tampoco se conoce a sí mismo, y es absoluto como busca lo absoluto, siéndolo, formando parte de esa realidad que busca, siendo como ella: «porque el que ha de hallar una cosa escondida tan a lo escondido y hasta lo escondido donde ella está ha de entrar, y cuando la halla él también está escondido como ella» (C 1,9).

Como síntesis, es necesario volver a citar, en cita larga, el *Cántico*: «Muy bien haces, ¡oh alma!, en buscarle siempre escondido, porque mucho ensalzas a Dios y mucho te llegas a El teniéndolo por más alto y profundo que todo cuanto puedes alcanzar; y, por tanto, no repares ni en parte ni en todo lo que tus potencias pueden comprender; quiero decir, que nunca te quieras satisfacer en lo que entendieras de Dios, sino en lo que no entendieras dél, y nunca pares en amar y deleitarte en eso que entendieras o sintieras de Dios, sino ama y deléitate en lo que no puedes entender y sentir de Dios inaccesible y escondido, como también hemos dicho, aunque más te parezca que le hallas y le sientes y le entiendes, siempre le has de tener por escondido y le has de servir escondido en escondido. Y no seas como muchos insipientes que piensan bajamente de Dios, entendiendo que, cuando no lo entienden o le gustan o sienten, está Dios más lejos y más escondido, siendo más verdad lo contrario, que cuanto menos distintamente le entienden, más se llegan a él, pues como dice el profeta David, *puso su escondrijo en las tinieblas* (Ps. 17,12); así, llegando cerca de El, por fuerza has de sentir tinieblas en la flaqueza de tu ojo. Bien haces pues en todo tiempo, ahora de adversidad, ahora de prosperidad espiritual o temporal, tener a Dios por escondido, y así clamar a El diciendo: *¿Adónde te escondiste?*» (C 1,12).

Mediante el conocimiento dual, discursivo y racional, nunca se conocerá a Dios ni se llegará a la unión con él, porque este es conocimiento para lo conocido y conocible, y sólo mediante el conocimiento no dual se puede conocer a Dios, realidad absoluta, y como realidad absoluta, escondida al conocimiento y pensamiento dual. De ahí la importancia fundamental del tema del Dios escondido.

El cambio o transformación en lo que refiere al conocimiento es total, hasta tener la impresión de haber pasado de un pensar y actuar humano a un pensar y actuar divino, y no es impresión es una realidad, sólo que lo aparentemente divino es humano, plenamente humano. Para subir al Monte Carmelo dice San Juan de la Cruz se necesitan tres cosas que el patriarca Jacob mandó a su gente cuando se dispuso a subir al monte Betel para construir a Dios un altar: la primera, arrojar de ellos todos los dioses extraños, la segunda, que se purificasen, la tercera que mudasen sus vestiduras, entendiendo San Juan por estas el cambio de viejas en nuevas «poniendo en el alma un nuevo ya entender de Dios en Dios, dejando el viejo entender de hombre, y un nuevo amar a Dios en Dios, (...) y haciendo cesar todo lo que es de hombre viejo, que es la habilidad del ser natural y vistiéndose de nueva habilidad sobrenatural según todas sus potencias; de manera que su obrar ya de humano se haya vuelto en divino, que es lo que se alcanza en estado de unión» (1S 5, 7).

El cambio es total, de pretender conocer a Dios vía el conocimiento dual a conocerlo por el mismo ser común a ambos, experiencialmente. Al tratarse de un mismo ser, absoluto en Dios y en nosotros, y de un conocimiento también de naturaleza absoluta, únicamente haríamos la excepción al texto de San Juan de donde él dice Dios decir Absoluto, Uno, Unidad, Todo, sin personalizarlo. Pero, en efecto, se trata de un nuevo entender y de un nuevo amar, entender

de lo Absoluto en lo Absoluto y de amar a lo Absoluto en lo Absoluto, algo que según San Juan es lo que pide el alma a Dios en este primer verso, *¿Adónde te escondiste?*: «la clara presencia y visión de su esencia» (C 1, 4). «De manera que el intento principal del alma en este verso no es sólo pedir la devoción afectiva y sensible, en que no hay certeza ni claridad de la posesión del Esposo en esta vida, sino principalmente la clara presencia y visión de su esencia en que desea estar certificada y satisfecha en la otra.» (C 1, 4).

3. Ventajas y limitaciones de la visión dual cristiana

A juzgar por su vida y su doctrina, tan testimoniada en sus escritos, así como por los testimonios de quienes lo conocieron y trataron, no cabe duda que San Juan de la Cruz llegó a la realización humana plena de la que nos habla en términos de unión con Dios, desposorio y matrimonio espiritual, lo cual habla a favor del acierto en su propuesta espiritual. A juzgar por su vida y la vida de quienes han seguido sus enseñanzas, esto es, a juzgar por sus resultados, su propuesta fue exitosa, condujo a la perfección prometida. Este es sin duda su mayor éxito, el que mejor habla del valor de su propuesta, pese a las limitaciones que se le pueden señalar y hay que señalar. Un núcleo muy importante y certero tiene que haber en ella, y lo hay, para a pesar de las limitaciones que le son inherentes, contar con tanto valor y acierto. Así hay que reconocerlo junto con otras ventajas, estas respecto a un camino espiritual no dual.

Con ventajas nos referimos a cualidades como la personalización divina de la dimensión absoluta de la realidad, es decir, al hecho de concebir lo absoluto como un dios personal, con todo lo que eso implica de radical otredad con respecto a lo cósmico y a lo humano, de intención y entendimiento total, de proyecto y voluntad; cualidades que aparecen en el creyente como presencia global y envolvente de Dios. El mundo, el tiempo-historia y la vida fácilmente se perciben divinamente dirigidos. Todo respira su presencia. No puede haber una visión general de mundo más motivadora y movilizadora. Todo es un mundo abierto por el que habla Dios, que además de hablar por la naturaleza habla por su revelación. El sentido de la vida es seguirlo. No cabe motivación ni movilización más profundas, integrales y totales. La espiritualidad es reconocer esa presencia y seguirla. Estas son ventajas que tiene una visión dual de la vida, del mundo, de la historia y de la creación, y que no tiene en principio la visión no dual de la realidad y de la dimensión absoluta de esta. La visión dual aparece como mucho más humana, mucho más antropológica, mucho más sensible, afectiva y concreta. De ahí el alcance que ha tenido. Es también más fácil adherir a ella. Por ello ha resultado como el esquema más universal. Nos estamos refiriendo a Occidente. La visión no dual es más abstracta. Aunque estas ventajas de comienzo y en una primera parte del trayecto son las que en Occidente relativamente pronto, estando en el estado de unión con Dios, hacen crisis y se vuelven noche, noche oscura, del sentido, como conocimiento más inmediato, y del espíritu, como conocimiento más racionalmente fundado y argumentado e incluso no exento de ciertos dones y experiencias espirituales. O sea, las ventajas son limitadas, en tiempo y en contenido.

