



La privación de los recuerdos durante la noche oscura de la memoria, en la mística de San Juan de la Cruz*

Lucero González Suárez**
Universidad Nacional Autónoma de México.
México-México

Para citar este artículo: González Suárez, Lucero. «La privación de los recuerdos durante la noche oscura de la memoria, en la mística de San Juan de la Cruz». *Franciscanum* 170, Vol. LX (2018): 81-122.

Para venir del todo a todo has de dejarte del todo en todo!

Resumen

Tras un minucioso análisis de las aprehensiones claras y distintas que las potencias pueden recibir tanto natural como sobrenaturalmente, San Juan de la Cruz descubre que ninguna de ellas es medio proporcionado para la unión mística. Dicho hallazgo conduce al santo al desarrollo de una elevada y recia doctrina: para no impedir la infusión de las virtudes, el espiritual debe ejercitarse en la privación voluntaria de dichas aprehensiones. El presente artículo es una meditación filosófica sobre un tema esencial de la teología espiritual: la purificación de la memoria, durante la *noche activa del espíritu*. La tesis a demostrar es que la memoria es tanto un sentido interno como una potencia, cuya operación es principio de la unidad de la existencia y fundamento del *ethos*.

* Artículo de reflexión, que la autora realiza con el apoyo del Sistema Nacional de Investigadores, del Conacyt (México).

** Licenciada, Maestra y Doctora en Filosofía (con mención honorífica) por la Universidad Nacional Autónoma de México. Realizó estudios de posdoctorado en la Universidad Iberoamericana Ciudad de México. Contacto: noche_oscura27@yahoo.com.mx

1 San Juan de la Cruz, *Obras Completas*, Ed. Eulogio Pacho (Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2003), 137.

Palabras clave:

Negación, Noche Oscura, memoria, San Juan de la Cruz, fenomenología de la mística.

The deprivation of memories during the dark night of memory, in the mystic of San Juan de la Cruz

Abstract

After a detailed analysis about the clear and distinct notices that soul potencies, natural and supernaturally, can receive, San Juan de la Cruz realized that none of these were a provided mean for mystical union. This finding led our saint to develop a high and difficult doctrine: in order to not avoid the infusion of theological virtues, spiritual men have to practice voluntary deprivation of that kind of intellectual notices. This article is a philosophical meditation about an essential theme of Spiritual Theology: the purification of memory, during the *Active Night of the Spirit*. The thesis to prove is that memory should be understood both as an inner sense and as a potency, whose operations are the principle of the existence's unity and foundation of *ethos*.

Keywords

Negation, Dark Night, memory, San Juan de la Cruz, phenomenology of mysticism.

Introducción

El entendimiento humano tiene la capacidad de recibir noticias naturales y sobrenaturales. El encuentro con las cosas, con la naturaleza, con el prójimo y con las mediaciones que hacen posible la manifestación histórico-cultural de lo divino, origina en el entendimiento una noticia natural. De acuerdo con San Juan de la Cruz, en el orden sobrenatural, tanto Dios como el demonio pueden infundir en el entendimiento noticias diversas acerca del Creador y de las criaturas.

En el plano del espíritu, la actividad del entendimiento –aunada a que corresponde a la memoria y a la voluntad– constituye la perfección del hombre. La función del entendimiento es recibir noticias naturales y sobrenaturales; la de la memoria, hacer archivo de las mismas; la voluntad, es el motor de la acción, por cuanto esta se origina a partir del deseo de posesión de aquello a lo que remiten las noticias intelectuales. Así, tres son las potencias del hombre (entendimiento, memoria y voluntad) porque tres son las operaciones fundamentales en las que se expresa la actividad humana: entender, recordar y desear.

Al reflexionar sobre las noticias que las potencias pueden recibir tanto natural como sobrenaturalmente, San Juan de la Cruz descubre que ninguna de ellas es medio proporcionado para la unión mística, con excepción de la noticia oscura y general de la fe, que Dios le otorga al espiritual *en* contemplación. Por lo tanto, sostiene que para no impedir el desarrollo del hábito teologal de la fe –cuya infusión lleva aparejada el de la esperanza y el de la caridad–, lo que más le conviene a aquel que anhela el encuentro con el Amado es ejercitarse en la privación voluntaria de dichas aprehensiones.

El apego a las noticias o aprehensiones claras y distintas del entendimiento –que la memoria resguarda y que tienen el poder de mover la voluntad por medio del deseo– constituye un obstáculo para la salvación. Dios es Noche Oscura para el hombre en esta vida

porque la experiencia de su ser sobrenatural no puede alcanzarse mediante la operación natural de las potencias. Nada de lo que el entendimiento pueda conocer, la memoria recordar, ni la voluntad gustar, guarda proporción con el ser sobrenatural de Dios. A fin de unirse en matrimonio espiritual con Cristo, el espiritual ha de ejercitarse en la purificación activa de sus potencias para no impedir la purificación pasiva de las mismas.

Con el propósito de combatir el apego a las aprehensiones naturales y sobrenaturales, San Juan de la Cruz propone una doctrina recia, pero efectiva. Para no caer en el error de tener en gran estima dichas noticias, quien transita por la segunda fase de la Noche Oscura –que abarca la Noche Pasiva del Sentido y la Noche Activa del Espíritu²– debe ejercitarse en la privación del recuerdo de las mismas.

El objetivo general del presente artículo es reflexionar sobre uno de los aspectos centrales de la purificación activa del espíritu: la privación de los recuerdos. La tesis a demostrar es que la memoria es tanto un sentido interno como una potencia, cuya operación es principio de la unidad de la existencia y fundamento del *ethos*; de donde se sigue que la purificación activa de la memoria es una condición previa de la infusión de la virtud teologal de la esperanza, sin la cual no puede darse la unión mística.

El método aplicado para el análisis del tercer libro de la *Subida del Monte Carmelo* nace de una propuesta fenomenológica para la interpretación de los testimonios místicos, cuyos fundamentos he expuesto en otro lugar³. Estas páginas son la expresión de una lectura filosófica de la obra del santo, encaminada a mostrar la actualidad de los avisos espirituales de la Noche Activa del Espíritu.

2 Para una argumentación detallada de la simultaneidad de la Noche Pasiva del Sentido y de la Noche Activa del Espíritu véase: Lucero González, «La noche oscura como misteriofania. Una aproximación fenomenológica», *Theologica Xaveriana* 185 (2018): 1-28. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx68-185.nomaf>.

3 Lucero González, «Aportaciones para una fenomenología hermenéutica de la mística», *Estudios de Filosofía* 47 (2013): 155-176. Consultada en octubre 10, 2017, <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=379837110008>.

1. El alma y sus potencias

En todas sus obras, San Juan de la Cruz echa mano del aparato conceptual de la filosofía medieval. No es difícil ubicar las referencias, directas e indirectas, al pensamiento del Pseudo Dionisio Areopagita, de San Agustín de Hipona y de Santo Tomás de Aquino. Sin lugar a dudas, uno de los grandes maestros espirituales de Occidente es el poeta de las ínsulas extrañas. Nadie como él ha sabido guiar a las almas durante el ascenso al monte de perfección, que se realiza en una Noche Oscura. Ahora bien, la sabiduría mística que rebosan sus poemas y guías espirituales, no es efecto de la industria humana sino de la iluminación divina. Él no fue filósofo; no tuvo que buscar a tientas la verdad. La verdad encarnada le salió al encuentro para enamorarlo.

Pese al reconocimiento de la insuficiencia de la antropología y la metafísica de su tiempo para dar expresión a la unión inefable entre el Amado y la amada, para poder enseñar a otros lo que por fe logró ver, el doctor místico se valió de las categorías de la filosofía patristica y escolástica. ¿Por qué lo hizo? La respuesta es muy sencilla: como todos, era heredero de un determinado horizonte de comprensión.

No es que, luego de haber hecho una crítica exhaustiva de los conceptos fundamentales de la filosofía en la que se había formado, el santo considerara que el discurso antropológico, metafísico y teológico de sus antecesores fuera insuperable. Mucho menos pensaba que la experiencia de Dios estuviese comprometida con algún sistema metafísico, de suerte que la única manera de dar cuenta del contacto con el Amado fuera utilizar las categorías desarrolladas por tal o cuál filósofo.

Lejos de lo que pudiera pensarse, aun cuando la forma en la que da testimonio de su experiencia de Dios «supone una concepción estructural [heredada de la escolástica, que presenta al hombre como compuesto de sentidos, potencias y operaciones, el empleo que el santo hace de tales categorías], se coloca habitualmente en una visión

funcional»⁴. Al poeta místico jamás le interesó escribir un tratado del hombre. Sus aportaciones corresponden a la antropología mística, no a la antropología filosófica. Cada una de las páginas escritas por San Juan de la Cruz, donde alude a la grandeza del hombre, deja en claro dos cosas: la primera, que la dignidad humana es efecto de la condición creatural; la segunda, que el fin sobrenatural del hombre es amar a Dios como Él se ama en cada una de las Personas de la Trinidad y ama al hombre.

A fin de guiar al hombre durante su paso por las diversas fases del proceso místico, San Juan de la Cruz retomó las aportaciones de la antropología medieval que juzgó más acordes a la sabiduría infusa con la que fue bendecido. No fue de su interés determinar con precisión las estructuras fundamentales del ser del hombre, sino partir de lo dicho al respecto por los filósofos que conocía para describir la manera en que, a través de un arduo camino de transformación, el hombre deviene Dios por participación.

El concepto central de la antropología sanjuanista es «alma». Regularmente, dicho término «quiere decir toda la vida interior de la persona, no aquella parte que según muchas religiones sobrevive a la muerte física»⁵. El alma es concebida como el «principio radical y animador de toda operación, y en cuanto sujeto de las potencias y facultades del hombre»⁶. Como apunta André Bord, San Juan de la Cruz conoce «con los escolásticos, la unidad del compuesto humano: es verdaderamente un solo sujeto, un solo supuesto. A este compuesto humano (que llamaríamos hoy una persona) Juan de la Cruz lo llama alma»⁷.

4 Alejandro de San Francisco, «Alma», en *Diccionario de San Juan de la Cruz*, dir. Eulogio Pacho (Burgos: Monte Carmelo, 2009), 44.

5 Colin Thompson, *Canciones en la noche. Estudio sobre San Juan de la Cruz* (Madrid: Trotta, 2002), 206.

6 Miroslaw Kiwka, «Las estructuras básicas del ser humano en el pensamiento de San Juan de la Cruz», *Revista San Juan de la Cruz* Vol. LIII (2004): 7.

