

## Noite Escura ou Purificação Passiva do Sentido: o reconhecimento de si mesmo diante de Deus segundo São João da Cruz

*Dark Night or Passive Purification of the Sense:  
recognition of oneself before God according to Saint John of the Cross*

D. BERNARDO MARIA DE FREITAS, OSB<sup>1</sup>

D. MAURO MAIA FRAGOSO, OSB<sup>2</sup>

**Resumo:** Este artigo apresenta uma parcela da obra mística de São João da Cruz, especificamente a que toca a noite escura de cada indivíduo. A metáfora da noite escura, aplicada à pessoa, designa a esterilidade da alma com relação à experiência de Deus. Em primeiro lugar, aborda e delimita o fenômeno místico. Em seguida, lança-se sobre alguns capítulos do Livro I de *Noite Escura*, precisamente do oitavo ao décimo quarto, nos quais o doutor místico explica a noite escura ou a purificação passiva do sentido a partir dos versos da primeira canção do poema. O místico cristão não é, necessariamente, o indivíduo que tem visões do sobrenatural ou arroubos espirituais, mas é aquele que vive no seu dia a dia a experiência de ouvir a voz de Deus nos acontecimentos mais triviais, mesmo nos momentos em que sua voz parece mais inaudível, como na aridez e no desânimo. Ser místico é ter o conhecimento profundo de si mesmo, o que permite ao

- 
- 1 D. Bernardo Maria de Freitas é monge beneditino do Mosteiro de São Bento de Brasília; pós-graduado em Administração e Supervisão Escolar, pela Universidade Cândido Mendes; graduado em Letras, pela Universidade Santa Úrsula e em Teologia, pelo Centro Universitário Claretiano. [dbernardomariaosb@gmail.com](mailto:dbernardomariaosb@gmail.com)
  - 2 Dom Mauro Maia Fragoso, OSB é monge do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro, Doutor em Geografia na linha de pesquisa Cultura e Natureza pela UERJ; Mestre em Artes Visuais na linha de pesquisa de História e Crítica da Arte pela Escola de Belas Artes da UFRJ; Especialista em Educação pela Faculdade de Filosofia de Itaperuna; diretor de patrimônio do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro. Contato: [maurofragoso@gmail.com](mailto:maurofragoso@gmail.com)

indivíduo reconhecer sua própria miséria e pequenez frente à divindade e, pela perseverança, já contemplar, aqui neste mundo, o que se contemplará um dia eternamente, no céu.

**Palavras-Chave:** Alma. Espiritualidade. Mística. Noite. São João da Cruz.

**Abstract:** This article presents a portion of the mystical work of Saint John of the Cross, specifically that which touches the dark night of each individual. The metaphor of the dark night, applied to the person, designates the sterility of the soul in relation to its experience with God. Firstly, it addresses and delimits the mystical phenomenon. It then focuses on some chapters of Book I of Dark night, more specifically from the eighth to the fourteenth, in which the mystic doctor explains the dark night or the passive purification of meaning based on the verses of the first song of the poem. The Christian mystic is not, necessarily, the individual who has visions of the supernatural or spiritual outbursts, but the one who lives in their daily life the experience of hearing the voice of God in the most trivial events, even in the moments when his voice seems more inaudible, as in aridity and discouragement. Being a mystic means having deep knowledge of oneself, which allows the individual to recognize their own misery and smallness in the face of divinity and, through perseverance, to contemplate, here in this world, what will one day be contemplated eternally, in Heaven.

