

Dinámica de la fe al inicio de la contemplación; de la consolación espiritual a la purificación de la noche

Miguel Guerra, L.C.

Máster en psicopedagogía y formación para la vida consagrada y ministerial.

Introducción

El desarrollo de la vida interior pasa por las diferentes etapas que han expuesto probados maestros de vida espiritual, aunque aquí sólo tomemos una parte del largo camino que recorren los santos, con fines didácticos. La peculiaridad será fijarnos en lo que sucede con la fe al inicio de la contemplación, colocar el punto focal en la dinámica propia de esta virtud que conduce a las almas a cimas espirituales insospechadas.

San Juan de la Cruz define la fe como «el próximo y proporcionado medio para que el alma se una con Dios»¹, y así la entenderemos también nosotros. Desentrañar el contenido de esta frase es algo que Karol Wojtyła hizo en su momento como estudiante, y lo dejó plasmado en la tesis doctoral que tomaremos como referencia. En su escrito hace un esfuerzo por intentar entender la sustancia de la fe, que es presupuesto para comprender su dinamismo en el crecimiento espiritual.

El marco de referencia dentro del cual nos moveremos será en lo que santa Teresa de Ávila explica como las cuartas moradas, que detalla características específicas e incipientes de la vida contemplativa, sin llegar propiamente a la unión de voluntades. Gran parte de esta etapa implica dejar paulatinamente la meditación como oración discursiva, recogerse interiormente, y permitir que Dios actúe en el alma para introducirla sutilmente en la contemplación. Si bien esta es una experiencia común a las almas piadosas, no es habitual adquirir consciencia de la dinámica interior de la fe a lo largo del proceso de maduración espiritual, y dilucidar esto es precisamente el objeto del presente trabajo.

¹ *Subida del Monte Carmelo* II, 9, 1.

Como bien lo expresa el P. María Eugenio:

la intervención de la virtud de la fe no es de ordinario captada psicológicamente, porque es virtud sobrenatural inasequible experimentalmente en sí misma. No se puede conocer más que la facilidad que asegura o, por el contrario, la intensidad del esfuerzo que requiere para realizar el acto. Pero cualquiera que sea la percepción psicológica o la ausencia de percepción, al decir “yo creo... por la autoridad de Dios”, el alma ha realizado un acto sobrenatural, la virtud de la fe ha entrado en acción².

1. La fe como consolación

Desde el inicio de la vocación a la santidad, Dios se encarga de hacer el camino atractivo y de llenar al alma con gracias sensibles: «así, al percibir por los sentidos en el mundo el movimiento, la vida, la belleza, podemos por el razonamiento elevarnos hasta el conocimiento de un Dios creador, infinito y providente. La inmensidad del océano, la magnificencia de un panorama, la paz de la naturaleza pueden, si no bastar a elevar al alma, sí al menos crear recogimiento e impresiones profundas que favorezcan su elevación hacia el Infinito»³.

La inteligencia y las potencias espirituales del alma, gracias a la percepción de los fenómenos sensibles, nos permiten encontrar a Dios y hacer experiencia de su gracia en nosotros. La consolación que deja un acontecimiento de este tipo es muy profunda, y forma parte de la pedagogía divina que primero nos seduce en aquello de lo que hacemos experiencia sensible, para posteriormente invitarnos a ir más allá de las percepciones de los sentidos.

Si la fe es «una luz [...] infundida de modo divino en la mente humana»⁴, en esta etapa el alma logra ver con claridad por dónde caminar espiritualmente. De ahí las reflexiones en las que se discurre «mucho con el entendimiento, sacando muchas cosas de una cosa y muchos conceptos»⁵. Esto es propio de las tres primeras moradas, en las que predomina el ejercicio de la meditación; sin embargo, la dinámica de la fe consiste en iluminar

² MARÍA EUGENIO DEL NIÑO JESÚS, *Quiero ver a Dios*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 2002, 526.