7 «avec les scolastiques, l'unité du composé humain: c'est vraiment un seul sujet, un seul supposé. Ce composé humain (nous dirions aujourd'hui une personne), Jean de la Croix l'appelle ame». André Bord, *Mémoire et espérance chez Jean de la Croix* (Paris: Beauchesne, 1971), 73. La traducción es mía.

En la mística sanjuanista, el término «alma» se identifica con el concepto hombre, en su integridad funcional. Ahora bien, unidad y simplicidad no son sinónimos. El alma es una, pero sus potencias son tres: entendimiento, memoria y voluntad. Para San Juan de la Cruz, las potencias del alma son ciertos principios inmediatos de la actividad humana. Idea cuya adecuada comprensión reclama como condición de posibilidad no perder de vista que la naturaleza del obrar no se refiere al producir sino que, ante todo, se concreta en el pensamiento que orienta y determina la acción, en la unidad real de la vida contemplativa y la vida activa.

En la noción de alma de San Juan de la Cruz se aprecia una cierta influencia de la filosofía de Santo Tomás de Aquino. Cada vez que el poeta místico utiliza el concepto «potencia» referido al hombre, lo hace en el mismo sentido que el Aquinate. No obstante, más evidente aún es la influencia ejercida por San Agustín. Puesto que, al explicar los dinamismos que están detrás de los diversos modos de relacionarse con Dios, a semejanza del obispo de Hipona, San Juan de la Cruz presupone que el alma es una realidad inmediatamente operativa, cuyas operaciones son entender, recordar y amar. Santo Tomás de Aquino afirma la distinción real entre el alma y sus potencias. Por su parte, siguiendo a San Agustín de Hipona, el poeta español adopta la división tripartita del alma, donde la memoria es una potencia del espíritu, al igual que el entendimiento y la voluntad⁸.

San Agustín de Hipona sostiene que «memoria, inteligencia y voluntad, así como no son tres vidas, sino una vida, ni tres mentes, sino una sola mente, tampoco son tres substancias, sino una sola substancia»⁹. Que el alma es una sola substancia, es una verdad ampliamente reconocida por Santo Tomás de Aquino. La diferencia entre San Agustín de Hipona y Santo Tomás de Aquino radica en que el primero no da a entender que el alma *posea* tres potencias

8 André Bord, *Mémoire et espérance chez Jean de la Croix*, 75-76.

9 *De Trin.* x. xi. 18. Para citar las obras de Agustín, utilizaré la abreviatura de la obra en latín. La descripción bibliográfica completa, será incluida en la bibliografía.

(entendimiento, memoria y voluntad). Antes bien, el más destacado Padre de la Iglesia sostiene que cada una de las facultades, «por el hecho de ser una vida, una mente, una substancia, son una sola realidad»¹⁰. De donde se infiere que entendimiento, voluntad y memoria se distinguen entre sí por aquello a lo que se refieren.

En la filosofía de Santo Tomás de Aquino, se entiende por «potencia» el principio inmediato de una operación específica. Por su parte, al no considerar la distinción entre substancia y accidente, la psicología agustiniana sostiene que las actividades del alma proceden directamente de esta. Para San Agustín de Hipona, no existe una diferencia entre el alma y sus potencias. Por lo cual cabe afirmar *no* que el alma *posee* tres potencias, cuya realidad metafísica se ubica entre los accidentes, sino que, a pesar de su unidad, el alma es capaz de operar de tres modos: entendiendo, deseando y recordando.

A semejanza de san Agustín de Hipona, San Juan de la Cruz sostiene la existencia de tres potencias del alma, a cada una de las cuales le corresponde una función. No obstante, el análisis de la psicología sanjuanista no permite concluir que cada una de las facultades tenga un objeto propio. Dicho más claramente, no es posible atribuir un objeto específico y propio a la memoria.

Una de las cuestiones disputadas entre los intérpretes de San Juan de la Cruz es cuántas potencias del alma hay. El problema estriba en decidir si la memoria es una potencia o una función del entendimiento. Quienes se inclinan por la segunda interpretación, sin otro fin que demostrar que no hay divergencias importantes entre las psicologías de Santo Tomás de Aquino y de San Juan de la Cruz, son: Crisógono de Jesús Sacramentado y Marcelo del Niño Jesús, en la tradición española; Jacques Maritain y Garrigou-Lagrange, en la francesa. El máximo exponente de la primera interpretación es André Bord, quien juzga que no hay necesidad de ocultar ni de negar la diferencia entre las concepciones del alma del filósofo y del poeta místico.

10 De Trin. x. xi. 18.

Por mi parte, considero que, desde el punto de vista fenomenológico, es irrelevante argumentar a favor o en contra de la influencia tanto de Santo Tomás de Aquino como de San Agustín de Hipona en la comprensión que San Juan de la Cruz tiene del hombre. La intención del santo es aconsejar a los espirituales para que, purificados de sus imperfecciones, puedan gozar de la unión con Dios, y no demostrar la independencia ni la dependencia de la memoria respecto del entendimiento, partiendo de la aceptación de la diferencia entre las nociones «substancia» y «accidente», «acto» y «potencia».

Una de las grandes discusiones a las que ha dado origen el estudio sistemático de la obra de San Juan de la Cruz consiste en decidir si apartándose de la comprensión de Santo Tomás de Aquino, el primero postuló tres potencias en lugar de dos (entendimiento y voluntad), o si a semejanza del filósofo y teólogo, si bien no lo expresó con claridad, pensaba que el objeto de la memoria y del entendimiento era uno y el mismo.

Al respecto, simplemente quiero señalar que, en comparación con la rigurosidad y la sistematicidad de la filosofía de Santo Tomás de Aquino, la escritura de San Juan de la Cruz es confusa. No es claro cuál sea el objeto propio de la memoria. Pues, como señala un destacado especialista, para el reformador carmelita, «Lo propio del entendimiento son las aprehensiones o noticias; lo de la voluntad, las afecciones o los afectos. Carece de nombre específico lo de la memoria. Resulta también que son aprehensiones y noticias»¹¹.

De la lectura atenta de los avisos que San Juan de la Cruz ofrece para la purificación de la memoria en la Noche Activa del Espíritu, se sigue el reconocimiento de la identidad de las aprehensiones (naturales y sobrenaturales) del entendimiento con las de la memoria. Si el entendimiento y la memoria comparten el mismo objeto formal, como sostiene Pacho apoyándose en 3S 14 y 24, «no parece arbitrario reducir la memoria a una función peculiar de la capacidad

11 Eulogio Pacho, «Memoria», en *Diccionario de San Juan de la Cruz*, 781.

intelectiva»¹². En todo caso, la distinción del entendimiento y de la memoria radica en sus funciones, no en el objeto.

Antes de ofrecer a su lector algunos avisos encaminados a orientar su camino durante la Noche Activa del Espíritu, San Juan de la Cruz advierte que «no es posible que, si el espiritual instruyere bien al entendimiento en la fe según la doctrina que se le ha dado, no instruya también de camino a las otras dos potencias en las otras dos virtudes, pues las operaciones de las unas dependen de las otras»¹³. Lo cual pone de manifiesto la unidad de las potencias del alma, a la que apunta San Agustín cuando declara: «cuanto no comprendo y sea inteligible, ni lo recuerdo ni lo amo»¹⁴.

La purificación de las potencias del hombre tiene lugar durante la segunda y tercera fase de la Noche Oscura, a saber: la Noche Activa del Espíritu (que se da de forma simultánea a la Noche Pasiva del Sentido) y la Noche Pasiva del Espíritu. Esta última forma de purificación tiene lugar gracias a la acción purgativa¹⁵ de la fe, la esperanza y la caridad infusas. Por ser tres las potencias del alma, deben ser tres las virtudes teologales infusas; cada una de las cuales tiene el doble fin de vaciar al hombre de todo apetito y unirlo con Dios.

2. La memoria: ¿potencia o sentido interno?

En la *Subida del Monte Carmelo*, la presentación de la memoria es ambigua. En ocasiones, se le incluye entre los sentidos internos; otras veces, se habla de ella como potencia¹⁶. Con relación a la primera acepción del término «memoria», San Juan de la Cruz dice que:

.....

- 12 Eulogio Pacho, «Memoria», en *Diccionario de San Juan de la Cruz*, 782.
- 13 3S 1,1. Para citar las obras de San Juan de la Cruz, utilizaré el sistema tradicional, generalizado a partir de las Concordancias. La descripción bibliográfica completa, será incluida en la bibliografía.
- 14 *De Trinitate*, x, xi, 18.
- 15 Cuando el hombre comienza a recibir la contemplación, la infusión de las virtudes teologales tiene un efecto purgativo. Más adelante, cuando ha progresado en su tránsito por la Noche Pasiva del Espíritu, la contemplación asume principalmente una función unitiva.
- 16 En el *Cántico Espiritual B*, el santo incluye entre los sentidos interiores a la memoria, la fantasía y la imaginativa; «los arrabales de Judea, que decimos ser la porción inferior o sensitiva del alma; y los arrabales della son *los sentidos sensitivos interiores*, como son la *memoria, fantasía, imaginativa*, en los cuales se colocan y recogen las formas e imágenes y fantasmas de los objetos». CB 18, 7.

Este *sentido* de la fantasía, junto con *la memoria*, es como un archivo y *receptáculo del entendimiento*, en que se reciben todas las formas e imágenes inteligibles, y así, como si fuese un espejo, las tiene en sí, habiéndolas recibido por vía de los cinco sentidos (...) y así las representa al entendimiento, y allí el entendimiento las considera y juzga de ellas¹⁷.

La función del sentido interno de la memoria es pasiva, ya que consiste en preservar del olvido las experiencias que se originan a partir del contacto con las realidades sensibles. Junto con la fantasía y la imaginativa, la memoria presenta las formas e imágenes inteligibles al entendimiento, a fin de que sean interpretadas y juzgadas¹⁸.

Aclarado lo anterior, la pregunta es ¿por qué, además de presentar a la memoria como sentido interno, San Juan de la Cruz se refiere a la memoria como una potencia? La cuestión comienza a esclarecerse tras considerar que, como apunta A. Bord:

La palabra potencias tiene dos significados diferentes. En sentido amplio las potencias son todas las fuerzas del hombre tanto sensitivas como espirituales (S I 1, 14, 6), que pertenecen a ambas partes (*potencias*) del alma: la parte inferior y sensitiva, la parte superior y espiritual (N I 1,

Algo semejante sucede en el caso de la imaginativa y de la fantasía. En la *Subida del Monte Carmelo*, San Juan de la Cruz presenta ambos como sentidos corporales interiores, agregando que «se sirven el uno al otro; porque el uno discurre imaginando, y el otro forma la imaginación o lo imaginado fantaseando; y para nuestro propósito lo mismo es tratar del uno que del otro» 2S 12, 3. No obstante, poco después, al explicar las funciones de la imaginativa y de la fantasía en la unión con Dios, dice que «a estas dos *potencias* pertenece la meditación, que es acto discursivo por medio de imágenes, de formas y figuras, fabricadas e imaginadas por los dichos *sentidos*» 2S 12, 3.