Pero hay un núcleo mucho más acertado en San Juan de la Cruz del conocimiento dual aplicado a la espiritualidad del que hablamos. Es la convicción de que mientras no se dé el verdadero conocimiento de Dios, no dual, no se da la unión con Dios plena y total, la más

plena y total que se puede dar en esta vida y que con otros autores él llama “matrimonio espiritual”. De ahí la necesidad de pasar por las noches del sentido y del espíritu, activas y pasivas, de purgar y purificar todo conocimiento anterior, purgaciones y purificaciones que se dan en los estados de unión con Dios, pero sin las cuales no se llegaría a la unión en su estado más perfecto. Es sólo desde esta actitud y con ella, cada vez más calificada (LI, *Prólogo* nn. 3 y 4) aun estando en el estado último de unión, que todo rastro de conocimiento dual es superado, rastro de interés y dualidad. Es sólo ahí que el verdadero Dios es conocido y la unión con él una verdadera unión, plena y total. Es ahí donde, pensamiento dual progresivamente purgado y purificado coincide con la unidad que el pensamiento no dual plantea desde un principio. Ese es el núcleo acertado y certero de San Juan de la Cruz en su propuesta espiritual, que muestra ser acertado como propuesta, además de por la coherencia y radicalidad con que lo aplica, eso sí, con muchas noches oscuras y sufrimientos de por medio, que se podrían haber evitado en mucho o totalmente. El acierto está en tener claro, y así mostrarlo y enseñarlo, que en la unión plena y total con Dios hay que superar toda dualidad. Entre conocimiento no dual de Dios y unión con Dios la correlación es tan estrecha que tiene que ser total.

Un ejemplo aleccionador a este respecto es la situación que analiza nuestro autor en el paso de la meditación a la contemplación, en la que los espirituales sufren mucho, como él dice, por el cambio que se da de camino, «porque el uno es de meditación y discurso, y el otro no cae en imaginación ni discurso.» (1N 10,2), y esto en determinados momentos se les presenta a los espirituales como una situación de la que se sienten muy culpables, cuando en buena parte se trata del paso de un pensamiento y discurso duales activos a un pensamiento no dual, fundamentalmente receptivo. De estar construyendo continuamente su concepto de Dios, la relación con Él con las mediaciones del caso, produciendo la misma meditación, a «contentarse sólo con una advertencia amorosa y sosegada en Dios, y estar sin cuidado y sin eficacia, y sin gana de gustarle o de sentirle; porque todas estas pretensiones desquietan y distraen al alma de la sosegada quietud y ocio suave de contemplación que se da.» (1N 10,4).

El núcleo certero del que venimos hablando viene acompañado en San Juan de la Cruz de otra visión no menos cierta y certera en cuanto a la naturaleza, “sustancial”, diría él, de lo divino, de Dios, de sus revelaciones y de las relaciones que Él establece. Aquí no hay ninguna concesión a subjetivismos y sensiblería. San Juan de la Cruz es un espiritual muy maduro. Dios es el que es. Por eso ningún conocimiento de él anterior a la unión plena y total con él puede considerarse Dios y menos aun vinculante para el presente, al contrario, hay que vaciarse de todo ello (2S 4, 2; 2S 2, 2). Sólo es bueno recordar conocimientos pasados de Dios, hacer memoria de experiencias, si ello ayuda y en la medida en que ayude a ser más espirituales, más simples y desasidos, más desinteresados en la relación con Dios (3S 14, 2), y no es fácil cuando se recuerdan experiencias felices pasadas. Lo que es fácil es el «arrimo», como dice San Juan de la Cruz, a lo que nos gusta, y más siendo pretendidamente espiritual, arrimo y apego a ello, y como advierte reiteradamente el santo, eso no es bueno, al contrario (2S 4, 4). Con respecto a experiencias espirituales pasadas hay que ser también desapegados. Como hay que ser críticos y desapegados frente todo lo que sean supuestas visiones, revelaciones y locuciones de Dios a personas espirituales. En principio hay que tomarlo con mucha cautela, someterlo a un buen examen crítico y en general no tenerlo en cuenta, siendo el sabio consejo del santo «ni se pretendan ni se quieran» (2S 23,5). Aunque en algún caso pueda haber alguna verdad en ello, dada nuestra capacidad limitada y subjetiva en entenderlo

no es de obligación ni necesario aceptarlo ni apoyarse en ello. Para la vida espiritual, dice muy sabiamente San Juan, y lo dice como cristiano católico de su época, bastan la razón y el Evangelio (2S 21, 5).

Ilustramos lo aquí afirmado con dos citas de la *Subida*. En primer lugar, «ningunas formas de noticias sobrenaturales que pueden caer en la memoria son Dios, y de todo lo que no es Dios se ha de vaciar el alma para ir a Dios, luego también la memoria de todas estas formas y noticias se ha de deshacer para unirse con Dios en esperanza» (3S 7, 2). Y en segundo lugar, «Y tanto nos habemos de aprovechar de la razón y doctrina evangélica, que, aunque ahora queriendo nosotros, ahora no queriendo, se nos dijese algunas cosas sobrenaturales, sólo habemos de recibir aquello que cae en mucha razón y ley evangélica; y entonces recibirlo, no porque es revelación, sino porque es razón, dejando aparte todo sentido de revelación; y aun entonces conviene mirar y examinar aquella razón mucho más que si no hubiese [habido] revelación sobre ella, por cuanto el demonio dice muchas cosas verdaderas y por venir conformes a razón para engañar.» (2S 21,5).

De este núcleo acertado y certero forma parte la concepción que San Juan de la Cruz tiene y presenta de la fe y que llama profundamente la atención por lo original y novedosa de la misma en relación con lo que es la concepción cristiana dominante de la fe todavía hoy día, la fe como cuerpo de verdades. La concepción de San Juan de la Cruz es muy diferente.