**Keywords:** Soul. Spirituality. Mystic. Night. Saint John of the Cross.

## Introdução

A obra intitulada Noite Escura, de São João da Cruz, doutor da Igreja sob o título de *doctor mysticus*<sup>3</sup>, é dividida em duas partes: o Livro I – em que se trata da noite escura ou purificação passiva do sentido – e o Livro II – que versa sobre a noite escura ou purificação passiva do espírito. Esta obra, composta de um poema e de sua explicação, narra a trajetória da alma para Deus, partindo dos sentidos até a união com o Criador. O termo noite escura

3 O frade carmelita descalço espanhol, São João da Cruz (1542-1591), foi canonizado em 1726, por Bento XIII, e proclamado doutor da Igreja – doutor místico – por Pio XI, em 1926, nas comemorações do segundo centenário de sua canonização.

refere-se às dificuldades encontradas pela alma para desapegar-se do que é meramente sentido e atingir a contemplação de Deus.

Neste artigo, a proposta é de tratar apenas de uma parte do Livro I, especificamente dos capítulos oitavo ao décimo quarto, nos quais o doutor místico explica a noite escura ou a purificação passiva do sentido a partir dos versos da primeira canção do poema.

Antes de abordar propriamente o que diz o autor da Noite Escura, cabe tecer alguns comentários sobre a mística – natureza desta obra – e sobre o termo noite escura, por ele empregado com propriedade como metáfora da aridez e da sensação de abandono de Deus que a alma experimenta na sua trajetória espiritual.

## 1. O estabelecimento da Mística cristã e sua adoção pelas diferentes ordens religiosas

Em termos gerais, a mística é o conhecimento do inefável, do transcendente. No cristianismo, o termo refere-se ao conhecimento – ainda que limitado – do mistério que se encerra na pessoa de Jesus Cristo.

Segundo Lilla (2003), Dionísio, o Areopagita<sup>4</sup>, é comumente designado como o pai da mística cristã. Opinião essa, colocada em questão por Bernard (2010, p. 60) ao dizer que “é forçoso constatar que o autor que fixou de uma vez por todas a problemática mística foi Dionísio Areopagita”. No entanto, a introdução de suas obras no mundo ocidental, no século IX, acarretou a configuração de uma Teologia Mística que trata do conhecimento daquilo que não se pode nomear ou descrever em razão de sua natureza – inefável –, isto é, do conhecimento do divino. Dionísio (2004, p. 146) afirma que “existe um conhecimento diviníssimo de Deus que conhece por meio da ignorância, segundo a união que está acima da inteligência”. Neste campo, não se pode esquecer a importância da doutrina mística desenvolvida por outros autores basilares da mística cristã, como Orígenes, João Cassiano e Eválgrio Pôntico, sendo esses três considerados por Colombás (1965, p. 28-35) como sendo os grandes mestres da espiritualidade monástica. Também não se

4 Dionísio Areopagita é um mártir ateniense do século I, convertido por São Paulo. A partir do século VI lhe foram atribuídas as seguintes obras: *De coelesti hierarchia*, *De ecclesiastica hierarchia*, *De divinis nominibus*, *De mystica theologia* e dez cartas. Esses escritos remontam ao final do século V e estão reunidos no Corpus Dionysiacum, cujo autor se chama convencionalmente Pseudo-Dionísio, o Areopagita. O Corpus representa a tentativa mais sistemática de teologia mística realizada a partir dos esquemas e da terminologia neoplatônica.

pode ignorar a forte influência de Gregório de Nissa e da escola agostiniana, esta marcada profundamente pelo neoplatonismo de Plotino, na forjadura da teologia ascética e mística ocidental.

Referindo-se à vida ascética e à vida mística, F. Cayré (1953, p. 22), sacerdote agostiniano assuncionista e professor do Instituto Católico de Paris, diz que:

na vida espiritual pode-se distinguir duas formas bem caracterizadas: a vida ascética e a vida mística. A primeira é a vida espiritual na qual as práticas ascéticas são mais marcantes, isto é, o esforço da alma para vencer as tentações e se submeter à ação divina da graça. A segunda corresponde ao caminho espiritual no qual a ação do Espírito Santo se faz mais necessária para atingir a perfeição.