³ MARÍA EUGENIO DEL NIÑO JESÚS, *Quiero ver...*, 519.

⁴ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Exposición del «de Trinitate»* de Boecio, q. 3, a. 1.

⁵ *Libro de la Vida*, c. 13, 11.

cada vez más intensamente la inteligencia⁶ –al punto de dejarla encandilada en ceguera– para así conducirla por una oscuridad cierta al sendero que lleva a Dios.

a. De la meditación a la contemplación

Al inicio de la vida espiritual, el alma llega normalmente a un conocimiento natural de Dios por medio de la meditación, que consiste en «hacer reflexiones o consideraciones sobre una materia elegida de antemano, para crear en sí mismo una convicción fecunda o una resolución. Puede ser guiada por diversos métodos, que ofrecen todos un principio de presencia de Dios y de humildad, un cuerpo de meditación en el que, mediante la reflexión, se forman convicciones y, finalmente, una conclusión, en la que se expresan sentimientos y peticiones y se establecen resoluciones»⁷.

Es aquí cuando la inteligencia, que tiene un rol sumamente activo en la meditación, «se adhiere a la verdad divina, bajo la moción de la voluntad, movida ella misma por Dios mediante la gracia»⁸, para dar paso al acto de fe que poco a poco introducirá al alma en la contemplación.

Hablar de contemplación es hablar de vida mística, aunque no toda vida mística sea necesariamente contemplativa. La diferencia radica en que, la vida mística, es la vida espiritual que se caracteriza por la intervención habitual de Dios por medio de los dones del Espíritu Santo; mientras que, la vida contemplativa, es la vida de oración en la que Dios interviene habitualmente por medio de los dones contemplativos de ciencia, inteligencia y sabiduría⁹.

⁶ Sobre la relación entre la inteligencia y la fe, el P. María Eugenio la describe magistralmente: «La virtud de la fe se injerta en la inteligencia de la misma manera que la gracia lo hace en la esencia del alma. La fe es una cualidad operativa sobre nuestra facultad de conocer, lo mismo que la gracia es una cualidad entitativa sobre la esencia del alma. La comparación del injerto en el tronco puede esclarecer las relaciones de la vida sobrenatural fijada sobre la vida natural del alma. El injerto vive del tronco, de cuyas raíces y savia se sirve, pero, al desarrollar el tallo, produce frutos que son específicamente suyos y no los del tronco primitivo. De la misma manera la virtud de la fe, fijada en la inteligencia, se sirve de los datos que ésta ha extraído de las percepciones sensibles, pero eleva y prolonga su actividad en un terreno sobrenatural donde la inteligencia no podría penetrar y le hace producir frutos o actos sobrenaturales, que son específicamente los de la virtud de la fe. Así como el tallo primitivo es podado y detenido en su crecimiento para recibir el injerto y para que él solo se desarrolle y produzca fruto, así la inteligencia ante el misterio divino se somete, se detiene, en cierta manera, en su marcha para que la fe, que lleva en sí, pueda realizar su acto y dar su fruto sobrenatural» en MARÍA EUGENIO DEL NIÑO JESÚS, *Quiero ver...*, 525.

⁷ MARÍA EUGENIO DEL NIÑO JESÚS, *Quiero ver...*, 205.

⁸ II-II, q. 11, a. 9.

⁹ Cf. MARÍA EUGENIO DEL NIÑO JESÚS, *Quiero ver...*, 478.

La situación específica del alma, al inicio de la contemplación, se coloca en lo que santa Teresa denomina las cuartas moradas. Llegar a este punto ha requerido de un esfuerzo ascético notable, si bien san Juan de la Cruz enseña que «no todos los que se ejercitan de propósito en el camino del espíritu lleva Dios a contemplación, ni aun a la mitad; el por qué Él se lo sabe»¹⁰. La sentencia puede ser dura para quien ha decidido entregar su vida al servicio del Señor, pero es cierto que «comenzando el camino de la virtud, y queriéndolas Nuestro Señor poner en esta *Noche oscura* para que por ella pasen a la divina unión, ellas no pasan adelante; a veces, por no querer entrar o dejarse entrar en ella, a veces, por no se entender y faltarles guías idóneas y despiertas que las guíen hasta la cumbre»¹¹.