La fe es luz y oscuridad en el camino de la unión con Dios, en la realización más plena y perfecta de esta unión, o luz sin más, tanta y tan sublime que en nuestro conocimiento dual lo que produce es oscuridad.

La fe en San Juan de la Cruz es el conocimiento propio de la *noche espiritual*, la noche más oscura de las tres, conocimiento pues oscuro, muy oscuro, pero muy superior al conocimiento de la *noche de sentido*, un conocimiento de contemplación en contraste con el conocimiento sensitivo e intelectual propio de esta noche de sentido. Y «la contemplación no es otra cosa que infusión secreta, pacífica y amorosa de Dios», recuerda el santo (1N 10, 6). La fe, una vez que toma el relevo al conocimiento anterior podemos decir, oscura pero pura como es, «es propio [camino] y adecuado medio por donde el alma se une con Dios.» (2N 2, 5). No hay otro medio mejor, hasta el “matrimonio espiritual” incluido, en el que según opinión de San Juan el alma todavía en esta vida estaría sin embargo ya confirmada en gracia (C 22, 3), porque, dice, «se confirma la fe de ambas partes» (del alma y del Amado).

La fe es el conocimiento totalmente nuevo de Dios que requiere la unión con Dios, por lo cual tiene que ser oscuridad total de todo conocimiento anterior de Dios, que en el fondo no es conocimiento de Dios. Todo conocimiento anterior sensitivo, racional y discursivo, propio de la meditación, con todos sus «resabios», como dice nuestro autor (C 14-15, 30), tiene que ser superado, tiene que ser reducido a oscuridad. Podríamos hacer muchas citas confirmando este punto, hacemos solamente tres y muy breves: «la fe es noche oscura del alma» (2S 3,4), «... el alma ha de estar en tiniebla para tener luz para este camino» (2S 3, 5), «la fe es sobre todo aquel entender y gustar y sentir y imaginar. Y si en esto no es ciega, quedándose a oscuras totalmente, no viene a lo que es más, que es lo que enseña la fe.» (2S 2, 2).

No sólo para el conocimiento espiritual pasado la fe es y supone oscuridad, sino que también lo es en sí misma, precisamente porque es luz, de tal manera que siendo cada vez más luz produce más oscuridad, pero a la vez «cegando [la] da luz» (2S 3, 4), hasta tener de Dios la visión más clara, tranquila y sosegada, que se puede tener en esta vida, situación o estado en el que la fe solo es luz. De manera que en palabras de San Juan de la Cruz, «esta noticia oscura amorosa, que es la fe, sirve en esta vida para la divina unión, como la lumbre de gloria sirve en la otra de medio para la clara visión de Dios.» (2S 24, 4).

La fe es un conocimiento tan diferente de todo conocimiento anterior y tan nuevo que tiene que crearse a sí mismo como tal, y se crea creyéndose, siguiendo su luz, aunque no sabe cómo ni adónde le lleva, no mirando atrás, ni mirando adelante como quién sabe adónde va. La fe es un camino totalmente nuevo, sin referente fuera de ella, oscura en este sentido y sin embargo segura. Ya San Juan de la Cruz lo expresó así en su poema *Subida del Monte Carmelo: en la noche dichosa, / en secreto, que nadie me veía / ni yo miraba otra cosa, / sin otra luz y guía / sino en la que en el corazón ardía*. Y también en su declaración:

«Al que se ha de ir uniendo a Dios, conviéndole que crea su ser. Como si dijera: el que se ha de venir a juntar en una unión con Dios no ha de ir entendiendo ni arrimándose al gusto ni al sentido ni a la imaginación, sino creyendo su ser, que no cae en entendimiento ni apetito ni imaginación ni otro algún otro sentido, ni en esta vida se puede saber, antes en ella lo más alto que se pueda sentir y gustar, etc., de Dios, dista en infinita manera de Dios y del poseerle puramente.» (2S 4,4). La expresión es ella misma sumamente original y sugerente: *creyendo su ser*. Un creer su luz que crea luz, sin ningún otro apoyo y arrimo que la fe pura y desnuda, «porque cuanto menos el alma obra con habilidad propia va más segura, va más en fe.» (2S 1, 3); «que la fe es noche oscura del alma, y de esta manera la da luz, y cuanto más oscurece más luz la da de sí, porque cegando la [da] luz.» (2 S 3,4), «... el alma ha de estar en tiniebla para tener luz para este camino» (2S 3,5).

Otro acierto y aporte muy importante de San Juan de la Cruz es el rechazo del gustar o no gustar como criterio de valoración de lo espiritual. Gustos o no gustos, sentimientos, temores, aprehensiones son continuamente rechazados en él como criterio de objetividad e importancia en todo lo referente a lo espiritual. También en esto sin ninguna concesión, y las referencias del santo a este falso criterio son continuas en sus escritos. Es más, gustar, no gustar, es más bien lo que marca el estado espiritual en el que uno se encuentra, de meditación o contemplación (1N 9, 7 y 8). El gustar, arrimarse y apoyarse en lo que uno espiritualmente gusta es aun propio de la meditación, como de la contemplación es el no gustar. Dios y la unión con él no puede ser objeto de gusto. Está por encima de todo gusto y atracción. El juicio de San Juan de la Cruz al respecto es bien claro y totalmente coherente con su concepción de la espiritualidad y su planteamiento de la misma: «Por tanto, trasponiéndose a todo lo que es espiritual y naturalmente puede saber y entender, ha de desear el alma con todo deseo venir a aquello que en esta vida no puede saber ni caer en su corazón; y dejando atrás todo lo que temporal y espiritualmente gusta y siente y puede gustar y sentir en esta vida, ha de desear con todo deseo venir a aquello que excede todo sentimiento y gusto.» (2S 4, 6).

La realidad en su dimensión absoluta no está sometida a criterios de gustos o no gustos, los supera totalmente. El único criterio es el de plenitud y totalidad.

Mantener la proa de nuestro ser en la búsqueda de Dios como no conocido, siempre “escondido”, y no conocible, junto con el rechazo del gusto o no gusto como criterio en esta búsqueda, es el gran acierto de San Juan de la Cruz en su vida y en su propuesta de espiritualidad, lo que, pese a otras limitaciones, le permitió llegar a la meta planteada de la unión con Dios más plenamente posible en esta vida.