O monaquismo cristão – de maneira particular o beneditino – pode ser caracterizado como um movimento de cunho mais ascético do que místico, em comparação com o sentido particular do termo como o da espiritualidade carmelitana. Mas tal afirmação não exclui a presença da mística na ascensão espiritual monge beneditino. Como atestam os Padres do deserto e os *Apoftegmas*, a mística é o coroamento da ascese, e, portanto, mística e ascese, são complementares. A este respeito, assim se expressa Bouyer (1960, p. 287): “a ascese cristã tem como sua contrapartida necessária na mística cristã, assim como a cruz não pode ser compreendida separada da ressurreição. A ascese nos faz pegar e carregar nossa cruz. A mística inaugura nesta vida a vida que nos vem pela cruz.”

Os monges de observância beneditina viviam o mistério de Cristo mais na vivência dos sacramentos através das celebrações litúrgicas, o que implica vida comunitária, em contraposição à experiência mística individual, vivenciada pelos frades carmelitas. A mística – de forma similar à que conceberá São João da Cruz, quatro séculos mais tarde – começa a ganhar espaço no meio monástico através da reforma cisterciense, ocorrida no século XII (PENCO, 1988). Foi nesse contexto que São Bernardo de Claraval, o grande impulsionador dessa reforma monástica, particularmente através de seus escritos *Sobre o amor de Deus* e *Comentário sobre o Cântico dos Cânticos*, apresenta a espiritualidade cisterciense discorrendo sobre a união mística com Deus. No parecer do Abade contemporâneo, Luís Alberto Ruas Santos (2001, p. 168), a mística de São Bernardo de Claraval:

não se separa da ascese que é uma exigência evangélica para todo cristão e não apenas para os monges, ainda que estes tenham a sua forma própria de praticá-la. A vontade humana e o desejo, orientados e fortalecidos pela

graça, têm aqui um papel fundamental. O resultado é uma mística sóbria, em que o Cristo é por certo abraçado com toda doçura do amor que a natureza humana pode já nesta vida experimentar, mas que também leva ao aprofundamento da conversão e dela deriva.

No *Comentário ao Cântico dos Cânticos*, o santo Abade de Claraval compara a experiência da união com Deus ao “beijo do esposo”, beijo que, para ele, é a própria efusão do Espírito Santo. A escola beneditina-cisterciense é coroada por grandes nomes da mística medieval como as santas Gertrudes Magna, Mectildes de Hackeborn e Hildegarda de Bigen, proclamada doutora da Igreja, pelo Papa Bento XVI, por seus escritos teológicos que trazem marcadamente um traço místico ao sabor de sua época. Entre os místicos cistercienses medievais, além de Bernardo de Claraval, merecem especial menção Guilherme de Saint-Thierry e Elredo de Rievaulx (BONOWITZ, 2005).

O frade franciscano, que entrou para história como Mestre Eckhart, exatamente pelo seu saber e academicismo, nome relevante no que se refere à mística alemã medieval, num viés mais teológico e especulativo, mas não menos místico, desenvolveu suas obras sobre o nascimento de Cristo na alma humana, sendo este o sinal da união desta com Deus.

O movimento iniciado nos Países Baixos, em fins do século XIV, denominado *devotio moderna*<sup>5</sup>, fez surgir na Igreja uma nova forma de experiência humana com Deus. Neste período houve certa decadência da *lectio divina*, dando lugar à oração mental – foi um movimento avesso ao intelectualismo dos escolásticos – e uma supervalorização de leituras espirituais mais simples. Este movimento influenciou indiretamente muitos dos grandes mestres espirituais dos séculos posteriores, inclusive Teresa de Ávila e João da Cruz. A *Imitação de Cristo*, escrita pelo franciscano, Tomás de Kempis, livro que se tornou a alma desse movimento, era lida e apreciada por estes e outros reformadores da vida religiosa, no século XVI. A *devotio moderna* não foi um movimento místico, mas contribuiu para uma renovação da religiosidade popular e aproximação da vida religiosa institucional com o povo, pois procurou levar a população simples à experiência e ao conhecimento de Deus através da meditação da vida de Cristo.