De este modo, el inicio de la contemplación necesita de un abandono voluntario al Espíritu Santo, que será quien conduzca al alma por senderos desconocidos y caminos inexplorados. Es el tiempo de ir dejando atrás la oración discursiva para entrar paulatinamente en la contemplativa, que es solo don y gracia de Dios.

Quizás uno de los mayores escollos en el crecimiento de la vida de oración sea, precisamente, seguir discurriendo a pesar de las insinuaciones de la gracia divina en el alma para dejarlo de hacer o, sencillamente, desconocer cuándo detener la meditación mental para permitir el recogimiento pasivo de las potencias –también llamado sobrenatural–, que es «un puro favor de Dios, al que no podríamos aspirar por nuestros esfuerzos»¹².

No podemos olvidar, sin embargo, que la meditación es necesaria para la mayoría de los principiantes, aunque sea sólo un medio remoto para la unión del alma con Dios. Uno de los beneficios de la oración discursiva, de hecho, es que la persona se aleja de las cosas sensuales, por el gusto que la misma oración le deja interiormente, y es entonces cuando el mundo comienza a perder el atractivo que antes le suscitaba: hay progresos incipientes¹³. Por este motivo, la oración vocal no se puede cortar tajantemente de la contemplación infusa, más bien se debe de mezclar con ella hasta que los sentidos estén activamente recogidos¹⁴, hasta que el alma esté purificada de apegos para permanecer sólo en Dios. A este respecto, Santa Teresa dice que

¹⁰ *Noche oscura*, I, 9, 9.

¹¹ *Subida del Monte Carmelo*, prólogo, 3.

¹² MARÍA EUGENIO DEL NIÑO JESÚS, *Quiero ver...*, 561.

¹³ Cf. T. DUBAY, *Fire within*, Ignatius Press, San Francisco 1989, 52. Las traducciones de esta obra son mías.

¹⁴ Santa Teresa desarrolla el recogimiento activo en *Camino de perfección*, c. 28, 4-5: «Llámesse recogimiento, porque recoge el alma todas las potencias y se entra dentro de sí

“no se suban sin que Dios los suba”, es lenguaje de espíritu. Entenderme ha quien tuviere alguna experiencia, que yo no lo sé decir si por aquí no se entiende. En la mística teología que comencé a decir, pierde de obrar el entendimiento, porque le suspende Dios, como después declararé más, si supiere y Él me diere para ello su favor. Presumir ni pensar de suspenderle nosotros, es lo que digo no se haga, ni se deje de obrar con él, porque nos quedaremos bobos y fríos, y ni haremos lo uno ni lo otro; que cuando el Señor le suspende y hace parar, dale de qué se espante y se ocupe, y que sin discurrir entienda más en un “credo” que nosotros podemos entender con todas nuestras diligencias de tierra en muchos años. Ocupar las potencias del alma y pensar hacerlas estar quedas, es desatino. Y torno a decir que, aunque no se entiende, es de no gran humildad; aunque no con culpa, con pena sí, que será trabajo perdido, y queda el alma con un disgustillo como quien va a saltar y la asen por detrás, que ya parece ha empleado su fuerza, y hállase sin efectuar lo que con ella quería hacer; y en la poca ganancia que queda verá quien lo quisiere mirar esto poquillo de falta de humildad que he dicho. Porque esto tiene excelente esta virtud, que no hay obra a quien ella acompañe, que deje el alma disgustada. Páreceme lo he dado a entender, y por ventura será sola para mí. Abra el Señor los ojos de los que lo leyeren, con la experiencia; que, por poca que sea, luego lo entenderán¹⁵.