En cuanto a los inconvenientes de la visión dual cristiana, además de señalar una vez más las noches con sus sufrimientos, hay que subrayar el más general y determinante, que es tener un conocimiento creencial, peor aún, dogmático, de Dios antes que experiencial y humano, de Jesucristo su Hijo y de las relaciones que ellos habrían establecido con nosotros, conocimiento que en un cristiano a su vez prácticamente dogmatiza todo, su visión del cosmos, del mundo, de la historia y del ser humano. Esto es obvio en el caso de Jesús de Nazaret. En el cristianismo históricamente dominante y actual el cristiano lo conoce antes dogmáticamente que humana y experiencialmente. Y las consecuencias son muy graves. Partiendo de una fe así entendida, con contenidos así entendidos, dogmáticos, autosuficientes y totales, todo se vuelve dogmático y autorreferencial, con sentido pleno y total en sí, donde lo que prima es la fe aceptación y obediencia, y Jesucristo se convierte en la realidad dogmática a la que seguir, sin necesidad de descubrir y trabajar a fondo nuestra humanidad, dotada de la misma potencialidad espiritual que la suya y llamada al mismo desarrollo humano espiritual. El resultado de tal mundo dogmático y dogmatizado cristiano es que la fe que lo crea se convierte en una religión no en una espiritualidad, siendo lo propio de la religión la fe en un conjunto de verdades y ciertos mandamientos, con celebraciones sacramentales que participan de ambas, suponen fe en unas verdades y como sacramentos son mandados.

La religión, en este caso la religión cristiana, tan estrechamente ligada a Dios, es profundamente motivadora y movilizadora, está llena de voluntarismo, pero comparada con la espiritualidad es extrínseca al alma, nace y se desarrolla heterónoma a esta. Por eso, mientras sea religión, no es ni puede ser verdaderamente espiritual. Para ello tiene que nacer de lo más profundo del ser humano, del alma, como suele decirse, no por revelación externa e imposición, sino de lo más profundo de su ser conocido de una manera no dual. En este sentido, los conocidos como misterios de Dios y de Jesucristo tienen que ser una experiencia en cada cristiano antes que verdades extrínsecas de fe que hay que creer.

Un reflejo de este extrinsecismo dogmático es perceptible en la forma en que San Juan de la Cruz concibe el dolor y el sufrimiento, muy general en el cristianismo salvador y redentor. Según él cuando este dolor y sufrimiento llega hay que aceptarlo como participación en los sufrimientos redentores de Jesucristo y a ejemplo de él, que sufrió y murió redentoramente por todos. Aquí el dolor y sufrimiento como experiencia humana ha perdido la dimensión humana y espiritual que puede tener y según la cual se la puede y debe vivir, para convertirse en un seguimiento e imitación en sí y por sí de Jesucristo como redentor. Como si en esta participación y seguimiento estuviera la dimensión espiritual, cuando está en toda realidad y por tanto en el dolor y sufrimiento como realidad humana cuando así se dan. Como redentores dolor y sufrimiento llegan a ser deseado, así como lo que tanto él como Santa Teresa llamaron “trabajos”, proyectos y obligaciones demandantes de sacrificio y entrega.

Nos referimos al conocimiento creencial y dogmático de Jesucristo, Hijo de Dios hecho Hombre, mediador por excelencia entre Dios y toda la humanidad, antes que al conocimiento antropológico e histórico de su ser y persona como nosotros. Conocimiento dogmático de Cristo antes que antropológico e histórico, un mundo de fe-creencias antes que de humanidad y experiencia, de religión antes que espiritualidad, que distorsiona la persona de Jesús de Nazaret como ser humano y de entrada supone una distorsión de lo que es la espiritualidad como realidad humana. Lo distorsiona porque lo presenta como Hijo de Dios, antes que como ser humano. Según el cristianismo dominante es un Dios (Segunda Persona de la Santísima Trinidad) que se hace hombre, no un hombre que descubre, siente y vive la dimensión absoluta que llamamos Dios en toda la realidad, en sí mismo, y en todo ser humano.

Por cierto, que tal es el Cristo que presentan los Evangelios, un Cristo Hijo de Dios, Hijo del Hombre se llamará él, siempre en el sentido judío, nunca en el sentido helenista de ser Dios, preexistente como Dios y con todas las cualidades que el cristianismo históricamente dominante le reconoce a Dios. El Cristo de los Evangelios es un hombre, y solo un hombre, Jesús de Nazaret, que se descubre absoluto, absoluto como todo ser humano y toda la realidad, absoluto que él llama el Reino o Reinado de Dios y que vive bajo esta categoría.

El conocimiento dogmático cristiano de Dios y de Jesucristo, que luego sucesivamente se aplica a la Iglesia y ésta a la doctrina que considera revelada, Misterios de Dios y de Jesucristo, y a sus sacramentos, el sacerdocio entre ellos, a la Revelación, es el conocimiento dual dogmatizado y como tal presentado como absoluto, aunque no lo sea. Por definición, aunque mejor sería decir, por naturaleza, todo pensamiento dual aplicado a lo absoluto no expresa éste, no es conocimiento de lo absoluto, y dogmatizado tampoco lo es. La dogmatización de lo dual no expresa la dimensión absoluta de lo que afirma, aunque así lo pretenda. Al ser dual y dogmático más bien lo que expresa es su déficit o carencia en esos mismos términos, un conocimiento que, en vez de producir realización plena y total, lo que produce y significa son noches, sufrimientos y crisis.

Este es el gran inconveniente u obstáculo, el mayor de todos, para que la experiencia espiritual cristiana sea tal, experiencia de realización humana plena y total. Afortunadamente en San Juan de la Cruz se dio su superación con su convicción radical de que lo absoluto, Dios, nunca podrá ser conocido dualmente, sólo no dualmente, y que sólo de esta misma manera se puede ir hacia él, Dios “escondido”, solamente buscado de manera “escondida”, en un lugar “escondido”, por uno “escondido” como él, no un ser divino a priori. De no darse tal superación, el mismo San Juan de la Cruz, con toda su gran capacidad humana para ser un hombre espiritual, hubiese permanecido un ser humano profundamente creyente y religioso, muy asceta, muy amante del sufrimiento y de la cruz, pero no espiritual, es decir no hubiese salido de la noche de sentido. Hubiese sido uno más, de tantos y tantas como él lamenta, que habiendo podido entrar en la noche del espíritu y atravesarla, por miedo y falta de orientación habría vuelto a casa, a la casa del arrimo, de las prácticas religiosas, y de la seguridad. El haber descubierto de manera tan radical y consecuente como lo descubrió el Dios “escondido” fue decisivo en él, como en todo cristiano que pretenda ser espiritual: el Dios “escondido” o no conocido, el Dios conocido de manera no dual, no el Dios conocido dualmente.