Em síntese, o dominicano, Royo Marin (1994, p. 241) diz que: “O constitutivo essencial da mística que a separa e distingue de tudo o

5 A *devotio moderna* descende dos místicos flamengos, mas é um movimento reformador da vida religiosa, então aburguesada, e não místico propriamente.

que não o é, consiste na atuação dos dons do Espírito Santo de modo divino e sobre-humano, que produz ordinariamente uma experiência passiva de Deus e de sua ação divina na alma”.

## 2. A Metáfora da Noite Escura

A metáfora da noite utilizada por São João da Cruz é recorrente desde o Antigo Testamento, como se constata nos livros de Jó, Jeremias, Jonas e dos Salmos, lembrando o período difícil que o povo hebreu passou enquanto atravessava o deserto no regresso do Egito. Aplicada a pessoas individuais, ela designa a esterilidade da alma com relação à experiência humana com Deus. No entender de Ruiz Salvador (2003, p. 785):

Dá-se o nome de noite à expressão espiritual profunda e prolongada, caracterizada pela sensação de aridez, escuridão e vazio, vivida e interpretada como ausência e abandono de Deus. Constitui parte integrante do itinerário místico. A noite encerra escuridão, inatividade, perigos, purificação e iluminação.

Num dos hinos indicados para o ofício de Completas no rito monástico, a noite é apresentada como tempo propício de salvação. De fato, como refere o hino, foi numa noite que Cristo veio ao mundo e foi somente a noite que presenciou sua ressurreição. Isso faz perceber o sentido da metáfora da noite na perspectiva mística, pois é nas noites escuras da existência humana que o indivíduo encontra Deus.

O termo escuridão da noite não significa, necessariamente, a ausência de tudo que existe a volta do cristão, mas a incapacidade humana de enxergar claramente aquilo que lhe rodeia porque se sente envolto em trevas. Assim, na vida espiritual, a noite escura não é a ausência de Deus, mas debilidade e incapacidade de percebê-lo sem a divina graça.

Encontrar-se em estado de aridez, escuridão, sem motivações dos sentidos para rezar, pode ser o início da noite escura dos sentidos, o que para São João da Cruz é o início da vida espiritual. Neste caso, cabe a alma perseverar na busca de Deus, ainda que sem obter satisfação alguma com suas

práticas piedosas, pois àqueles que permanecerem firmes, Deus-lhes concederá a consolação no tempo oportuno.

Em outras palavras, a metáfora noite-é-escura da alma refere-se à fé obnubilada pelas adversidades da vida humana. Aquele que pauta a sua vida pela vivência da fé não está calçado em verdades claras aos olhos deste mundo, mas em algo que não se vê com os olhos humanos, verdades perceptíveis somente aos olhos do espírito mediante a graça de Deus.

### 3. Exposição sobre a Noite Escura

Nos sete primeiros capítulos da *Noite Escura*, São João da Cruz trata das imperfeições dos principiantes, apresentando de forma didática os efeitos dos sete pecados capitais nas almas dessas pessoas – ditas principiantes – que ainda não entraram propriamente na noite escura. A etapa denominada noite escura é vivida somente por aquelas almas que Deus vai progressivamente tirando do estado de principiantes mediante o conhecimento de um bem maior, mas que, no entanto, ela ainda se vê privada da intimidade com seu Criador.

No capítulo oitavo, São João da Cruz inicia sua explicação do primeiro verso da primeira canção – estrofe – da poesia.

*Em uma noite escura*, – A noite escura é a contemplação. Esta noite causa trevas ou purgações nos espirituais, tanto no sentido como no espírito. São duas noites, portanto: sensitiva e espiritual.

A noite espiritual, classificada por São João da Cruz como coisa horrenda, é reservada aos já exercitados e provados na noite dos sentidos.