La transición de la meditación a la contemplación, por lo tanto, debe darse de modo natural y guiado por Dios, acompañada siempre de una buena dirección espiritual que pueda conducirnos hacia la cumbre.

b. Recogimiento

Cuando el alma está poco habituada a «encerrarse en ella misma» para encontrarse con Dios, los sentidos externos e internos¹⁶—sobre todo la memoria y la imaginación— se dispersan fácilmente. Esta experiencia es común a quien decide seriamente entrar en oración, por lo que un ejercicio ascético es necesario «cuando esta alma dentro de sí quiere entrarse en este paraíso con su Dios, y cierra la puerta tras sí a todo lo del mundo. Digo “quiere” porque entended que esto no es cosa sobrenatural, sino que está en nuestro

con su Dios, y viene con más brevedad a enseñarla su divino Maestro y a darla oración de quietud, que de ninguna otra manera. Porque allí metida consigo misma, puede pensar en la Pasión y representar allí al Hijo y ofrecerle al Padre y no cansar el entendimiento andándole buscando en el monte Calvario y al huerto y a la columna. Las que de esta manera se pudiesen encerrar en este cielo pequeño de nuestra alma, adonde está el que le hizo, y la tierra, y acostumbrar a no mirar ni estar adonde se distraigan estos sentidos exteriores, crea que lleva excelente camino y que no dejará de llegar a beber el agua de la fuente, porque camina mucho en poco tiempo».

¹⁵ *Libro de la Vida*, c. 12, 5.

¹⁶ Cf. I, q. 78, a. 4.

querer y que podemos nosotros hacerlo con el favor de Dios, que sin éste no se puede nada, ni podemos de nosotros tener un buen pensamiento»¹⁷.

La oración vocal, la lectura meditada, el uso de estampas o de imágenes... ayudarán activamente al recogimiento. La fe comienza un desarrollo creciente durante esta etapa, y su propia dinámica hará que el alma se adhiera oscuramente, con la inteligencia, a la verdad revelada. Es precisamente ahora cuando se aprecian alternancias entre consolación y desolación:

en la oración, la fe amorosa se adhiere a la verdad misma, que esencialmente es oscura [...]. En esta primera fase el misterio permanece envuelto en total oscuridad. Al mismo tiempo, la inteligencia se adhiere a la fórmula dogmática, penetra los conceptos, razona, admira y saborea. Este trabajo sobre las verdades, por más bellas y elevadas que sean, presenta un incomparable interés. Y, sin embargo, por ser limitada la penetración de la inteligencia, agota muy rápidamente las luces que puede percibir; y por volver a encontrar las mismas fórmulas y las mismas luces, no las saborea¹⁸.

Si el recogimiento activo se logra en buena parte por el ejercicio ascético del alma, que termina con una mirada amorosa hacia Dios, la contemplación propia de las cuartas moradas —forma más completa y rica de vida mística, en sentido estricto— inicia con la oración de recogimiento pasivo. Esta se trata de un

efecto de la acción de Dios, una señal de su presencia. Todavía no se manifiesta el Maestro mismo, pero su poder se revela activo a distancia. De lejos da un silbido misterioso; no lo ha oído el alma ni ha captado nada directamente, pero se siente apaciguada, envuelta en un ambiente de recogimiento por un poder que ella desconoce. No necesita más para revelar la presencia del Maestro. Se siente en una tierra santa, sus potencias se han vuelto de repente dóciles; una fuerza suave las señorea y la acción de esta unción las penetra de un respeto afectuoso. Cada una ha tomado el puesto que le asigna el orden divino en el alma, y en él permanecen en una espera sosegada y llena de dulzura: todas están a la escucha de lo divino que sienten próximo sin verlo, con todo, y sin percibir nada directamente¹⁹.