Desde mi punto de vista, la doble ambigüedad ya señalada obedece a que la perspectiva del guía espiritual no se identifica con la del filósofo. Al primero le interesa exhibir la necesidad de que las purgaciones activas y pasivas abarquen por entero el ser del hombre, de modo que cada una de sus poderes naturales opere en modo sobrenatural y, conforme a su capacidad y condición, pueda abrirse a la experiencia de Dios. Por lo cual, no pone demasiado empeño en precisar por qué algunas veces le resulta más provechoso referirse a ciertos poderes naturales del hombre como sentidos interiores; mientras que otras veces, para matizar su enseñanza, para referirse a aquellos juzga preferible utilizar el concepto «potencias». Por su parte, aun cuando tome como punto de partida de su investigación las operaciones del alma para luego preguntarse si la causa de estas es un sentido interno o una potencia, el filósofo está obligado a determinar el tipo de realidad de la cual emanan tales operaciones. Investigación que, necesariamente, conduce a este último al campo de la metafísica.

17 2S 16, 2.

18 Pacho considera que no es clara la relación de la memoria con la imaginación y la fantasía, toda vez que en capítulo 3S, 2, 4-5 hay una constante identificación de las tres, Eulogio Pacho, «Memoria», en *Diccionario de San Juan de la Cruz*, 777.

24,1-2) (...) En un sentido más estricto, *potencias* designa los tres poderes del espíritu: entendimiento, memoria, voluntad¹⁹.

Más que incurrir en una ambigüedad, el santo ha optado deliberadamente por la doble presentación de la memoria (como sentido interno y como potencia), con el propósito de esclarecer aspectos específicos de la experiencia de Dios²⁰. Entonces, gracias al sentido interno de la memoria, el alma puede reproducir las noticias pasadas, ya sean de orden natural, imaginativo o espiritual. Así entendida, la memoria es el archivo de las experiencias, siempre que tales se entiendan como: «intuiciones de lo real, y precisamente cuando no están mediadas por una imagen de su objeto. Las experiencias son, por tanto, juicios de existencia sancionados en y por la presencia de la cosa experimentada, respaldados por esta presencia directa»²¹.

19 «Le mot *potencias* a deux sens différents. Au sens large, ce sont toutes les forces de l'homme aussi bien sensibles que spirituelles (S I I, 14, 6), qui appartiennent aux deux parties (*porciones*) de l'ame: la partie inférieure et sensitive, la partie supérieure et spirituelle (N I I, 24,1-2) [] Dans un sens plus strict, *potencias* désigne les trois puissances de l'esprit: entendement, mémoire, volonté». André Bord, *Mémoire et espérance chez Jean de la Croix*, 71-72. La traducción es mía.

20 Para llegar a la unión con Dios, la totalidad de las estructuras del ser del hombre debe ser purificada. No es posible llegar al matrimonio espiritual sin que los dinamismos del sentido y del espíritu hayan sido liberados de los movimientos desordenados que habitualmente se descubren en su actividad. El sentido es la parte inferior de alma. La «región sensitiva es sujeto de los órganos y apetitos de orden sensible, por los cuales el hombre siente y se derrama en el mundo». Victorino Capánaga. *San Juan de la Cruz: valor psicológico de su doctrina* (Madrid: Juan Bravo, 1950), 129. El sentido abarca los sentidos exteriores, e interiores. El espíritu es la región superior del hombre, integrada por las tres potencias del alma (entendimiento, voluntad y memoria). El ser del hombre no es el resultado de una yuxtaposición de dos substancias; es una realidad unitaria, en la cual cabe distinguir dos dimensiones que solo conforme a la razón –con fines pedagógicos de orden espiritual– pueden ser distinguidas: sentido y espíritu. De acuerdo con San Juan de la Cruz, dado que «estas dos partes son un supuesto, ordinariamente participan entrambas de lo que una recibe, cada una a su modo. 1N, 4, 2. A la purificación del sentido, están encaminadas las enseñanzas de la Noche Activa del Sentido y la Noche Pasiva del Sentido; la purificación del espíritu sucede en la Noche Activa del Espíritu y la Noche Pasiva del Espíritu. Una lectura precipitada de la obra del poeta místico podría inducir la idea de que la purgación del sentido y la del espíritu son procesos separados. Empero, asumiendo la simultaneidad de la Noche Pasiva del Sentido y de la Noche Activa del Espíritu, es fácil entender por qué el santo concibe a la memoria, a la vez, como sentido interno y como potencia. A saber, que el aspecto activo de la purgación de la capacidad de recordar (que, de suyo, pertenece a la Noche Activa del Espíritu) no puede darse sin la privación del apetito que tiene por objeto las aprehensiones de la memoria (tomada en su acepción de sentido interno).

21 Miguel García-Baró, «Más yo que yo mismo. Un ensayo sobre los fundamentos de la filosofía de la mística», en *La experiencia mística. Estudio interdisciplinar*, edit. Juan Martín Velasco (Madrid: Trotta, 2004), 286.

Fenomenológicamente, se denomina «experiencia» a la intuición de algo, es decir, al «contacto cognoscitivo, o directo o proporcionado por algún signo icónico, con cualquier objeto. La intuición se opone, por ejemplo, a la mera mención lingüística, que se refiere a la misma entidad sin otra prenda de ella que su nombre y el sentido, quizá muy indeterminado, de este nombre»²². Idea en la que se destaca la referencia del hombre al mundo, por cuanto resulta evidente que no puede haber experiencia de ningún tipo sin la presencia de algún tipo de realidad, ya sea natural o sobrenatural.

Cada experiencia es una huella que ha dejado impresa en el hombre la presencia *de algo*. La experiencia no se remite única y exclusivamente al objeto del cual se predica. En cada caso, la experiencia de «esto» o «aquello» corresponde siempre a *alguien*: a las vivencias de un hombre concreto.

La memoria, en tanto que mero almacén de las experiencias, no es susceptible de purgación alguna. La purificación del sentido interno de la memoria solo podría consistir en la aniquilación de las experiencias que alberga. Sólo tiene sentido dar avisos espirituales para la purificación activa de la memoria cuando se considera a la memoria como potencia del espíritu. Pero, ¿qué se quiere dar a entender con esta afirmación?

Cada experiencia que el hombre adquiere –al integrarse en el torrente de las vivencias– no se suma a las anteriores. Dicho proceso nada tiene que ver con la operación de colocar una cosa detrás de otra. Cada experiencia es única y entraña un sentido propio que no sólo ilumina el presente (entendido como el momento en el que se dan ante la conciencia los fenómenos), también arroja luz sobre el pasado y aporta elementos para la anticipación y la proyección del porvenir.

Para ilustrar lo antes dicho con un ejemplo, podemos decir que la experiencia de haber descubierto la traición de Pedro no sólo orienta el porvenir de Lucía, además, confiere un sentido específico a lo que ella

22 Miguel García-Baró, «Más yo que yo mismo», 286.

vivió a su lado. De modo que, si antes pensaba que al regalarle flores lo hacía para agradecerle que estuvieran juntos, ahora sabe que tal gesto estaba dictado por el sentimiento de culpabilidad. En este caso, la purificación activa de la memoria de Lucía no podría consistir en borrar todos los recuerdos que tiene de Pedro (lo cual es imposible), sino en la manera de hacerles frente: en la decisión de impedirse volver una y otra vez sobre el recuerdo del dolor que Pedro le causó al traicionarla, para abrirse a nuevas experiencias. El ejemplo permite comprender que no es la capacidad de la memoria para archivar las experiencias sino el modo de interpretarlas, lo que puede ser modificado. Actividad que no corresponde a la memoria como sentido interno sino a la memoria como potencia y fuente de actividad.

La experiencia es origen de diversos hábitos de comprensión e interpretación de los fenómenos que engendran un peculiar modo de habérselas con los otros, consigo mismo y con las diversas entidades que pueblan el mundo. Analizados desde una perspectiva espiritual, dichos hábitos pueden aproximar o apartar al hombre de la experiencia de Dios. Lo que a San Juan de la Cruz le interesa es hacer comprensible a su lector la necesidad de la purificación activa de la memoria.

Los avisos espirituales que ofrece para liberarse de los recuerdos que impiden la unión mística –ya sea que se refieran a los bienes finitos o a Dios mismo, considerado bajamente– no están encaminados a la modificación del modo en que el hombre, sin proponérselo, hace archivo de sus experiencias, sino a la negación del gusto desordenado en las aprehensiones intelectuales. Atado a sus recuerdos, el hombre vive prisionero del pasado. El apego a la experiencia tiene el efecto negativo de restarle libertad al hombre en su camino de búsqueda de la presencia divina, que se sitúa en el presente. Por tanto, «Silenciar la memoria es diluir las ataduras del sujeto y de sus construcciones de mundo, situando al ser en el presente, haciéndolo presente al instante presente, a la realidad»²³.

23 Teresa Guardans, *La verdad del silencio. Por los caminos del asombro* (Barcelona: Herder, 2012), 113.

Al perder de vista el propósito mistagógico de las páginas de la *Subida del Monte Carmelo*, dedicadas a la purificación activa de la memoria, en vez de descubrir la conexión entre las dimensiones pasiva y activa de la memoria, la gran mayoría de sus intérpretes se han limitado a debatir cuestiones que carecen de relevancia en orden a la realización del fin sobrenatural de la vida, que consiste en la contemplación oscura del amor divino.

Una de las grandes dificultades señaladas por los estudiosos de la obra poético-doctrinal de San Juan de la Cruz consiste en decidir que aun cuando no lo diga de forma explícita, el poeta místico asume la existencia de una potencia memorativa superior y otra inferior ¿Con qué propósito se plantea dicha hipótesis, a pesar de que la terminología aludida es del todo ajena a la mística sanjuanista? Definitivamente, no para comprender de un mejor modo la doctrina de la Noche Oscura en lo tocante a la purgación activa de la memoria, sino con el fin de demostrar, de manera muy forzada, la proximidad entre la antropología filosófico-teológica de Santo Tomás de Aquino y la de San Juan de la Cruz. Como si la verdad sobre el ser del hombre tuviera que expresarse necesariamente a través de las categorías de pensamiento propuestas por el Aquinate.