A noite escura ou purificação passiva do sentido causa treva no sentido, purificando-o e acomodando-o ao espírito. Sobre a purificação da alma diz Gregório de Nissa (1992, p. 93) que “a vontade perfeita de Deus é purificar a alma de toda manha por meio da graça, elevando-a sobre os prazeres da carne e oferecendo-a pura a Deus, plena de desejos e capaz de contemplar aquela luz inteligível e inefável”. Esta noite, apesar de amarga e terrível, é coisa comum e acontece com muitos que são principiantes.

Na noite dos sentidos, a alma não sente prazer na sua experiência com Deus. Muitos vivem sua religiosidade apoiados no gosto que têm em realizar suas práticas religiosas. Estes são os sentimentais, que o Padre José Tissot apresenta como pessoas movidas pelas emoções, pois vivem ao calor dos sentidos: rezam quando lhes apraz e ignoram os caminhos profundos do espírito. Pois “mesmo na vida espiritual se busca com demasiada frequência as

emoções e se vive muito facilmente pelos sentidos. A vida tende a animalizar-se e a não ser mais que uma série contínua de sensações” (TISSOT, 1924, p. 3).

Quando Deus percebe que a alma já está desenvolvida o bastante para “andar” com suas próprias pernas e que pode suportar carga e secura sem desanimar, ele retira-lhe todo o leite a que ela estava acostumada a sentir nos seus exercícios espirituais. Segundo São João da Cruz (1997, p. 422) “quando mais [as almas] andam a seu sabor e gosto nos exercícios espirituais, e quando mais claro ao seu parecer, lhes brilha o sol dos divinos favores, Deus obscurece-lhes toda esta luz, cerra-lhes a porta e manancial da doce água espiritual”.

Nem toda secura e aridez pode ser entendida como noite e purificação do apetite sensitivo. Há que se distinguir se tais sentimentos advêm do processo de purificação do sentido ou de pecados e imperfeições. São três os sinais característicos de quem se encontra no caminho da purificação e não dos vícios: falta de gosto nas coisas de Deus e do mundo; trazer a memória em Deus com solicitude e com cuidado e, por fim, não poder meditar nem discorrer.

No primeiro indício, é importante notar que a alma não sente gosto nas coisas de Deus, tampouco, nas do mundo. Caso sentisse desgosto pelas coisas de Deus e gosto pelas do mundo, certamente não estaria na noite da purificação sensitiva, mas sim dominada pelos vícios.

No segundo sinal, o ponto central é a solicitude interior que a alma continua nutrendo pelas coisas de Deus, pois caso sua secura adviesse da tibieza, facilmente se deixaria arrastar totalmente para longe de Deus. A alma, mesmo atribulada e debilitada pela aridez, continua solícita em servir a Deus. Os sentidos estão fracos para operar, mas o espírito continua pronto e forte, pois Deus transfere todos os bens para o espírito. A alma, acostumada aos leites dos sentidos, não está ainda habituada ao paladar do espírito, por isso não pode sentir gosto e bem espiritual em tão grandes favores. São João da Cruz ainda compara esta alma ao povo de Israel que mesmo alimentados com o maná – pão que continha todo sabor – sentiam saudades das carnes e cebolas que antes comiam no Egito. Quando a secura provém da via purgativa do apetite sensitivo, o espírito, mesmo sem sentir sabor algum, sente-se forte para operar na substância que lhe dá o manjar interior, o qual é princípio de escura e seca contemplação para o sentido. Esta contemplação é oculta para quem a tem e leva a alma a certa inclinação para estar só e em quietude. Mas sem poder aproveitá-la, a refeição interior escapa à alma como o ar na mão de quem tentar prendê-lo. Nesta fase, já é Deus que opera na alma, por isso, tudo que vem da vontade da alma somente atrapalha a obra que Deus está operando nela.