Estamos, pues, ante la primera de las oraciones contemplativas en la que se mezclan indistintamente modos de orar humanos y divinos. Cuando esto sucede, las almas pueden confundirse mucho e incluso pueden llegar a hacerse daño si desconocen la acción sobrenatural sobre su naturaleza²⁰. Conviene, por lo tanto, identificar brevemente algunos elementos clave de

¹⁷ *Camino de perfección*, c. 29, 4.

¹⁸ MARÍA EUGENIO DEL NIÑO JESÚS, *Quiero ver...*, 251.

¹⁹ MARÍA EUGENIO DEL NIÑO JESÚS, *Quiero ver...*, 562.

²⁰ Cf. *Cuartas moradas*, c. 3, 14.

la acción divina sobre el alma: «la contemplación infusa es una consciencia amorosa general y no conceptual de Dios, dada divinamente. No hay imágenes, ni conceptos, ni ideas, ni visiones. A veces esta consciencia de Dios toma la forma de una atención amorosa, a veces de un deseo árido, a veces de una sed intensa. Ninguna de estas experiencias es el resultado de leer o de razonar: son dadas, recibidas. La infusión es serena, purificadora. Puede ser delicada y breve, o en etapas avanzadas ardiente, poderosa, absorbente y prolongada. Siempre es transformadora de la persona, usualmente de modo gradual e imperceptible, pero en ocasiones obvia y repentina»²¹.

Al mismo tiempo, como en este recogimiento las facultades no están cautivas, tienen que aprovechar su libertad para buscar a Dios activamente, sirviéndose de la singular facilidad que les asegura el recogimiento pasivo²².

c. Oración de quietud

Es ahora cuando santa Teresa secunda lo que san Juan de la Cruz afirmó sobre la dificultad de seguir adelante en la contemplación, reconociendo que «hay muchas, muchas almas que llegan a este estado y pocas las que pasan adelante, y no sé quién tiene la culpa. A buen seguro que no falta Dios»²³. De hecho, la oración de quietud –segunda fase de las cuartas moradas– se caracteriza por el sueño de las potencias, que permite una gran concentración en Dios, «porque es un ponerse el alma en paz, o ponerla el Señor con su presencia, por mejor decir, como hizo al justo Simeón, porque todas las potencias se sosiegan. Entiende el alma, por una manera muy fuera de entender con los sentidos exteriores, que está ya junto cabe su Dios, que con poquito más llegará a estar hecha una misma cosa con El por unión»²⁴.

A pesar de que la expresión «sueño de las potencias» parezca indicar que la memoria, la inteligencia y la voluntad están «dormidas», es en esta etapa que «la voluntad se ocupa de manera que, sin saber cómo, se cautiva. Sólo da consentimiento para que la encarcele Dios, como quien bien sabe ser cautivo de quien ama»²⁵. La voluntad, pues, experimenta a Dios-amor aunque la inteligencia no logre percibir la luz divina: «el movimiento del amor en el alma, su acción sobre la voluntad, su desbordamiento en las otras facultades y hasta en los sentidos, es lo que descubre el alma en la dilatación y el gozo que el amor causa en ella. “El amor de Dios ha sido derramado

²¹ T. DUBAY, *Fire within...*, 86.

²² Cf. MARÍA EUGENIO DEL NIÑO JESÚS, *Quiero ver...*, 646.

²³ *Libro de la Vida*, c. 15, 2.

²⁴ *Camino de perfección*, c. 31, 2.

²⁵ *Libro de la Vida*, c. 14, 2.

en nuestros corazones” [Rm 5,5]. Las primeras oraciones contemplativas aclaran esta afirmación de san Pablo»²⁶.