Al respecto, cabe señalar que si se asume que las potencias se definen por sus objetos y operaciones²⁴, de ello se sigue que la memoria, en tanto que potencia, no podría ser al mismo tiempo sensible, intelectual ni espiritual. Empero, San Juan de la Cruz sostiene que los objetos de la memoria son «naturales, imaginarios y espirituales; según los cuales, también son en tres maneras las

24 Para Santo Tomás de Aquino, el alma es el principio remoto de las operaciones vitales del hombre; mientras que la potencia es el principio inmediato de aquellas, de donde se sigue la necesidad de su especificación. Ahora bien, «Especificar, especificado significan dar o recibir especie (esencia o formalidad); las potencias reciben sus especies de las operaciones o actos y estos de sus objetos. En otros términos, los actos se distinguen por sus objetos y las potencias (lo mismo se ha de decir de los hábitos) por sus actos u operaciones». Domingo Basso, «Las potencias y facultades humanas según la antropología tomasiana», *Sapientia* 68 (2012): 142, consultada en octubre 10, 2017, bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/.../potencias-facultades-humanas-basso.pdf.

noticias de la memoria, es a saber: naturales y sobrenaturales e imaginarias y espirituales»²⁵.

A propósito de las noticias espirituales, el santo aclara que estas se incluyen entre las aprehensiones de la memoria:

*No porque ellas pertenezcan al sentido corporal de la fantasía como las demás (pues no tienen imagen y forma corporal), pero porque también caen debajo de reminiscencia y memoria espiritual, pues que, después de haber caído en el alma alguna de ellas, se puede, cuando quisiere, acordar de ella; y esto no por la efigie e imagen que dejase la tal aprehensión en el sentido corporal –porque, por ser corporal, como decimos, no tiene capacidad para formas espirituales–, sino que intelectual y espiritualmente se acuerda de ella por la forma que en el alma de sí dejó impresa, que también es forma o noticia, o imagen espiritual o formal, por lo cual se acuerda, o por el efecto que hizo; que por eso pongo estas aprehensiones entre las de la memoria, aunque no pertenezcan a las de la fantasía*²⁶.

Podría pensarse, como Wilhelmsen, que:

Dado que las potencias se definen por sus objetos y sus operaciones, y supuesto, también, que una facultad no puede ser simultáneamente material y espiritual, hay que inferir que se trata aquí de dos entidades distintas: una que retiene las aprehensiones «naturales», las «imaginarias» y las «imaginarias sobrenaturales», la cual tiene que ser corpórea, siendo estas noticias sensibles; y otra que conserva las aprehensiones inmateriales sobrenaturales, la cual ha de ser por fuerza espiritual, como lo son también su objeto y su operación²⁷.

A mi parecer, no hace falta multiplicar los seres. San Juan de la Cruz no afirma que la memoria sea una entidad, sino un poder natural del hombre, capaz de operar de modo sensible, intelectual y espiritual. Los dos primeros modos de operación le competen por naturaleza; el tercero, es resultado de la transformación por gracia.

25 3S 1, 2.

26 2S 14, 1.

27 Elizabeth Wilhelmsen, «La memoria como potencia del alma en San Juan de la Cruz», *Carmelus* 37 (1990): 112, consultada en octubre 10, 2017, <http://digitalcommons.unl.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1112&context=modlangspanish>.

Cuando el alma ha llegado al matrimonio espiritual, «según *la memoria* bebe recreación y deleite en recordación y sentimiento de gloria»²⁸. San Juan de la Cruz no postula la existencia de una «memoria espiritual»; se limita a señalar que la memoria opera espiritualmente al conservar y reproducir aprehensiones sobrenaturales infusas, carentes de imagen. El principal error de Wilhelmsen consiste en no haberse dado cuenta de que, en el contexto de la antropología mística de San Juan de la Cruz, el término «potencia» designa un poder ser del hombre, es decir, un principio inmediato de actividad, ya que para San Juan de la Cruz no hay distinción real entre el alma y sus potencias.

Para San Juan de la Cruz, la memoria es una sola, aun cuando quepa distinguir en ella una dimensión pasiva y otra activa. En su dimensión pasiva, la memoria es un sentido interno que alberga experiencias. En su dimensión activa, la memoria es una potencia cuya operación consiste en recordar o traer al presente lo vivido.

Sólo la memoria en tanto que potencia puede ser purificada. Dicha purificación no es sinónimo de olvido, sino de transformación en el modo de recordar. Se trata de recordar sin apegarse a lo vivido, es decir, *de no querer poseer* ningún recuerdo, para no obstaculizar la contemplación. Tal es el propósito de las enseñanzas contenidas en el libro III de la *Subida del Monte Carmelo*.

4. Memoria: principio de la unidad de la existencia

La ambigüedad relativa a la doble presentación de la memoria se explica porque al no haber separación entre el alma y sus potencias, en su dimensión pasiva, la memoria puede ser concebida como receptáculo de las noticias que pueden caer en el entendimiento natural y sobrenaturalmente. Ahora bien, por cuanto los recuerdos del hombre inciden sobre sus decisiones presentes y sus proyectos a

.....
28 CB 26, 5 y 9

futuro, resulta evidente que la memoria posee una dimensión activa y, por tanto, puede ser concebida como potencia.

Atendiendo a su dimensión activa, la memoria es la potencia gracias a la que preservamos nuestras experiencias y, de ese modo, nos preservamos a nosotros mismos. La identidad personal deriva de lo que cada uno ha sido, es y pretende llegar a ser, así mismo, de sus recuerdos, de sus experiencias –que apenas tienen lugar se transforman en pasado– y de las expectativas que anhela convertir en realidad presente. La memoria es una «facultad por la cual el hombre se adueña de las cosas pasadas viviéndolas en presente»²⁹.

La memoria es la condición de posibilidad de la unidad de la existencia. El presente es la dimensión temporal de la existencia en la cual se dan los fenómenos: lo que se muestra o aparece por sí mismo y desde sí mismo, dando origen a una experiencia. El pasado es el horizonte de comprensión desde el cual se avistan los fenómenos cuya constitución se origina en las experiencias adquiridas en el contacto directo con una realidad que ha dejado de ser. La realidad del futuro es el anhelo, por tanto, «si ninguna cosa pasara, no hubiera tiempo pasado; que, si ninguna sobreviniera de nueva, no habría tiempo futuro, y, si ninguna cosa existiera, no habría tiempo presente»³⁰.

Tres son los tiempos: presente de las cosas pasadas, presente de las presentes y presente de las futuras. Lo presente de las cosas pasadas es la actual memoria o recuerdo de ellas; lo presente de las cosas presentes es la actual consideración de alguna cosa presente, y lo presente de las futuras es la actual expectación de ellas³¹.

La temporalidad a la que se alude no corresponde al movimiento natural; es una determinación ontológica del ser del hombre. Pasado,

29 Eulogio Pacho, «Memoria», en *Diccionario de San Juan de la Cruz*, 775-776.

30 *Conf. xi, xiv, 17*.

31 *Conf. xi, xx, 26*.

presente y futuro «son tres modos de vivir el único lugar temporal, que es el presente»³². El pasado ya no es; su actualización es obra de la memoria. Recordar una experiencia es traerla *como pasado* a la actualidad del presente. Es difícil afirmar la realidad del presente porque:

Para ser caracterizado *stricto sensu* como tiempo deberá ser concebido como un cierto «pasar», como un «ir dejando de ser», en una palabra, como «devenir», pues si solamente «existiera» sin más no sería presente sino quietud, eternidad. El presente, en realidad, simplemente «pasa» y se esfuma tan pronto como viene³³.

El presente es la dimensión de la temporalidad donde se sitúan las vivencias. Sin la imaginación, que a su vez depende de la percepción, no habría presente. La realidad del futuro se limita al hecho de que, *en el presente*, el hombre puede anticiparse a sí mismo como proyecto. Presente, pasado y futuro, son expresiones abstractas de tres actividades de la memoria: el recuerdo, la espera y la atención a lo que se manifiesta.

La diferencia entre percibir y recordar no está en el objeto, sino en el modo de darse de este en cada caso. Es importante no perder de vista tal diferencia para comprender por qué, aun cuando San Juan de la Cruz afirma que el entendimiento y la memoria son potencias distintas, admite que el objeto de ambas son las diversas aprehensiones de las que la memoria (en tanto que sentido interno) hace archivo. De acuerdo con Husserl, en la percepción, el objeto está en el *ahora*, «en persona»³⁴. Por su parte, en la memoria, el objeto está *en el pasado* dado *como presente*, pero no «en persona». Entre la percepción y el recuerdo hay una relación estrecha. A decir de Husserl, la actividad de la memoria tiene por fundamento la percepción. Recordar es representarse un objeto como si éste fuera

32 Diego Rosales, «Antropología del deseo en San Agustín de Hipona» (Tesis doctoral. Universidad Pontificia de Comillas. 2016): 69, consultada en noviembre 17, 2017, <https://repositorio.comillas.edu/xmlui/handle/11531/9422>.

33 Diego Rosales, «Antropología del deseo en San Agustín de Hipona»: 69-70.

34 Edmund Husserl, *Phantasy, Image Consciousness, and Memory (1898-1925)* (The Netherlands: Springer, 2005), 601.

una presencia que se nos da en el *ahora*³⁵. Por la percepción, las cosas se nos hacen presentes; gracias a la memoria, nos las representamos.

La percepción es «la única estructura que presenta los objetos en persona, las demás estructuras, como la memoria y la fantasía (Phantasie), los representan (Vergegenwärtigung)»³⁶. Según Husserl, la rememoración es un acto de la fantasía que trae al presente un suceso pasado. La actividad de la memoria recupera la experiencia de lo que alguna vez se dio en el *ahora* y lo sitúa ante la conciencia *como si* se engendrara nuevamente³⁷.

Aplicando lo antes señalado a la enseñanza de San Juan de la Cruz sobre la necesidad de la purgación activa de la memoria, se puede afirmar que representarse un acontecimiento pasado no es volver a vivir lo acontecido. La experiencia es irreversible. El acto de la representación consiste en re-vivir lo pasado *como pasado*, no *como presente*.

Al recordar, la memoria puede traer al presente como pasado una vivencia con la que ya no se identifica el yo actual. Un claro ejemplo de lo primero es el recuento de sus pecados, que el converso lleva a cabo. Es evidente que si tal hombre ha adelantado en el camino de perfección, ya no es quien antes era. En tal caso, representarse los pecados cometidos en ningún sentido es volver a pecar. El recuerdo va siempre acompañado de la conciencia de que lo representado no es actual.