Una consideración aparte, aunque muy ligada con el sufrimiento y la función redentora que se le atribuye a este, merece el tema de la Cruz, tan importante en nuestro autor que muy pronto lo adoptará como nombre, «de la Cruz», y también en buena parte dogmatizado. Todo sufrimiento está llamado a ser cruz, y la Cruz, como aceptación y vivencia del sufrimiento es, como comenta Edith Stein, carmelita seguidora cuatro siglos después de Santa Teresa y San Juan de la Cruz, el símbolo de la Pasión y Muerte de Cristo³, y de todo lo que con éstas guarda relación, como su causa y clave de explicación⁴. En otras palabras entre Cruz, Encarnación y Redención la relación es muy estrecha según este planteamiento dogmático, hay una teleología. La Cruz es el fruto de la Redención y su causa, y el cristiano, por no decir todo ser humano, tiene que aceptarla y vivirla como copartícipe en la Redención de Jesucristo, a la cual según la doctrina cristiana todo estaría divinamente ordenado: Creación, Encarnación, Redención, Vida, Pasión y Muerte de Jesucristo. En el origen de todo estaría el pecado, una naturaleza humana caída y en estado de corrupción⁵, y el fin sería su salvación y redención, que solo se puede lograr mediante la salvación y la redención, y estas solamente con sufrimiento, con la Cruz. Así la Cruz, de una forma sana de desasimiento y superación de toda dualidad, pasaría a ser un ejercicio dogmáticamente necesario creer en ello y practicarlo. De un estado de bendición y de gracia el ser humano habría pasado a un estado de sufrimiento continuo. El lema para él de San Juan de la Cruz es bien expresivo y lo practicó hasta su muerte: «padecer y ser despreciado por ti» (2S 6)

Edith Stein hablará de «la ciencia de la Cruz», ciencia en señal de sabiduría, y tal es el título de su obra sobre San Juan de la Cruz, de la que su segunda parte «Doctrina de la Cruz» terminará con la siguiente frase bien expresiva de lo que para San Juan de la Cruz es y significa la Cruz: «Así es como la unión matrimonial del alma con Dios será el fin, para el que ella fue creada, mediante la Cruz redimida y en la Cruz consumada y santificada, para quedar marcada con el sello de la Cruz para toda la eternidad.»⁶. De la forma contingente, no necesaria, que asumió la Pasión y Muerte en Jesús de Nazaret la Cruz pasó a ser la forma necesaria y transcendente que tiene que darse en todo cristiano e incluso en todo ser humano, puesto que Cristo habría padecido y muerto por toda la humanidad, pasada, presente y futura, y ello contra toda necesidad. Porque no fue necesario que Cristo muriese de esa forma, ni al morir de esa forma su muerte fue más humana y universal de lo que fue, ni el ser humano queda obligado a tener que asumir sufrimiento y muerte propia como una participación en la Pasión y Muerte redentoras que supuestamente él asumió por toda la humanidad. Una cosa es asumir de manera plenamente humana el sufrimiento y muerte como realidades humanas, personales y sociales, un asumir que surge de nuestra interioridad, otra es tener que asumirlas como realidades que se nos manifiestan y se nos imponen de una manera heterónoma y dogmática.

³ Edith Stein, *La ciencia de la Cruz. Estudio sobre San Juan de la Cruz*, Editorial Monte Carmelo, Burgos 2ª ed. 1994, p. 303.

⁴ *Ibid.*, pp. 303-305

⁵ *Ibid.*, pp. pp. 4, 37, 187

⁶ *Ibid.*, p. 323.

4. Ventajas y conveniencias de la visión no-dual

Dada la caracterización racional y por tanto dual cognitiva de la cultura occidental, pensar la espiritualidad en términos no duales, de totalidad y unidad, nos resulta abstracto como occidentales y en principio somos poco dados a ello. Nos resulta más fácil y atractivo pensar lo absoluto como un ser personal, Dios, como causa, origen y explicación de todo que no pensarlo o pensarlo en términos absolutos, sin modo, decía el Maestro Eckhart, o “escondido”, en el sentido radical que dice San Juan de la Cruz. Pero no resulta difícil superar esta primera dificultad, y, superada, todo lo demás son ventajas y conveniencias.

No es difícil porque prácticamente lo primero que en Occidente reconocemos en el concepto personalizado de Dios es que, incluso personalizado, no lo conocemos, que es absoluto, infinito, impensable, inconcebible. Y así es como fácilmente lo reconocemos cuando en tal sentido se nos cuestiona o nosotros mismos nos cuestionamos: que a Dios rigurosamente hablando no lo conocemos, que es tan infinito que no lo podemos conocer, el ser de Dios nos sobrepasa en todos los sentidos. Cuestionados o reflexionando, así lo pensamos y reconocemos, solamente que en la práctica muy fácilmente lo olvidamos y fácilmente nos comportamos como si lo conociéramos, y ello sin salirnos del conocimiento dual. Cuestionados en este sentido, fácilmente admitimos que a Dios sólo lo conocemos por analogía, semejanza o comparación, a partir del resto de la realidad poblada de entes y sobre todo de nosotros mismos. Solamente que, de nuevo aquí, y sobre todo tratándose de Dios, la analogía la tomamos como una “analogía entis”, según la cual los entes analogados se definirían por el último analogado, que sería Dios, como último y supremo ser, el “ens a se”, del que dependemos todos los demás seres como “ens ab alio”.

Así concebido Dios, y la concepción del mismo en principio suena correcta, comienzan los problemas de verdad y credibilidad, de conocimiento verdadero y correcto. En primer lugar suena correcto, porque es racional, pero no es correcto. Todo conocimiento racional, y por tanto dual, de Dios como absoluto, no es verdadero conocimiento de Dios como dimensión absoluta de la realidad. Es un conocimiento conceptual, limitado, y como tal no absoluto ni de lo absoluto en el sentido que aquí lo entendemos, como no conocible e inconceptualizable. En otras palabras, cuando dentro de la dimensión relativa de la realidad postulamos la existencia de algo infinito y a eso lo llamamos Dios, no es la dimensión absoluta de la realidad como aquí la entendemos. Aquel supuesto infinito y absoluto no lo es, no lo es de la realidad absoluta en sí misma considerada. Y de hecho sigue siendo objeto del conocimiento racional. La realidad en sí misma considerada, lo que aquí con Marià Corbí llamamos *dimensión absoluta* de la realidad, no es objeto de un conocimiento racional sino del conocimiento que aquí llamamos experiencial, que racionalmente, conceptualmente, no podemos conocer.