Si Dios-amor es el tipo teresiano de contemplación, Dios-luz será el sanjuanista. El primero purifica la voluntad por la caridad; el segundo, la inteligencia por la fe. Ambos movimientos van de la mano, dado que la experiencia de Dios es total... todavía no se llega a la unión, pero las potencias están embriagadas, «embebidas y mirando como espantadas qué es aquello»²⁷.

¿Cuál es aquí el papel de la fe? Sabemos que se trata de una certeza oscura, y de que entre más trate la inteligencia de entender, menos espacio dejará a la acción purificadora de la fe. Por este motivo el entendimiento, en esta etapa, «buscando muchas palabras y consideraciones para dar gracias de este beneficio, y amontonar pecados suyos y faltas para ver que no lo merece»²⁸, en vez de ayudar perjudica y lleva consigo a la agitación de las potencias.

La búsqueda constante de seguridades humanas —a pesar de ser un movimiento natural en el hombre— puede ser de gran obstáculo para el alma, más cuando no arriesga colocarse sobre un terreno «inseguro», que permita fundar su vida espiritual en la certeza oscura de la fe. Este paso, imposible para las solas fuerzas humanas, es facilitado por la gracia, siempre y cuando el alma esté dispuesta a cooperar: «Despierte en sí la voluntad algunas razones que de la misma razón se representarán de verse tan mejorada, para avivar este amor, y haga algunos actos amorosos de qué hará por quien tanto debe, sin —como he dicho— admitir ruido del entendimiento a que busque grandes cosas. Más hacen aquí al caso unas pajitas puestas con humildad (y menos serán que pajas, si las ponemos nosotros) y más le ayudan a encender, que no mucha leña junta de razones muy doctas, a nuestro parecer, que en un credo la ahogarán»²⁹.

La pedagogía divina necesita de nosotros para llevarnos a las cimas de la unión perfecta: si la fe «pierde el suelo» al inicio de las cuartas moradas, será hacia el final cuando se vea rodeada de oscuridad, y encuentre ahí una sólida certeza en Dios, porque «la certeza que da la luz divina es mayor que la que da la luz de la razón natural»³⁰. Santa Teresa Benedicta de la Cruz, mística y religiosa carmelita, explica que «el mundo que percibimos por los sentidos es, desde el punto de vista natural, el suelo firme que nos sostiene,

²⁶ MARÍA EUGENIO DEL NIÑO JESÚS, *Quiero ver...*, 578.

²⁷ *Cuartas moradas*, c. 2, 6.

²⁸ *Libro de la Vida*, c. 15, 6.

²⁹ *Libro de la Vida*, c. 15, 7.

³⁰ II-II, q. 171, a. 5.

la casa en la cual nos sentimos como en el hogar, que nos alimenta y nos provee de todo lo necesario, es la fuente de nuestras alegrías y de nuestros gozos. Si se nos quita o nos vemos precisados a abandonarla, es verdaderamente algo así como si el suelo fuese quitado bajo nuestros pies, y como si se hubiera hecho de noche a nuestro alrededor; como si nosotros mismos tuviéramos que hundirnos y desaparecer. Pero esto no sucede así. De hecho, quedamos asentados sobre un camino más seguro, aunque un camino oscuro, envuelto en la noche: el camino de la *Fe*. Es un *camino* que conduce a la meta de la unión. Pero es un camino *nocturno*, ya que, en comparación con el claro discernimiento del entendimiento natural, la fe es un *conocimiento oscuro*: nos da a conocer algo, pero no podemos verlo. Por eso se puede afirmar que también la *meta* que alcanzamos por el camino de la fe, es noche: *Dios* también permanece oculto para nosotros en la tierra, aún en la dichosa unión»³¹.

El texto se refiere al inicio de la noche del sentido, que requerirá primero de un movimiento activo por parte del alma, para después dejar obrar a Dios en lo pasivo³².