O terceiro sinal que indica ser esta purificação do sentido é a alma já não poder meditar nem discorrer com a imaginação por mais que tente fazê-lo de sua parte. Deus agora se comunica com ela não mais pelo sentido, mas pelo espírito puro, sem o emprego-recurso de discurso ordenado, em ato de simples contemplação, que não é atingida pelos sentidos. Por isso a imaginação e a fantasia não podem se apoiar em nenhuma consideração nem encontrar nela apoio de agora em diante. Isto corresponde ao que Santa Teresa de Jesus, (1982, p. 69-95) descreve nas IV Moradas como “início da oração mística”. Neste ponto é necessário verificar se tal *secura* não provém do maligno. Isto pode ser detectado quando a inapetência provocada pelo mal é intermitente, podendo a alma retornar ao estado anterior – encontrando as faculdades seus apoios habituais – ao passo que na purificação do apetite não sucede assim. Uma vez iniciado o processo de purificação do apetite, ele vai em ritmo crescente para que seja concluído o trabalho de purificação sensitiva. As almas que não seguem pelo caminho da contemplação são conduzidas de modo diferente, essas quase nunca deixam totalmente as reflexões e meditações, a não ser por curtos períodos. Neste ponto São João da Cruz afirma que nem todos os que seguem o caminho do espírito são levados por Deus à contemplação, e continua dizendo que somente Deus mesmo é quem sabe o porquê disso.

Nos capítulos décimo e décimo primeiro, o doutor místico expõe como a alma que já se encontra propriamente na noite escura do sentido deixará a meditação e o discurso – reflexão. Apesar da aridez desse estágio, a alma deve se permitir ficar em sossego e quietude, livre de informações e pensamentos. Deus falará com a alma, mas esta não deve se preocupar em senti-lo. Ao ver-se nesta noite escura “o místico, à imitação de Cristo, prorrompe também ele o grito da hora nona, estando suspenso, atado à própria fé, entre o Sábado Santo e a Páscoa da Ressurreição, experimenta deveras o sentido da própria morte espiritual” (FABRIS, 1997, p. 23).

No capítulo décimo, é descrito como a alma deve proceder no decorrer das *securas* desta noite escura, quando Deus a retira da vida dos sentidos para transportá-la para a do espírito, isto é, da meditação para a contemplação. Nesta etapa a alma sofre muito com as dúvidas que lhe aparecem, pois, não sentindo mais gosto em nenhuma coisa boa, pensa estar no caminho do erro. Crê ter sido abandonada por Deus. Tenta, sem nenhum gosto, apoiar-se na meditação, mas como a alma desejaria permanecer na quietude e no ócio, não consegue nenhuma das duas coisas. Surge, então, a necessidade de encontrar alguém que compreenda o que se passa, caso contrário retrocede, desanima ou deixa de progredir. A alma não percebe que Deus a conduz por outro caminho, o da contemplação. É preciso ter paciência e confiança em Deus. Martí Ballester (1993, p. 69) sugere:

o que deverão fazer na noite do sentido é não se entregar ao discurso nem à meditação, porque já passou o tempo disto. Deixem a alma ficar em sossego e quietude, embora lhes pareça claro que não estão fazendo nada e até perdendo tempo, e embora creiam que não podem pensar em nada por causa de sua tibieza. Sem fazer nada farão muito tendo paciência e perseverando na oração.

A alma deve ser deixada livre e despojada, descansada de toda tentativa de meditação ou reflexão forçada. De estar livre mesmo da obrigação de sentir e saborear Deus, porque na contemplação estas preocupações são desnecessárias, valem mais a quietude e o ócio. A contemplação é infusão secreta, pacífica e amorosa de Deus e, se lhe dão oportunidade, inflama a alma no espírito de amor.

No capítulo décimo primeiro, três versos seguintes da primeira canção.

*Com ânsias em amores inflamada*, – Esta inflamação de amor não é sentida, no princípio, por causa da impureza da natureza ou porque a alma não se apercebeu desse amor. Porém, quanto mais progride, mais a alma se sente afeiçoada e inflamada pelo amor de Deus, mesmo sem saber nem entender de onde vem esse amor, essa afeição. Por não saber por onde transita, a alma vê-se aniquilada em tudo o que é do céu e do mundo. Pode, então, cantar com o salmista: “minha alma tem sede de Deus, do Deus vivo” (Sl 41,3).