Recordar no es volver a vivir, pero es revivir: permitir que lo que hemos sido irrumpa en el presente y nos afecte de algún modo. El recuerdo permite recuperar no solamente el mundo que se ha ido sino al yo que lo habitaba. Recordar es *recordarse*. Es por ello que San Agustín de Hipona sostiene: en la memoria «me encuentro yo a

35 Edmund Husserl, *Phantasy, Image Consciousness, and Memory (1898-1925)*, 286.

36 Juan Carlos Rincón, «Memoria y tiempo. Descripción fenomenológica de la estructura de la memoria y su relación con la conciencia interna del tiempo», *Filosofía UIS* 2 (2014): 208, consultada en octubre 10, 2017, <http://revistas.uis.edu.co/index.php/revistafilosofiauis/article/view/4999/5360>.

37 Edmund Husserl, *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time (1893-1917)* (The Netherlands: Springer, 1991), 370.

mí mismo, me acuerdo de mí y de lo que hice, y en qué tiempo y en qué lugar lo hice, y en qué disposición y circunstancias me hallaba cuando lo hice»³⁸.

Hasta ahora, la reflexión sobre la temporalidad de la existencia se ha centrado en el poder de la memoria para conservar el pasado. Sin embargo, lo antes dicho no se acaba de entender mientras no se vea con claridad que el pasado se enlaza con el futuro gracias al proyecto existencial³⁹.

Como señala San Agustín de Hipona, la única realidad del futuro –puesto que se llama futuras a las cosas que aún no son– consiste en la expectativa. Aguardando lo que espera que tenga lugar en un tiempo que aún no es, el hombre «mira al futuro y anticipa el objeto y su forma de aparecer»⁴⁰. La anticipación de lo deseado, aun cuando corresponde a la fantasía, se funda en el recuerdo de las experiencias, que de suyo corresponden al pasado. Las expectativas que el hombre engendra en el presente se dirigen al futuro, pero tienen su fundamento en los recuerdos.

Proyectando su ser posible hacia el futuro, una vez que ha reparado sobre las posibilidades no cumplidas en el pasado, el hombre se esfuerza, en el presente, por darle alcance a sus anhelos. El proyecto está situado en el futuro, pero sólo tiene sentido por el pasado: constituye un esfuerzo por hacer lo que no se ha hecho y, de ese modo, llegar a ser quien todavía no es, pero se quiere llegar a ser.

38 *Conf. x, VIII, 14*

39 El lugar propicio para mostrar en qué sentido las operaciones de la memoria orientan las expectativas del hombre, no es la purificación activa de la memoria, sino la pasiva, por cuanto esta tiene lugar gracias a la infusión del acto y del hábito de la esperanza teologal. Como se mostrará en otras investigaciones, la función de la esperanza no es aniquilar el archivo de las experiencias (la memoria en tanto que sentido interno), sino permitir que los recuerdos del hombre no contribuyan a que su atención vital se disperse en el intento por re-vivir situaciones que no conducen a la experiencia de Dios a la que el hombre está llamado.

40 Juan Carlos Rincón, «Memoria y tiempo»: 208.

La memoria, por cuanto hace posible la actividad proyectiva del hombre, es la potencia que posibilita el funcionamiento de este último como ser temporal:

La memoria, integrándonos, nos da la posesión de nuestro ser en el mundo, de nuestra vida; «poseer en la memoria» es tener a nuestra disposición una verdad, es decir, una experiencia de la realidad. Pero tener poseída, guardada y a disposición una experiencia de la realidad es tener algo «nuestro», de nuestro ser vivido, en nuestra mano, en nuestro ser de hoy. La memoria, por tanto, antes y más hondamente que «poseer» cosas del mundo, imágenes, formas, etc., es poseernos a nosotros mismos⁴¹.

5. La memoria: fundamento del *ethos*

La función de la memoria no se limita a conservar formas que luego serán la base para los juicios del entendimiento. Además, corresponde a la memoria la función de poseer las experiencias del hombre. La memoria es el fundamento de la unidad de la existencia, por cuanto, en su dimensión activa, «conserva las percepciones, la actividad, las experiencias, con posibilidad de reanimarlas junto con los estados de ánimo que las acompañaron»⁴².

El poder de la memoria para recordar experiencias y hacerlas presentes en tanto que pasadas, permite a esta potencia incorporar «al momento presente el tiempo no actual de la existencia»⁴³. Gracias a su poder para enlazar lo que el hombre ha sido con lo que puede llegar a ser en el fugaz ahora, la memoria es el fundamento del *ethos*, es decir, de «las disposiciones del hombre en la vida, su carácter, sus costumbres y, naturalmente, también lo moral»⁴⁴.

De acuerdo con Aranguren, el vocablo griego *ethos* «se podría traducir por "modo o forma de vida", en el sentido hondo de la

41 Fernando Urbina, *La persona humana en San Juan de la Cruz* (Madrid: Instituto Social León XIII, 1956), 220-221.

42 Federico Ruiz, *Introducción a San Juan de la Cruz* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968), 468.

43 Federico Ruiz, *Introducción a San Juan de la Cruz*, 468.

44 José Luis Aranguren, *Ética* (Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2009), 23.

palabra, a diferencia de la simple "manera"»⁴⁵. El *ethos* es el carácter del hombre; el modo de habitar el mundo compartido, que se adquiere gradualmente a través del ejercicio de la libertad. Este se expresa en una peculiar forma de hablar, de callar, de obrar, de abstenerse de hacerlo, de pensar, etc., es decir, en una serie de hábitos o disposiciones permanentes que orientan la acción.

En un sentido, el carácter del hombre –que resulta de la adquisición de ciertos hábitos– es el resultado de sus acciones previas. La única manera de llegar a ser «tal» o «cual» es realizar actos que tengan un determinado sentido y valor (v.g.: sólo se llega a ser cobarde o valiente, mediante la elección de los actos que participan de dicha cualidad). Así pues, el *ethos* es un efecto del hábito. En otro sentido, «los hábitos constituyen el principio intrínseco de los actos»⁴⁶, por cuanto aquello que ya se es, la manera en la que el hombre se ha elegido, influye decisivamente sobre lo que decidirá hacer en el futuro.

En su calidad de archivo de las experiencias, la memoria es la condición de posibilidad de todo hábito. Si el hombre no fuese capaz de retener sus experiencias, estas últimas no podrían dar origen a disposiciones permanentes. Asimismo, en tanto que potencia que enlaza pasado y presente, la memoria es la condición de posibilidad de que el hombre pueda proyectarse hacia el futuro. En el presente, el hombre se capta como proyecto inacabado y, desde allí, con la intención de ser quien anhela, se arroja al futuro. La proyección de sí que distingue toda vida humana no se realiza en el vacío: está orientada y dirigida por el carácter. Es por ello que cuando San Juan de la Cruz habla de la necesidad de que la memoria se purifique, pone el énfasis en relación entre pasado y futuro. La memoria «es la potencia totalizadora de la existencia»⁴⁷.

45 José Luis Aranguren, *Ética*, 23.

46 José Luis Aranguren, *Ética*, 23.

47 Federico Ruíz, *Introducción a San Juan de la Cruz*, 468.

6. La necesidad de purificación activa de la memoria

De acuerdo con San Juan de la Cruz, en tanto que sentido interno, la memoria alberga aprehensiones naturales, sobrenaturales, imaginarias y espirituales. Las aprehensiones naturales de la memoria, incluyendo las imaginarias, son aquellas cuyo origen se remonta a los objetos de los cinco sentidos corporales. El segundo género de aprehensiones de la memoria, que son imaginarias y noticias sobrenaturales, abarca las impresiones memorativas sensibles recibidas por la vía mística. Finalmente, las noticias espirituales que se hallan en la memoria no son otras que las aprehensiones del entendimiento, a cuya negación llama San Juan de la Cruz en el libro II de la *Subida del Monte Carmelo*.

Cuando el espiritual se empeña en valerse de las noticias naturales de la memoria para ir a Dios, provoca tres daños. El primero, que nace de la atención al mundo⁴⁸, «es estar sujeto a muchas maneras de daños por medio de las noticias y discursos, así como falsedades, imperfecciones, apetitos y juicios, perdimiento de tiempo y otras muchas cosas, que crían en el alma muchas impurezas»⁴⁹. Por cuanto existir es *ser-en-el-mundo*, cotidianamente, el hombre está forzado a proyectarse en el presente, desde el pasado hacia el futuro.

Cuando San Juan de la Cruz afirma que el hombre debe apartarse del mundo, no tiene en mente el lugar donde el hombre tiene su morada, sino el peculiar modo de habitar en ella, que consiste en vivir absorto en el cuidado de sí. En tal sentido, sostiene que el deseo desordenado de tener noticia de lo que sucede, que se agota en el

.....

48 Cuando San Juan de la Cruz utiliza esta palabra para aludir a la creación, da a entender que el mundo es el palacio de la esposa, que «contiene todas las cosas que él (Dios) hizo» CB 14, 27. Por otro lado, el término «mundo» asume un matiz negativo. La intención del santo es contraponer el estilo de vida del hombre que solo cuida de sí y de los bienes finitos y temporales, al modo de vida del hombre espiritual, que solo pone su cuidado en Dios. En su segunda acepción, se entiende por «mundo» el ámbito de la vida cotidiana donde los hombres habitualmente persiguen una gran multiplicidad de proyectos, con el propósito de afirmarse a sí mismos. Tal es el sentido que prevalece en 3S 3, 2.

49 3S 3, 2.

mero hecho de «estar enterado», pero no se refleja en el compromiso ni la solidaridad, constituye un riesgo para la salvación.

La atención constante a los discursos, apetitos e imperfecciones de quienes lo rodean, no sólo embaraza la memoria con las noticias de las criaturas, provocando el olvido del Creador, sino que, además, es fuente de impurezas. En primer lugar, porque la formación de aprehensiones intelectuales sobre lo que otros hacen y dicen –cuanto más si las acciones en cuestión no tienen relación con la salvación– es para el espiritual gran pérdida de tiempo. En segundo lugar, porque el recuerdo de las imperfecciones ajenas es gran ocasión para que le nazcan al hombre los mismos apetitos que condena –o, peor aún, alaba– en otros.

Además de los ya señalados, otro daño derivado del apego a las noticias naturales de la memoria –que procede de la atención al mundo– consiste en que si el hombre permanece atento a lo que los sentidos le ofrecen, queriendo hacer presa de ello, «se le ha de pegar alguna afición, ahora de dolor, ahora de temor, ahora de odio, o de vana esperanza y vano gozo o vanagloria»⁵⁰. La memoria es condición de posibilidad de la afición que tiene por objeto las pasiones del alma. Sin el archivo de las experiencias y sin el recuerdo constante de las mismas, dicho apetito resulta inconcebible. Lo anterior es evidente, empero, lo que ya no es tan obvio es que «solo querer tener la dicha noticia y discurso es apetito»⁵¹. ¿A qué se refiere San Juan de la Cruz con dicha advertencia espiritual?