2. La fe como purificación

El organismo de la vida espiritual es difícil aferrarlo y encasillarlo en categorías concretas, pues estaríamos materializando una realidad espiritual. Sin embargo, la experiencia de los santos nos da una buena pista de cómo actúa Dios en el alma. Así sabemos que la noche del sentido tiene dos dimensiones, que se pueden desdoblarse en tres etapas: la primera fase activa, que es preparatoria y propia de «los principiantes al tiempo que Dios los comienza a poner en el estado de la contemplación»³³; la segunda fase pasiva, en donde Dios toma progresivamente la dirección y retira del alma la iniciativa; y la tercera fase activa, en la que el alma responde a las exigencias de los ritmos dictados por Dios. Conviene notar que, tanto la segunda fase pasiva, como la tercera fase activa, están estrechamente unidas: el alma coopera activamente con la acción purificadora de Dios, quien dicta lo necesario para seguir avanzando en el camino espiritual.

La primera fase activa corresponde a las tres primeras moradas teresianas³⁴, por lo que el rol de la fe está todavía disminuido en sus efectos. Es

³¹ E. STEIN, *Ciencia de la Cruz*, Editorial Monte Carmelo, Burgos 2006⁵, 91.

³² Cf. *Subida* I, 13, 1.

³³ *Subida* I, 1, 3.

³⁴ Cf. MARÍA EUGENIO DEL NIÑO JESÚS, *Quiero ver...*, 607.

a partir de la segunda fase activa –que obra de modo sincronizado con la pasiva– en donde el dinamismo de la fe robustece la virtud teologal en el alma, y esto claramente afecta el entendimiento, pues por la fe «conoce la esencia divina y se une con ella como por su acto natural se une a cualquier objeto que le sea connatural. Sin embargo, con un matiz diferencial en el conocimiento por fe: sin claridad, oscuramente. Y por eso [san Juan de la Cruz] dice que Dios está escondido en la fe, aunque está en el entendimiento por la fe como el objeto conocido en la potencia cognoscitiva»³⁵.

La percepción subjetiva es que Dios se ha escondido, principalmente por el efecto oscuro de la fe sobre el entendimiento. Esto, sin embargo, es buena señal en la vida espiritual, porque «en esta *Noche* oscura comienzan a entrar las almas cuando Dios las va sacando de estado de *principiantes* –que es de los que meditan en el camino espiritual– y las comienza a poner en el de los *aprovechantes*, que es ya el de los contemplativos»³⁶. Y «comienza Dios a comunicársele, no ya por el sentido, como antes hacía por medio del discurso que componía y dividía las noticias, sino por el espíritu puro, en que no cae discurso sucesivamente, comunicándosele con acto de sencilla contemplación»³⁷. El alma, rodeada de oscuridad, no sabe por «dónde ir con el sentido de la imaginación y el discurso; porque no puede dar un paso en meditar como antes solía (anegado ya el sentido interior en esta *Noche*) y déjala tan a secas, que no sólo no halla jugo y gusto en las cosas espirituales y buenos ejercicios en que solía ella hallar sus deleites y gustos, mas en lugar de esto halla, por el contrario, sinsabor y amargura en las dichas cosas»³⁸.

San Juan de la Cruz no abunda en la noche del sentido como lo hace en la noche del espíritu, pero es precisamente esta etapa la que presencia el paso de la meditación a la contemplación: si antes el alma discurría mediante las potencias sensitivas, por las que el conocimiento «se elabora con las figuras y los fantasmas –la imagen– de los objetos y se acaba, por último, en la noticia»³⁹; después, en la contemplación, el alma conoce la verdad revelada sobrenatural sólo por la fe, que «ciega y deslumbra nuestro entendimiento»⁴⁰.

³⁵ K. WOJTYLA, *La fe según san Juan de la Cruz*, BAC, Madrid 1979, 56.

³⁶ *Noche* I, 1, 1.

³⁷ *Noche* I, 9, 8.

³⁸ *Noche* I, 8, 3.