*Ó ditosa ventura!* – A alma considera uma ditosa ventura Deus tê-la colocado nesta noite sensitiva a fim de purificar o seu sentido, de acomodá-la ao espírito e submetê-la a Ele, porque consegue assim grande proveito.

*Sai sem ser notada*, – Quando a noite extingue na alma todos os gostos, tanto os do céu como os da terra, e ao obscurecer-lhe todas as reflexões, ela fica liberta de todas as imperfeições e Deus lhe concede inúmeros outros bens, como a capacidade de progredir nas virtudes. Esses bens são adquiridos quando a alma deixa todas as coisas mundanas para ir em busca das coisas eternas.

Nos capítulos décimo segundo e décimo terceiro, o carmelita discorre sobre os inumeráveis proveitos produzidos na alma pela noite dos sentidos: deleite de paz, lembrança de Deus e solicitude para com Ele, limpidez e pureza da alma, exercício das virtudes, agraciarse com os frutos do Espírito Santo e, ainda, livrar-se do demônio, do mundo e da carne.

Esta noite produz muitos bens e proveitos, embora a alma acredite ser o contrário. O principal bem que Deus lhe concede, nesta ditosa noite, é a contemplação infusa, da qual provêm todos os outros. A respeito da contemplação infusa, François Cayré (1953, p. 26) diz que o termo infusa

significa não somente sobrenatural, mas eminentemente sobrenatural, isto é, produzida pela ação superior dos dons do Espírito Santo. Diz-se também passiva, isto é, recebida de Deus. Tal é a pura contemplação mística, a graça mística por excelência.

Através dessa *secura* que a alma experimenta, ela atinge o conhecimento de si mesma e de sua miséria, que, no tempo de sua prosperidade, não percebia, porque vivia em festa, encontrando muito gosto, consolo e apoio em Deus. Considerando-se nada, pelo autoconhecimento, nem encontrando satisfação em si, a alma começa a tratar Deus com mais respeito e reverência. Assim, outro proveito que se tira dessa noite do sentido, além do conhecimento de sua pequenez e miséria, é o conhecimento da grandeza e excelência de Deus, pois esta noite permite que a inteligência entenda a verdade, que o gosto sensível ofuscava e atrapalhava o espírito, ainda que anteriormente tivesse gosto por coisas espirituais. Com a aridez desta noite desperta na alma o conhecimento de si mesma e depois o conhecimento de Deus. Surge também a humildade espiritual, virtude contrária à soberba. Vendo-se tão árida e miserável, a alma não ousa se sentir melhor e mais favorecida que os outros, originando, então, o amor aos irmãos. Livre da soberba espiritual, a alma torna-se submissa e obediente no caminho espiritual, escuta o que se lhe ensina e ainda deseja que alguém lhe dirija, oriente ou conduza. É o fim das imperfeições e da presunção afetiva dos tempos de prosperidade.

Nesta etapa de seu itinerário para Deus, a alma já se modificou muito no que diz respeito a avareza espiritual. Se antes nunca se fartava de alguns exercícios espirituais pela cobiça do apetite e pelo gosto que neles encontrava, agora pratica com tamanha temperança que, talvez até peque por falta daqueles exercícios que antes a levava a pecar pelo excesso das práticas dos mesmos exercícios espirituais. Quanto à luxúria espiritual, vê-se que por este caminho árido e seco a alma se purifica de suas impurezas.

Outro proveito que provém desta noite escura do espírito é a lembrança constante de Deus, com temor e receio de regredir no caminho espiritual. E ainda, a alma pratica todas as virtudes ao mesmo tempo e o que faz o faz exclusivamente para Deus e não pelo gosto que poderia encontrar em suas práticas.

São João da Cruz utiliza as palavras do salmista para falar dos quatro proveitos que a alma consegue: deleite de paz, lembrança de Deus e solicitude para com Ele, limpidez e pureza da alma, exercício das virtudes (Sl 76,4).