Junto con el entendimiento y la voluntad, la memoria sostiene las pasiones del alma. Cuando el hombre desarrolla algún apetito acerca de las aprehensiones de la memoria, el recuerdo de dolores, temores, odios, vanas esperanzas y vano gozo le impiden vivir de modo tal que pueda abrirse a la experiencia de Dios, sin esperar nada, en desnudez.

50 3S 3, 3.

51 3S 3, 3.

Evidentemente, la esperanza mencionada no es de orden sobrenatural y perfecto, sino natural e imperfecto. Así entendida, la esperanza «es un movimiento de la sensibilidad que se dirige hacia un bien sensible ausente, que se puede alcanzar, pero con alguna dificultad»⁵². Para el santo, «no toda esperanza es teologal, sino que, en todo caso, la esperanza teologal purifica no sólo a la memoria, sino también la pasión humana de la esperanza»⁵³.

En lo que se refiere al vano gozo, cabría preguntarse si se denomina tal al que tiene por objeto los bienes sensibles o también se refiere a Dios. La salida del mundo, que inicia con la conversión, está provocada por la herida del amor divino que resulta de la visión fugaz del aspecto fascinador del Amado. Por ende, la experiencia de Dios del principiante e incluso del aprovechado son todavía bastante limitadas y bajas. Lo que ambos aman es el goce de lo divino; su deseo se orienta a Dios como objeto estético. Por tanto, se trata de un goce vano, que debe ser purificado. Para llegar a la unión mística, la memoria debe vaciarse de toda representación de Dios. Dicha tarea le corresponde a la esperanza teologal.

El segundo daño positivo derivado del apego a las aprehensiones naturales de la memoria es por parte del demonio⁵⁴. En el contexto de la exposición de los daños provocados por el apego a las aprehensiones naturales de la memoria, el demonio es presentado como influencia sobrenatural, que infunde en el hombre noticias y discursos naturales, tanto de las realidades mundanas como acerca de Dios, con ocasión de las cuales aquel se hace soberbio, avaricioso, iracundo, envidioso, etc.

¿Qué tipo de realidad es el demonio? San Juan de la Cruz no nos ha legado una reflexión sistemática al respecto. En ninguna de sus obras aclara si se trata de una substancia o no; si de ser una

52 Adolphe Tanquerey, *Compendio de teología ascética y mística* (Madrid: Palabra, 1990), 764.

53 José Damián Gaitán, *Negación y plenitud en San Juan de la Cruz* (Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1995), 262.

54 Al decir lo anterior, San Juan de la Cruz no se refiere a una entidad sustancial. En 3S, 4, 1-2, tan pronto habla del demonio como de los demonios.

substancia, es eterna, inmortal o mortal; ni si es material o espiritual, etc. Lo que el santo ofrece al lector es una fenomenología, no una metafísica del demonio. Específicamente, lo que sostiene es que la acción que el demonio ejerce en el hombre es el engaño, que consiste en la infusión de noticias y discursos que embarazan la memoria y causan que el amor desnudo al Esposo Cristo pierda fuerza.

El tercer daño proveniente del apego a las noticias distintas naturales de la memoria es el que impiden el bien moral y priva al hombre del bien espiritual. El bien moral no es otra cosa que «la rienda de las pasiones y freno de los apetitos desordenados; de lo cual se sigue en el alma tranquilidad, paz, sosiego y virtudes morales»⁵⁵. Que la afición a las noticias naturales de la memoria provoca perturbación, es claro. Basta analizarse para caer en la cuenta de dos cosas: la primera, que sin la memoria (en su doble acepción de sentido interno y potencia) sería del todo imposible desarrollar algún apetito; la segunda, que basta un solo apetito para impedir el bien moral⁵⁶.

El entendimiento capta la presencia de los bienes finitos, y a partir del encuentro con ellos engendra la noticia correspondiente. No obstante, para que el apego a dichos bienes aparezca, es necesario que intervenga la memoria⁵⁷. Aunque el origen de los apetitos es el entendimiento, su fundamento radica en la memoria. Corresponde a esta última mantener vivos los recuerdos, recrearlos una y otra vez para reforzar el deseo desordenado de posesión que les es inherente.

Como explica un destacado estudioso de San Juan de la Cruz, «el mal está en la memoria, que va al archivo buscando datos

55 3S 5, 1.

56 Para una fenomenología del apetito, véase: Lucero González, «Amor y negación en San Juan de la Cruz: el sentido cristocéntrico de la negación de los apetitos, en el primer libro de la Subida del Monte Carmelo». *Revista Española de Teología* 75 (2015): 259-289.

57 El embarazo de la memoria puede consistir en el apetito de aquello a lo que apuntan sus aprehensiones, pero también puede tener su causa en el mero deseo de preservar y alimentar el recuerdo. En el primer caso, el apetito del hombre se refiere al deseo desordenado de posesión de aquello de lo que la memoria ha hecho archivo. En el segundo caso, el asimiento no tiene por causa una realidad ajena al hombre sino que se identifica con una determinada aprehensión del entendimiento.

para alimentar la agresividad, la codicia, la pasión, la soberbia, la venganza»⁵⁸. Si el entendimiento es el origen de los apetitos – puesto que no es posible desear desordenadamente algo de cuya existencia no se tiene noticia–, la memoria lo es de su persistencia y fortalecimiento. La memoria, «manteniendo las experiencias agradables o desagradables en contacto vivo y prolongado con la conciencia, les permite ahondar y ramificarse, acabando por dominar totalmente la mente y el corazón»⁵⁹.

Asimismo, «la raíz del mal [espiritual] está en la memoria, archivo de recuerdos —naturales, sobrenaturales, espirituales— que hace que el hombre no tenga su corazón y su mente plenamente puestos en Dios infinito y trascendente»⁶⁰. Ya que cada vez que el hombre se abandona libremente a sus recuerdos, se altera «en poco o en mucho, acerca de aquella cosa, según la aprehensión: si pesada y molesta, saca tristeza [u odio, etc.]; si agradable, saca apetito y gozo, etc.»⁶¹.

Para alcanzar tanto el bien moral como el espiritual es necesario saber que «olvidadas todas las cosas, no hay cosas que perturbe la paz ni mueva los apetitos»⁶²; mas quien vive bajo el efecto de la agitación provocada por el apetito de las noticias de la memoria está en movimiento y ruido constante.

Tras pronunciarse sobre el asimiento a las noticias naturales de la memoria, San Juan de la Cruz advierte al lector que cuando el entendimiento ha recibido noticias de origen sobrenatural (visiones, revelaciones, locuciones y sentimientos) suelen quedar imágenes de tales experiencias en el sentido interno de la memoria. No obstante, para progresar en la búsqueda de la presencia divina, el hombre nunca ha de reflexionar sobre tales noticias con el fin de conservarlas, porque hacerlo acarrea cinco géneros de daños.

58 Federico Ruiz, *Místico y maestro. San Juan de la Cruz* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2006), 273.

59 Federico Ruiz, *Místico y maestro. San Juan de la Cruz*, 272.

60 José Damián Gaitán, *Negación y plenitud en San Juan de la Cruz*, 264.

61 3S 5, 2.

62 3S 5, 1.

El primero de esos daños es que se expone a gran engaño, ya que si frecuentemente el hombre se engaña al juzgar sobre lo que naturalmente cae en su imaginación, con mayor razón se expone a ello cuando se trata de noticias sobrenaturales. Por lo que fácilmente «pensará que son las cosas de Dios, y no será sino su fantasía»⁶³. Motivo por el cual, lo mejor es no examinar ni juzgar tales noticias sobrenaturales.

El segundo daño consiste en el desarrollo de una presunción vana. Suele ocurrir cuando, al considerar el recuerdo de tales noticias sobrenaturales como una prenda de la unión con Dios, el espiritual permite que nazca en su interior una oculta satisfacción de sí, que gradualmente lo conduce a la soberbia. Peligro que sólo puede evitarse teniendo presente que «la virtud no está en las aprehensiones y sentimientos de Dios, por subidos que sean»⁶⁴, sino en la humildad y el despreció de sí por amor a Dios, pues «todas las visiones y revelaciones y sentimientos del cielo (...) no valen tanto como el menor acto de humildad, la cual tiene los efectos de la caridad, que no estima sus cosas ni las procura»⁶⁵.

El tercer daño, que el santo atribuye al demonio, consiste en que suele él:

Poner gusto, sabor y deleite en el sentido, acerca de las mismas cosas de Dios, para que el alma, enmelada y encandilada en aquel sabor, se vaya cegando con aquel gusto y poniendo los ojos más en el sabor que en el amor [...] y que haga más caso de la aprehensión que de la desnudez y vacío que hay en la fe y esperanza y amor de Dios⁶⁶.

Dicha experiencia provoca que el hombre no pueda distinguir con claridad el bien del mal moral ni espiritual, por cuanto la búsqueda de los goces sobrenaturales se convierte en su criterio de elección y acción. A esto se expone quien no se ejercita en la privación de las

63 3S 8, 3.
64 3S 9, 3.
65 3S 9, 4.
66 3S 10, 2.

noticias sobrenaturales del entendimiento, que la memoria preserva del olvido.

El cuarto daño consiste en que el apetito de las noticias sobrenaturales impide la unión, por cuanto «mientras más tiene de posesión, tanto menos tiene de esperanza»⁶⁷. La operación de la memoria es poseer las experiencias. Cuanto más lleno está el hombre de sí mismo, menos cabida tiene para acoger la presencia de Dios. Por el contrario, «cuanto más la memoria se desposee, tanto más tiene de esperanza, y cuanto más de esperanza tiene, tanto más tiene de unión de Dios (...) espera más cuando se desposee más»⁶⁸.

El quinto y último daño es que al estimar las noticias sobrenaturales, el hombre incurre en una «cierta comparación de ellas a Dios que no deja juzgar ni estimar de Dios tan altamente como debe»⁶⁹. Lo cual equivale a impedir la manifestación del ser sobrenatural de Dios –que no puede caber en ninguna noticia clara ni distinta, natural ni sobrenatural–, a raíz de la creación de un ídolo. Con relación a este punto, resulta esclarecedor considerar las palabras de G. Gutiérrez: «la idolatría es el riesgo de todo creyente. Idolatría significa confiar en algo o alguien que no es Dios, entregar nuestras vidas a lo que hemos fabricado con nuestras manos. Juan de la Cruz nos ayuda a descubrir una fe que no se apoya en ídolos, en mediaciones»⁷⁰.

7. La noche oscura de los recuerdos

En clara continuidad con los avisos espirituales del libro II de la *Subida del Monte Carmelo*, el propósito del tercer libro es «dar doctrina para pasar adelante en contemplación a la unión con

67 3S 11, 1.

68 3S 7, 2.