En segundo lugar, el Dios concebido como ser personal tendría un plan o proyecto sobre el ser humano, sobre la historia y el tiempo, sobre la realidad, dándose eventos en estas realidades poco razonables y cuyo último responsable o no tan último sería Dios, entrando su concepto en crisis. Es el caso de la relación de Dios con el bien y el mal o de la teodicea. Aparte de que hoy sabemos que somos nosotros, los seres humanos, no nadie más ni desde el cielo, quienes construimos y dirigimos la historia, si no más bien las historias, en plural. Porque no ha habido ni hay una sola historia sino, rigurosamente hablando, tantas como grupos humanos en sus respectivos hábitats, también estos en buena parte ecologizados por

estos respectivos grupos también a su vez ecologizados, y como ecologizados, limitados pues.

En tercer lugar, en cuanto a Dios, causa, origen, fundamento y explicación de todo, hoy la ciencia no nos permite pensarlo así. Las cosas tienen su origen, pero más este lo conocemos científicamente, aunque este conocimiento pueda cambiar en sus supuestos, propósitos y método, ese origen será autónomo, no podrá ser pensado deístamente. ¿Dios causa de todo? Tampoco es correcto, comenzando por el planteamiento causal. No hay tal proceso causal ni el mismo explica la realidad. Un proceso causal por construcción es infinito, sin causa primera. Una supuesta causa primera siempre será segunda, un Dios supuesto o concluido por esta vía nunca será Dios, siempre será causa segunda. Tampoco será fundamento del ser. El ser en términos absolutos no tiene ni necesita fundamentos, es, uno y total a la vez, y el fundamento de lo que valoramos en función de nuestra vida o ser relativo, de existir no es absoluto, es relativo también.

¿Todo el universo, y sobre todo el mundo y el tiempo-historia siguiendo una orientación teleológica, obedeciendo a una misma voluntad y siguiendo un fin, argumento que se suele utilizar en medios creyentes pretendiendo probar así la existencia de Dios? Tampoco se sostiene hoy. Más conocemos la realidad, incluso en su dimensión cósmica, más se nos presenta como un cosmos en evolución, y desde luego la vida en la tierra, con los millones de procesos que implica, y estos con sus propósitos respectivos, menos teleológica aparece y se muestra. Esta no está diseñada para seguir un fin ni lo sigue. La misma existencia del ser humano en la tierra no tiene una orientación teleológica. Tal supuesta teleología no existe. Origen y desarrollo de la especie humana se explican evolutivamente, siendo en gran parte resultado de la contingencia.

Además de que una realidad, aunque sea la realidad, dirigida teleológicamente no sería la realidad en su dimensión absoluta, como tampoco lo sería el supuesto Dios principio, origen o causa de esa orientación. Un Dios dirigiendo teleológicamente toda la realidad no es Dios. Esa función supuestamente atribuible a Dios lo rebajaría, no es propia de Dios. Como de hecho ninguna función es propia de la realidad en su dimensión absoluta y por tanto de Dios. La realidad en su dimensión absoluta no tiene más función que la de ser absoluta, siendo todo en ese ser absoluto y siéndolo siempre, sin necesidad de cumplir con alguna otra función. Hay que habituarse a pensar la dimensión absoluta de la realidad como lo que es, la realidad en su dimensión absoluta sin más, sin ningún añadido ni función, una y total en sí misma. Esta es la forma más sustancial y sólida de entender la realidad en su dimensión absoluta. Otra forma, la personalizada, es una forma interesada desde el principio. Por ello es tan importante habituarse a pensar la realidad absoluta en términos absolutos, no de manera personalizada, no como Dios, o en términos funcionales a nuestro interés, como origen, fundamento o causa.

Y la forma no dual de concebir a Dios con su no dualidad favorece esta forma de concebirlo desde un principio. Con ella no habrá noche oscura ni necesidad de purificación y purgación de la misma. Porque es la forma correcta de concebirlo: de concebir la dimensión absoluta de la realidad de una manera absoluta, no conceptualmente, racional y discursivamente, que siempre sería una forma parcial de concebirla, sino de una manera experiencial y, como experiencial, total, absoluta.

¿La espiritualidad? ¿Cómo garantizar que lo que así conocemos, experiencialmente, es espiritualidad? ¿Qué es lo que nos lo garantiza? ¿Qué cualidad tiene?

En primer lugar, y esta tesis la tomamos de Mariá Corbí, la espiritualidad es creación y resultado de la biología humana, como todo lo que es cultural. Al inventar la biología humana el conocimiento de las cosas en términos de significación y significado, creó en todas las cosas dos dimensiones, la significada, que no es más que una dimensión relativa en función de la vida, y la dimensión absoluta, o la realidad en sí misma considerada, independiente y más allá de toda significación, naciendo así la espiritualidad, como cultivo y realización de esta dimensión absoluta.

Esta dimensión, presente en toda realidad relativa, es infinita, absoluta, total, gratuita, divina podríamos decir por estas cualidades que la caracterizan, aunque es humana y solamente humana, eso sí, plenamente humana. El cultivo y vivencia de esta dimensión absoluta es la espiritualidad, y su logro y desarrollo supone la realización humana plena en esta vida.

Por naturaleza esta dimensión es impensable, inconceptualizable, inimaginable e irrepresentable, sólo experienciable. En este sentido es el producto y resultado del pensamiento y conocimiento no dual, el único capaz de conocerla en su absolutez y plenitud. Condición para ello es el silencio y silenciamiento de todo conocimiento dual en este orden de lo absoluto, que como conocimiento en términos de significación y significado, siempre será interesado y, como interesado, no pleno ni total. Y por contraposición esta es la doble ventaja de la visión no dual de la realidad con respecto a la visión dual: el silencio radical de todo conocimiento dual aun supuestamente espiritual, y la apertura total al verdadero conocimiento de lo absoluto, el conocimiento no dual, absoluto y pleno también él. Cuando se da este silencio, este desinterés y esta apertura tal, estamos entrando en la espiritualidad propiamente tal.