³⁹ K. WOJTYLA, *La fe según...*, 73.

⁴⁰ *Subida* II, 9, 1.

Conclusión

La extensión de este trabajo es ciertamente breve, pero apunta específicamente a dilucidar el dinamismo de la fe cuando el alma se encuentra a los inicios de la contemplación. Para esto ha sido necesario exponer el recorrido ordinario del alma, desde la oración de recogimiento activo hasta la noche del sentido, en donde se aprecia un crecimiento gradual de la fe. Evidentemente, es un resultado que no es fruto solo de las fuerzas o de la buena voluntad humanas, sino de la acción de Dios.

Lo que comenzó por un simple acto humano de fe (cf. *CIC*, 154), adquiere ahora —por puro don— profundidades insospechadas: es el Espíritu Santo quien auxilia interiormente al alma, y robustece la fe teologal al punto de conducir el entendimiento a asentir «a la verdad divina bajo el imperio de la voluntad movida por la gracia de Dios»⁴¹. A partir de entonces, desde el recogimiento activo, la fe producirá consolación espiritual en el alma, precisamente por la contemplación de nuevas luces y fórmulas; pero también sequedades espirituales, al no percibir con la inteligencia nada de nuevo en ellas. La fe ha dejado de ser solo un acto humano, para ser *próximo y proporcionado medio de la unión con Dios*. Ahora, dinamizada a modo divino, conducirá al alma a descubrir la Divinidad «intencionalmente escondida», al tiempo que deja una honda percepción psicológica-subjetiva de desolación espiritual.

La fe es, por tanto, conocimiento de las realidades divinas, al que se llega con una luz prestada, ya que la propia luz ha quedado excluida por falta de proporción. Sin embargo, y por paradójico que parezca, la fe aparece oscura en el mismo acto de conocer. Y esto hablando psicológicamente, pues se afirma, por un lado, que el entendimiento alcanza el objeto y, por otro, se cierra la posibilidad de conocerlo exhaustivamente. La paradoja consiste en afirmar que la fe es privación del entendimiento en su misma natural tendencia a conocer. Y esto precisamente en el supremo acto cognoscitivo⁴².

Por último, es importante recordar que el objeto de la contemplación cristiana es la Santísima Humanidad de Cristo. De hecho, la experiencia cristiana de fe, no es una experiencia de «vaciamiento interior» que conduce a *no pensar nada*, sino un desasimiento de las criaturas que lleva a la unión transformante, a través de la noche oscura de la fe, para llenar de Dios al alma. En este sentido, el acto de fe se concentra en Jesucristo, en su

⁴¹ II-II, q. 2, a. 9.

⁴² K. WOJTYŁA, *La fe según...*, 68.

Santísima Humanidad, y el camino de la contemplación pasa necesariamente por la Humanidad de Cristo⁴³.

San Agustín, narrando su experiencia espiritual de conversión, sintetiza en pocas líneas lo expuesto en este trabajo. La búsqueda de la verdad nos lleva a entrar en nosotros mismos por la inteligencia, en donde reconocemos a Dios por la fe, y lo descubrimos escondido en lo profundo del alma:

¡Ay, ay de mí, por qué grados fui descendiendo hasta las profundidades del abismo, lleno de fatiga y devorado por la falta de verdad! Y todo, Dios mío —a quien me confieso por haber tenido misericordia de mí cuando aún no te confesaba—, todo por buscarte no con la inteligencia —con la que quisiste que yo aventajase a las bestias—, sino con los sentidos de la carne, porque tú estabas dentro de mí, más interior que lo más íntimo mío y más alto que lo más sumo mío⁴⁴.

⁴³ Cf. J.I. SARANYANA, «Vida cristiana como existencia en la fe. Del encuentro con Cristo, a la contemplación del misterio de Dios», *Scripta theologica* 15 (1983/3), 909-920.

⁴⁴ *Confesiones*, III, 6, 11.