69 3S 12, 1.

70 Gustavo Gutiérrez, «Juan de la Cruz desde América Latina», en *La densidad del presente* (Salamanca: Sígueme, 2003), 117.

Dios»⁷¹. El principal propósito del santo es hacer ver que para que la memoria pueda recibir la infusión de «la suma esperanza de Dios incomprendible», el hombre debe privarse del apetito que tiene por objeto las aprehensiones del entendimiento, a fin de impedir que el recuerdo de ellas oriente de un modo equivocado su existencia cotidiana.

¿Qué se entiende por privación? De acuerdo con San Juan de la Cruz, tal «negación y carencia es como noche para todos los sentidos del hombre»⁷², por cuanto:

Si lo que puede recibir por los sentidos ella [el alma-hombre] lo desecha y niega, bien podemos decir que se queda como a oscuras y vacía (...) Porque aunque es verdad que no puede dejar de oír, y ver y oler, y gustar, y sentir, no le hace más al caso ni le embaraza más al alma, si lo niega y lo desecha, que si no lo viese ni lo oyese⁷³.

El apego a las aprehensiones de la memoria, aun si estas son sobrenaturales y tienen por objeto a Dios (no porque Dios sea objeto sino porque cualquier representación de Dios es un rebajamiento de su misterio y trascendencia), constituye un obstáculo para la unión mística. Quien se aferra a una determinada representación de Dios –que, por definición, es imperfecta por cuanto la esencia de Dios está más allá de la ciencia humana– impide la libre manifestación de su presencia. Cuando el hombre se aferra a los recuerdos de la manifestación de Dios, correspondientes a una etapa previa del proceso místico que recorre, genera ciertas expectativas en torno al modo como se producirá, en el futuro, la manifestación del Amado. En tal caso, no deja a Dios ser Dios, sino que, aun si no es del todo consciente, al proceder de tal modo acaba por imponerle a Dios una cierta manera de ser; lo que es un gran error espiritual, por cuanto el hombre se asume como medida de la divinidad.

71 3S 2, 2.

72 1S 2, 1.

73 1S 3, 4.

A fin de liberar su memoria de todo asimiento, el hombre debe privarse, debe renunciar activamente a toda afición a las noticias de la memoria acerca de Dios. Si la purgación activa de la memoria es una fase de la Noche Oscura, es porque consiste en una «privación del gusto en el apetito de todas las cosas»⁷⁴. A semejanza de lo que ocurre en la Noche Activa del Sentido, la purgación activa de la memoria no consiste en una aniquilación de las aprehensiones de la memoria, sino en el rechazo de todo apego a ellas. La intención no es carecer de toda experiencia, sino impedir que la memoria se embarace con aprehensiones que no corresponden plenamente al misterio de Dios⁷⁵.

Respecto a Dios, «los sentidos no son criterios de verdad»⁷⁶ porque son incapaces de acoger su presencia. Para que acontezca la intervención divina que hace posible la unión de la amada y el Amado, se requiere que las potencias sean negadas en lo tocante a su operación natural. Por lo que «conviene ir por este estilo desembarazando y vaciando y haciendo negar a las potencias su jurisdicción natural y operaciones, para que se dé lugar a que sean infundidas e ilustradas de lo sobrenatural»⁷⁷.

A propósito de las aprehensiones naturales de la memoria, San Juan de la Cruz advierte a su lector que la unión con Dios tiene por condición de posibilidad que el hombre se prive del recuerdo de las diversas formas que alberga la memoria; es decir, que se conduzca de modo tal que, «en todas las cosas que oyere, viere, oliere, gustare o tocare, no haga archivo ni presa de ellas en la memoria, sino que las deje luego olvidar (...) dejando la memoria libre y desembarazada»⁷⁸.

.....

74 1S 3, 1.

75 Al hablar de la privación activa de los apetitos, San Juan de la Cruz sostiene que la mortificación de estos es «noche para el alma, porque, privándose el alma del gusto del apetito en todas las cosas, es como quedarse a oscuras y sin nada» 1S 3, 1. La privación de las aprehensiones de la memoria es algo análogo.

76 Secundino Castro, *El camino de lo inefable* (Madrid: Editorial de Espiritualidad, 2012), 327.

77 3S 2, 2.

78 3S 2, 14.

Ciertamente, no está en el poder del hombre renunciar a la capacidad de su entendimiento para recibir aprehensiones naturales, ni de su memoria para hacer archivo de ellas. Lo que sí depende de él es evitar el asimiento a tales noticias e impedir que la memoria se deleite en re-vivirlas. La memoria debe quedar desnuda y vacía de las noticias naturales, procurando «perder la aprehensión imaginaria de ellas, de manera que en ella no dejen impresa noticia ni rastro de cosas (...) como si no hubiese pasado por ella, olvidada y suspendida de todo»⁷⁹.

Para llegar a la unión con Dios, puesto que en eso consiste la purgación activa de la memoria, el hombre ha de privarse de todo recuerdo. Debe rechazarse toda noticia de la memoria que tenga imagen, figura o semejanza de criatura. Únicamente «debe hacer uso el alma de los recuerdos en cuanto le sea preciso para el cumplimiento de sus obligaciones. Y aún entonces, sin que quede prendida de ellos»⁸⁰.

El primer provecho derivado del olvido y vacío de las noticias distintas que, naturalmente, puede acoger la memoria es la tranquilidad y paz de ánimo, gracias a las cuales, los espirituales «tienen gran disposición para la sabiduría humana y divina y virtudes»⁸¹. No se dice que el desapego de las noticias naturales de la memoria sea la virtud, sino que es condición de la misma.

El segundo provecho consiste en permanecer libre de las tentaciones del demonio, por cuanto este último incita al hombre al pecado, principalmente, mediante el recuerdo de aquello que la voluntad apetece. La influencia negativa del demonio surte efecto cuando, queriendo asirse a una noticia clara y distinta, el hombre pone su cuidado en el recuerdo de ella. La única manera de que la memoria quede libre de las asechanzas del demonio consiste en privarse del recuerdo de toda noticia natural –como también sostiene

79 3S 2, 4.

80 Edith Stein, *Ciencia de la Cruz* (Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2000), 128.

81 3S 6, 1.

el santo, sobrenatural— tanto acerca de las criaturas como del Creador, a fin de no impedir la infusión de la esperanza teologal⁸².

Finalmente, el tercer provecho es que el olvido de las noticias naturales de la memoria constituye una buena disposición para que el alma sea «movidá por el Espíritu Santo y enseñada por él»⁸³. Según San Juan de la Cruz, el Espíritu Santo está siempre unido a toda verdad. Al estar recogido en la consideración de la verdad, el entendimiento entra en comunión con el Espíritu Santo. El hombre conoce la verdad *en* el Espíritu Santo.

A la luz de la mística sanjuanista, no es el hombre quien produce la verdad. Respecto del Espíritu Santo, el entendimiento es mero instrumento. La verdad es un don que desciende de lo alto, y hace su morada en el hombre para convertirse en eco gracias a la palabra finita, al expresar humano que no hace más que volver a decir la manifestación esencial de la Palabra.

Aun dejando de lado los provechos ya mencionados, por sí mismo el desapego respecto de las aprehensiones naturales de la memoria es deseable, por cuanto de ese modo se evita la vana turbación, nacida del cuidado de los bienes finitos y de sí. Para no turbarse por lo que ocurre, es preciso saber que «llevarlo todo con igualdad tranquila y pacífica, no solo aprovecha al alma para muchos bienes, sino también para que en esas mismas adversidades se acierte mejor a juzgar de ellas y ponerles remedio»⁸⁴.

Ocuparse no es preocuparse. El desarrollo normal de las tareas propias de la vida cotidiana requiere la ocupación, pero no la preocupación, del hombre. Bajo la conciencia de que el poder ser que nos define es limitado, lo más sensato es adoptar la santa

82 Cuando el alma está «vestida de fe, no logra el demonio empecerla» 2N 21, 3-5. Para que el hombre pueda merecer que Dios infunda en ella las virtudes teologales (no solo la fe sino también la esperanza y el amor), es forzoso que ni su entendimiento, ni su voluntad, ni su memoria estén asidas a noticia alguna. El embarazo de la memoria no solo impide la infusión de la esperanza, sino también de la fe, por cuanto el objeto de ambas es uno y el mismo.

83 3S 6, 3.

84 3S 6, 3.

indiferencia ignaciana. Por ello, el poeta místico aconseja conservar «la tranquilidad de ánimo y paz en todas las cosas adversas y prósperas, llevándolas todas de una misma manera. La cual el hombre nunca perdería si no sólo se olvidase de las noticias y dejase pensamientos, pero aun se apartase de oír, y ver»⁸⁵.

En lo tocante al modo en que el hombre se ha de conducir ante las noticias sobrenaturales que son recibidas pasivamente por el entendimiento (visiones, revelaciones, locuciones y sentimientos), el santo advierte cuán difícil es saber si la imagen en cuestión ha sido impresa por Dios en el alma formalmente o la impresión de la misma radica en la fantasía. Empero, como criterio de discernimiento puede tomarse el hecho de que «las que son naturales o del demonio, aunque más se acuerden de ellas, ningún efecto hacen bueno ni renovación espiritual en el alma (...) pero las formales que se imprimen en el alma, casi siempre que advierte les hacen algún efecto»⁸⁶. No obstante, ya se trate de unas u otras, lo mejor es no examinarlas ni atender a ellas, para no poner obstáculos a la fe y a la esperanza.

Al apartar de sí las aprehensiones sobrenaturales del sentido interior de la memoria, el hombre goza de varios provechos. El primero de ellos es que, en vez de emplear el tiempo en decidir si tales noticias son auténticas o no y cómo ha de proceder ante su acaecer, puede concentrarse en «buscar la desnudez y pobreza espiritual y sensitiva, que consiste en querer de veras carecer de todo arrimo consolatorio y aprehensivo, así interior como exterior»⁸⁷.

Ante las visiones, locuciones, revelaciones o sentimientos, el hombre debe evitar a toda costa desarrollar algún tipo de asimiento. Cuando mucho, algunas veces podrá acordarse de la imagen que dejó impresa en su memoria alguna de las noticias sobrenaturales del entendimiento, siempre que ello traiga consigo la renovación del

85 3S 6, 4.

86 3S 13, 8.

87 3S 13, 1.

amor, de suerte que haya «levantamiento de mente en Dios»⁸⁸. Por lo cual dice San Juan de la Cruz que «cuando acaeciére a alguna alma tener en sí las dichas figuras formalmente, bien podrá acordarse de ellas para el efecto de amor (...) porque no le estorbarán para la unión de amor en fe, como no quiera embeberse en la figura, sino aprovecharse del amor»⁸⁹.