Como hemos dicho, ubicado en él como conocimiento adecuado para conocer la dimensión absoluta, y por tanto espiritual, en este conocimiento todo son ventajas y conveniencias en el conocimiento de esta dimensión. En su dimensión es tan competente, dirá San Juan de la Cruz, como la lumbre de la gloria en la vida del más allá, lo que dicho por un teólogo escolástico y espiritual cristiano de su talla es decir mucho: «esta noticia oscura amorosa, que es la fe, sirve en esta vida para la divina unión, como la lumbre de gloria sirve en la otra de medio para la clara visión de Dios.» (2S 24,4). En otras palabras, se trata del conocimiento más pleno y total posible en esta vida, y con este conocimiento, también de la realización humana más plena y total posible en esta vida.

La iniciación en este conocimiento es posible desde el momento en que tenemos noticia convencida de este conocimiento, y, desde luego, una vez asumida culturalmente, por tanto de manera coherente y profunda, moverse en ese entender no entendiendo o en ese conocer no conociendo, esto es, sin necesidad de conceptualizar ni de imaginar o representar lo que se conoce, resultando el estado natural de quien entiende o conoce, sin crisis, noches oscuras y sufrimientos respectivos. Estos se dan porque, pretendiendo avanzar en el camino espiritual, se sigue y se persiste en el camino del pensamiento dual, incompatible por contradictorio con el pensamiento no dual. El objetivo, pues, es descubrir el ser profundo que

somos, nuestro ser natural, y actuar de acuerdo a él. El ser interesado que somos y al que seguimos es el ser construido, y de ahí la naturaleza cambiante del mismo, no permanente, que cambia o cambiamos de acuerdo a la significación y significados que en todos sus elementos, conjuntos y sistemas le vamos dando. La realidad en su dimensión absoluta es la misma siempre, es natural, no cambia, su tiempo es el presente, el instante presente, que es atemporal y, en este sentido, eterno.

San Juan de la Cruz en su análisis da mucha importancia al momento-situación en que el cultivador de la espiritualidad, se entiende un cultivador cristiano, después de un tiempo, después de la noche de sentido, no puede avanzar y en cierto modo tampoco retroceder, se encuentra como en un gran impasse, teniendo la sensación de que está perdiendo el tiempo y de encontrarse profundamente desorientado, incluso abandonado de Dios. Es la situación del que se encuentra entre la meditación y la contemplación. No se siente avanzar pero tampoco halla en la meditación la satisfacción y gusto que antes encontraba.

Esta situación se agrava cuando maestros espirituales poco o nada expertos en estas situaciones persuaden a quienes dirigen espiritualmente y están en esta situación que es por su negligencia y culpa que esto ocurre, que tienen que volver a los motivos, discurso y reflexión de la meditación, con peligro en efecto de no avanzar. San Juan de la Cruz insta estos hombres y mujeres a mantenerse aparentemente ociosos, a no meditar y reflexionar (1N 10, 2), a no esforzarse ni forzar su espíritu sino permanecer en esa nueva quietud. Porque esa es la única posibilidad de avanzar, viviendo la noche del sentido y del espíritu, y apoyándose únicamente en la fe como luz y guía, como «mozo de ciego» dice él, sin contenidos, en el camino de ir donde no se sabe y de manera que también se desconoce.

San Juan de la Cruz da mucha importancia al análisis y conocimiento de este momento-situación, porque en un cristiano imbuido del pensamiento dual realmente la tiene. En el mismo se juega la posibilidad de ser espiritual o no, de realizarse plenamente o no. Un cristiano formado en un pensamiento no dual no conocería este problema y sus retos. Habitado al pensamiento no dual, estará abierto y disponible al conocimiento de lo absoluto en términos absolutos, en otras palabras, al conocimiento experiencial del mismo, y sólo experiencial, sin mayor problema, al contrario. Y así, en todo el camino espiritual. Recordemos lo que mucho más arriba expresamos en cierto momento, que los grandes espirituales hinduistas, sobre todo de la corriente vedanta advaita o de la no-dualidad, y budistas, también los grandes espirituales musulmanes, no conocen en su espiritualidad las noches oscuras ni sus sufrimientos. Los primeros por ser portadores de lo que aquí llamamos pensamiento no dual, y los segundos, teístas, por partir de una concepción graciosa de Alah, pero no por ejemplo de una concepción de naturaleza caída (pecado) y redención, tan profundamente dualista.

En cuestión de espiritualidad es importante partir lo antes posible de un conocimiento no dual de lo absoluto. Ojalá desde el primer momento. Partir del conocimiento dual, racional, argumentativo, reflexivo, causal, como lo hacemos en lo que dice relación con nuestra vida, es tomar un camino que luego hay que desandar, pasando por noches de purificación y purgación. Lo importante es partir de la contemplación desde un principio y, mejor aun, desde la fe, como ciego en relación con el “mozo de ciego”, sin arrimo ni apoyo, sin saber ni entender, sin más luz que la propia de esa fe, que creyendo va creando camino, en apertura

única y total a lo absoluto. En esta posición y desde ella todo serán conveniencias y ventajas. No hay noches propiamente tales ni sufrimientos. Desde el principio el no conocer dualmente lo absoluto es una convicción que se va haciendo experiencial, conocimiento experiencial, una clara presencia.

Quien no conoce dualmente la realidad, no puede concebirla, imaginársela ni representársela, porque esa realidad es todo, no puede estar ni está interesado en ella, y esto es muy importante, determinante, para la espiritualidad. Por interés aquí entendemos el gusto en los apetitos de las cosas, del que habla San Juan de la Cruz, origen de las noches del sentido y del espíritu de las que hay que salir librados, así como de sus sufrimientos, pasando por lo que significan de purificación y purgación, a las que San Juan de la Cruz, y con razón, da tanta importancia. Pues bien, quien no conoce dualmente la realidad absoluta, desconoce ese interés típicamente dual, no lo genera. Su interés, por así decir, es absoluto, único, total, como la realidad que conoce. Tan inseparable de la realidad, tan ella misma, que en este conocimiento no dual no hay realidad e interés, como dos cosas muy unidas pero separadas, sino la realidad misma, como en sí misma es. El interés como diferente de la realidad no existe ni, como hemos dicho, el conocimiento lo genera, y esto es sumamente importante. Sólo existe la realidad absoluta engendrándose, igualmente, a sí misma, y la experiencia de esta plenitud y dinamismo que es la espiritualidad. La espiritualidad no es otra cosa. Es la realidad absoluta sentida, consciente y vivida en toda su plenitud. Por eso de cara a la espiritualidad es tan importante configurarse lo antes posible como pensamiento no dual. Lo mismo que tener conciencia de que en y detrás de toda realidad relativa o en función de nuestra vida, realidad dual, está siempre la realidad absoluta, una, única y total.