Por último, al referirse a las noticias espirituales que pueden caer en la memoria, el santo dice que cuando estas tengan por objeto a las criaturas y su recuerdo sea benéfico, convendrá acordarse de ellas «no para quererlas retener en sí, sino para avivar el amor y la noticia de Dios»⁹⁰. Acerca de las aprehensiones espirituales divinas, el santo aconseja que el hombre procure acordarse de ellas cuantas veces pudiese, toda vez que «son toques y sentimientos de unión de Dios»⁹¹.

Para no impedir que la memoria pueda gozar a su modo de la presencia de Dios:

Todas las veces que se le ocurrieren noticias, formas e imágenes distintas, sin haber asiento en ellas, vuelva luego el alma a dios en vacío de todo aquello memorable con afecto amoroso, no pensando ni mirando en aquellas cosas más de lo que bastan las memorias de ellas para entender (y hacer) lo que es obligado⁹².

Conclusiones

San Juan de la Cruz no desarrolla un tratado sobre el ser y las estructuras del alma. En tal sentido, la adopción de la psicología agustiniana obedece a una cuestión pragmática: esa era la imagen del alma más propicia para mostrar la necesidad de la purificación del ser del hombre, tanto pasiva como activa.

88 3S 13, 6.

89 3S 13, 7.

90 3S 14, 2.

91 3S 14, 2.

92 3S 15, 1.

En la obra del santo, la visión funcional se impone a la descripción de estructuras. La preocupación de San Juan de la Cruz no es filosófica sino mistagógica. Lo que es del todo evidente por el hecho de que, pese a reconocer la ambigüedad relativa a la doble presentación de la memoria (como sentido y como potencia), lejos de buscar enmendarla, el santo se sirve de ella para dar cuenta de las dimensiones pasiva y activa de la memoria.

En el contexto de la purificación activa de la memoria, la gran enseñanza del santo es que, por ser principio de la unidad de la existencia y fundamento del *ethos*, para llegar a la unión mística es necesario que la memoria se desnude de toda noticia distinta, tanto natural como sobrenatural. De tal suerte, «en la *Subida* la "noche activa" se nos presenta como una fase introductoria y necesaria: alude al trabajo por silenciar las potencias, las facultades, para poder empezar a explorar y potenciar el uso silenciado, el "obrar vacío" de aquellas (lo cual será la "noche pasiva")»⁹³.

Para llegar a la unión, el hombre tiene que renunciar a la posesión de las aprehensiones del entendimiento que alberga la memoria (purgación activa); pero el vaciamiento de la memoria, solo puede ser efecto de la acción de Dios (purgación pasiva). La necesidad de la privación de los recuerdos es que «Dios no cae debajo de forma ni noticia alguna distinta»⁹⁴. Dios no tiene forma ni figura que pueda ser comprendida por la memoria. De lo que se infiere que mientras más caso haga a las noticias distintas acerca del Creador, ya sean naturales o sobrenaturales, menos capacidad tendrá «para entrar en el abismo de la fe»⁹⁵.

Puesto que la esperanza es de lo que no se posee, la doctrina general de San Juan de la Cruz es:

Cuantas más cosas se poseen, menos capacidad y habilidad hay para esperar, y consiguientemente menos esperanza, y que, según esto, cuanto

93 Teresa Guardans, *La verdad del silencio. Por los caminos del asombro*, 107.

94 3S 4, 4.

95 3S 7, 2.

más el alma desposeionare la memoria de formas y cosas memorables que no son Dios, tanto más pondrá la memoria en Dios y más vacía la tendrá para esperar de él el lleno de su memoria⁹⁶.

Para llegar a la cima del Monte de Perfección, donde mora la presencia amorosa de Dios, la memoria debe quedar desposeída, y «cuando se hubiere desposeído perfectamente, perfectamente quedará con la posesión de Dios es unión divina»⁹⁷.

La privación activa de la memoria, que tiene lugar durante la Noche Activa del Espíritu, no es ya una disposición plena para la unión con Dios, sino una preparación para esta. La esperanza teologal, que Dios infunde pasivamente, «sólo se puede vivir en la medida que el hombre está dispuesto a perder todo lo que pueda poseer con su memoria, porque no es posible compaginar sentido de posesión propia y esperanza plena de Dios»⁹⁸.

La privación del recuerdo propuesta por San Juan de la Cruz es para el hombre una noche oscura de la memoria, que constituye una elevada exigencia ascética. El llamado de la mística sanjuanista a la negación es radical. La infusión del acto y del hábito de la esperanza teologal tiene por condición de posibilidad la negación y la renuncia evangélicas. La doctrina del poeta místico sobre la privación de las aprehensiones de la memoria tiene por base las palabras de Jesús: «el que no renuncia a todo lo que posee no puede ser mi discípulo»⁹⁹. Si la operación natural de la memoria tiene que ser negada en favor de su transformación sobrenatural, que corresponde a la esperanza, es porque «las naturales potencias no tienen pureza, ni fuerza, ni caudal para recibir y gustar las cosas sobrenaturales al modo de ellas, que es divino, sino sólo al suyo, que es humano»¹⁰⁰.

Cuán difícil es el tránsito por esta fase de la Noche Oscura, sólo lo sabe aquel a quien Dios pone en ella.

96 3S 15, 1.

97 3S 7, 2.

98 José Damián Gaitán, *Negación y plenitud en San Juan de la Cruz*, 264.

99 Lc 14, 33.

100 2N 16, 4.

Sólo quien ha poseído estas riquezas puede medir convenientemente lo doloroso que su abandono resulta; lo oscuro que queda todo cuando se cierran los ojos estando a plena luz; cómo resulta una verdadera crucifixión controlar la vida del espíritu y privarle de todo lo que puede servirle de refrigerio¹⁰¹.

Bibliografía

Agustín, San. *Confesiones*. Madrid: Mestas, 2011.

Agustín, San. *Obras completas v: Escritos apologéticos (2º): La Trinidad*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2006.

Aranguren, José Luis. *Ética*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2009.

Basso, Domingo. «Las potencias y facultades humanas según la antropología tomasiana». *Sapientia* 68 (2012): 140-148. Consultada en octubre 10, 2017. bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/.../potencias-facultades-humanas-basso.pdf.

Bord, André. *Mémoire et espérance chez Jean de la Croix*. Paris: Beauchesne, 1971.

Capánaga, Victorino. *San Juan de la Cruz: valor psicológico de su doctrina*. Madrid: Juan Bravo, 1950.

Castro, Secundino. *El camino de lo inefable*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 2012.

De San Francisco, Alejandro. «Alma humana». En *Diccionario de San Juan de la Cruz*. Dirigido por E. Pacho, 44-52. Burgos: Monte Carmelo, 2009.

Gaitán, José Damián. *Negación y plenitud en San Juan de la Cruz*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1995.

101 Edith Stein, *Ciencia de la Cruz*, 119.

- García-Baró, Miguel. «Más yo que yo mismo. Un ensayo sobre los fundamentos de la filosofía de la mística». En *La experiencia mística. Estudio interdisciplinar*. Editado por J. Martín Velasco, 285-310. Madrid: Trotta, 2004.
- González, Lucero. «Amor y negación en San Juan de la Cruz: el sentido cristocéntrico de la negación de los apetitos, en el primer libro de la Subida del Monte Carmelo». *Revista Española de Teología* 75 (2015): 259-289.
- González, Lucero. «Aportaciones para una fenomenología hermenéutica de la mística». *Estudios de Filosofía* 47 (2013): 155-176. Consultada en octubre 10, 2017. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=379837110008>.
- González, Lucero. «La noche oscura como misteriofanía. Una aproximación fenomenológica». *Theologica Xaveriana* 185 (2018): 1-28. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx68-185.nomaf>.
- Guardans, Teresa. *La verdad del silencio. Por los caminos del asombro*. Barcelona: Herder, 2012.
- Gutiérrez, Gustavo. «Juan de la Cruz desde América Latina». En *La densidad del presente*, 115-128. Salamanca: Sígueme, 2003.
- Husserl, Edmund. *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna de tiempo*. Madrid: Trotta, 2006.
- Husserl, Edmund. *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time (1893-1917)*. The Netherlands: Springer, 1991.
- Husserl, Edmund. *Phantasy, Image Consciousness, and Memory (1898-1925)*. The Netherlands: Springer, 2005.
- Juan de la Cruz, San. «Cántico Espiritual B». En *Obras Completas*. Editado por Eulogio Pacho, 687-940. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2005.

- Juan de la Cruz, San. «Noche Oscura». En *Obras Completas*. Editado por Eulogio Pacho, 535-685. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2005.
- Juan de la Cruz, San. «Subida del Monte Carmelo». En *Obras Completas*. Editado por Eulogio Pacho, 141-527. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2005.
- Kiwka, Mirosław. «Las estructuras básicas del ser humano en el pensamiento de San Juan de la Cruz». *Revista San Juan de la Cruz* Vol LIII (2004): 5-78.
- Pacho, Eulogio. «Memoria». En *Diccionario de San Juan de la Cruz*. Dirigido por E. Pacho, 775-785. Burgos: Monte Carmelo, 2009.
- Rincón, Juan Carlos. «Memoria y tiempo. Descripción fenomenológica de la estructura de la memoria y su relación con la conciencia interna del tiempo». *Filosofía UIS* 2 (2014): 199-225. Consultada en octubre 10, 2017. <http://revistas.uis.edu.co/index.php/revistafilosofiauis/article/view/4999/5360>.
- Rosales, Diego. «Antropología del deseo en San Agustín de Hipona». Tesis doctoral. Universidad Pontificia de Comillas. 2016. Consultada en noviembre 17, 2017. <https://repositorio.comillas.edu/xmlui/handle/11531/9422>.
- Ruiz, Federico. *Introducción a San Juan de la Cruz*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968.
- Ruiz, Federico. *Místico y maestro. San Juan de la Cruz*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 2006.
- Stein, Edith. *Ciencia de la Cruz*. Burgos: Monte Carmelo, 2000.
- Tanquerey, Adolphe. *Compendio de teología ascética y mística*. Madrid: Palabra, 1990.
- Thompson, Colin. *Canciones en la noche. Estudio sobre San Juan de la Cruz*. Madrid: Trotta, 2002.

Urbina, Fernando. *La persona humana en San Juan de la Cruz*. Madrid: Instituto Social León XIII, 1956.

Wilhelmsen, Elizabeth. «La memoria como potencia del alma en San Juan de la Cruz». *Carmelus* 37 (1990): 88-145. Consultada en octubre 10, 2017. <http://digitalcommons.unl.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1112&context=modlangspanish>.

Enviado: 27 de noviembre de 2017

Aceptado: 10 de marzo de 2018