Con esta visión no dual de la realidad y con la práctica más posible de la misma, la espiritualidad se hace más fácil, natural y espontánea. Visión y práctica son espiritualidad, son experiencia de lo absoluto. Y es amor. Visión y práctica son amor, amor perenne, único y total.

El pensamiento y conocimiento no dual no es un conocimiento abstracto, separado de la realidad, solo posible en condiciones de laboratorio y de torre de marfil. Todo lo contrario. Es el conocimiento del todo y, como conocimiento del todo, totalmente vertido en amor total a todo, a toda la realidad en su dimensión absoluta. Es el pensamiento y conocimiento dual el que separa, divide y fragmenta la realidad, comenzando por el ser humano que somos y la sociedad que estamos llamados a construir, siempre y en todas las relaciones dirigido y conducido por el interés, el cálculo y la utilidad. Es el pensamiento y conocimiento no dual, amante de la unidad y de la totalidad el que se dirige y orienta por el amor y la gratuidad, la igualdad y la fraternidad entre todos los seres humanos, con la naturaleza y el cosmos, por la solidaridad, el servicio y la entrega a todo y a todos. Es la no dualidad la partera de un hombre y mujer nuevos y de una sociedad nueva que necesitamos construir en comunión con la naturaleza y el cosmos.

El reto, o retos, en este sentido que hoy enfrentamos es tan grande que es titánico, como la fuerza que necesitamos para enfrentarlo. Tenemos recursos, sobre todo de conocimiento y técnicos, tecnológicos más bien, como ninguna sociedad los ha tenido anteriormente, pero también tenemos una carencia en nuestra visión del cosmos y de nosotros mismos, en nuestra visión antropológica, como muy posiblemente ningún tipo de sociedad anterior lo ha tenido.

De ahí el extremo a que estamos llegando de poner en peligro nuestra supervivencia como planeta y como especie, y la necesidad imperiosa que tenemos de una conversión para evitarlo, una conversión en nuestro ser y en nuestra relación con nuestro planeta y el cosmos. No se trata de una conversión ética, aunque necesaria, ni religiosa. Estas no han faltado, pero no han sido suficientes. No han podido romper la lógica del poder, de la racionalidad instrumental, del cálculo y del interés. También ellas, por su concepción misma, han sido víctimas de la utilidad y del interés. Parte de la utilidad y del interés, han sido y son víctimas de la lógica de lo limitado y, como limitado, concebible, conceptualizable y representable. Necesitamos partir de la realidad absoluta, una, total, gratuita e inabarcable, con la fuerza también sin límite que de ella dimana y a ella orienta. Esta es la conversión que necesitamos y a la que el reto y retos actuales nos llaman.

No partir de esta concepción es partir de un tipo de interés, de un gusto en el apetito de las cosas, podríamos decir, que por pequeño que sea, tiene capacidad de reproducirse, como sucede con las células cancerosas, y lo hará infestando el resto. La realidad, incluidos nosotros mismos, los seres humanos, en su dimensión absoluta es absoluta, una, gratuita, total, fin en sí misma, nunca medio de nada, y así es como tenemos que asumirla y así tenemos que partir de ella. Sobre ella como piedra angular es que tenemos que partir, construirnos y construir la nueva sociedad; y con su fuerza es que tenemos que contar.

La conversión de la que hablamos supone una auténtica y verdadera espiritualidad. Como esta, y en términos que ya hemos citado más arriba de San Juan de la Cruz, son todos los apetitos de las cosas los que hay que superar, por mínimos que sean (1S 11), y ello de una manera radical, no limitándose a ciertas reformas y mejoras, sino, como dice el propio San Juan de la Cruz, llegando al desinterés total y partiendo de él, estado que el santo califica de enajenación total, pobreza y desnudez espiritual (2S 7,5).

De ahí nacerá la fuerza que necesitamos para enfrentar el cambio de ser humano, cultura y sociedad que necesitamos. Una fuerza que no se reservará nada, puesto que toda su energía estará puesta en ese cambio, cambio también que en su radicalidad y profundidad nunca terminará, aunque los logros que se obtengan sean grandes. Porque la fuerza que nazca del interior será inagotable, así como la forma humana, participativa dialogante y democrática que la inspirará.

Esta espiritualidad está abierta a todos, hombres y mujeres, y es deseable que como noticia e invitación llegue a todos, sin discriminación. La información y formación en la misma es un derecho de todos y todas, que deberá ser reconocido, promovido y facilitado como el derecho a ser un ser humano total. El responder a ella dependerá de la libertad de cada quien, porque así es la realidad y así deberá ser, ya que sin libertad no hay espiritualidad. La libertad omnímoda y total es su primera condición de existencia, y así deberá ser reconocida, promovida y facilitada.

La objeción al conocimiento no dual brota inmediatamente en quien está habituado únicamente al pensamiento dual, plural y distintivo, y es radical: si no se entiende distintivamente no habrá un ir adelante, no se dará avance espiritual, tan esencial es para el habituado a pensar dualmente hacerlo distintivamente. San Juan de la Cruz evoca muy bien la objeción, y su respuesta es también radical: «Antes te digo que, si entendiese distintamente,

no iría adelante. La razón es porque Dios a quien va el entendimiento excede al [mismo] entendimiento; y así es incomprehensible e inaccesible al entendimiento; y, por tanto, cuando el entendimiento va entendiendo no se va llegando a Dios sino antes apartando. Y así, antes se ha de apartar el entendimiento de sí mismo y de su inteligencia para llegarse a Dios caminando en fe, creyendo y no entendiendo. Y de esta manera llega el entendimiento a la perfección, porque por fe y no por otro medio se junta con Dios; y a Dios más se llega el alma no entendiendo que entendiendo.» (Ll 3,48).

La noche oscura es resultado e hija de pensar y pretender conocer la dimensión absoluta en términos duales, de dimensión relativa, y de ahí la función de purgación y purificación que cumple en todo aquel o aquella que interesada, dualmente, busca su realización plena y total, la realidad en la dimensión absoluta. La no dualidad aplicada a la dimensión absoluta, con su radicalidad mayor desde un principio, ahorraría pasar por tanta necesidad de purgación y purificación y, por tanto, de tanta noche oscura. La no dualidad es garantía de luminosidad, gratuidad y dicha desde un principio.