Isenta dos tédios que procediam dos sentidos, a alma consegue a liberdade de espírito e passa a receber os frutos dos dons do Espírito Santo. Assim, ela se liberta de três grandes inimigos: o demônio, o mundo e a carne. Já

não se mostra presunçosa nem satisfeita consigo mesma, mas nutre e conserva o santo temor que aumenta as virtudes, restando-lhe apenas o anseio de servir a Deus na aridez e no despojamento.

O capítulo décimo quarto explica a passagem à noite do espírito através do último verso da primeira canção.

*Estando já minha casa sossegada.* – A casa a que São João da Cruz se refere aqui como estando sossegada é a da sensualidade. Depois de mortificadas suas paixões e adormecidos os seus apetites, por meio da ditosa noite da purificação passiva do sentido, a alma está pronta para iniciar o caminho da segunda noite, que é a purificação passiva do espírito. Esta noite é conhecida também como via iluminativa ou de contemplação infusa. Só atingem esta segunda noite os proficientes e perfeitos, sendo muitos os que nunca a atingem.

### Considerações Finais

Ser místico não significa, estritamente, ter visões do sobrenatural ou arroubos espirituais, como Deus os concedeu a alguns santos unicamente por sua divina vontade. O místico cristão é aquele indivíduo que vive no seu dia a dia a experiência de ouvir a voz de Deus nos acontecimentos mais triviais, mesmo nos momentos em que sua voz parece mais inaudível, como na aridez e na secura do caminho desértico da vida espiritual; é sentir a presença Dele na sua aparente ausência; é, ainda, enxergar Deus na noite escura, na qual Ele parece estar escondido e distante do crente. Ser místico é ter o conhecimento profundo de si mesmo, permitindo-lhe reconhecer sua própria miséria e pequenez frente à divindade que faz morada na alma humana.

Assim como o místico não encontra Deus fora de si, é através da sua própria realidade que o fiel contemplar a face do seu Criador. É unicamente por meio do confronto cotidiano com as adversidades que a criatura pode encontrar Deus e reconhecer as divinas ações na trajetória da humanidade.

Deus se faz presente misticamente no nosso inconsistente cotidiano; manifesta-se no implacável poder do real. Ao qual ninguém pode fugir ou passar despercebido, pois a todos indistintamente esta realidade alcança de forma arrebatadora. Cabe a cada indivíduo reconhecer em cada fato de sua existência, seja bom ou mau aos olhos humanos, a ação do transcendente, o

qual, com sua insólita pedagogia – a da noite escura –, que o Criador atrai a si a criatura.

Prouvera a Deus que todo ser humano deixasse suas imperfeições de principiantes com seus vícios e deleites sensitivos e passasse às securas desta primeira noite, descrita por São João da Cruz, que conduz o homem a Deus! Oxalá que todo ser humano se encontrasse na noite escura dos sentidos e, assim, pudesse cantar com o doutor místico “Ó ditosa ventura”, noite que nos prova e purifica!

## Referências

- BERNARD, Charles André. *Teologia mística*. São Paulo: Loyola, 2010.
- BONOWITZ, D. Bernardo (Org.). *Místicos cistercienses do século XII*. Juiz de Fora: Ed. Subiaco, 2005.
- BOUYER, Louis. *Introduction a la vie spirituelle*. Paris: Desclée e Cie, Éditeurs, 1960
- CAYRÉ, F. *Patrologie et histoire de la théologie*. Tome premier – livres I et II. Paris: Desclée e Cie, 1953.
- COLUMBÁS, Garcia M. *San Benito, su vida y su regla*. Madrid: BAC, 1965.
- DIONÍSIO, Pseudo-Areopagita. *Dos nomes divinos*. São Paulo: Attar Editorial, 2004.
- FABRIS, Adriano. Esperienza e mistica. In: MOLINARO A.; SALMANN E. (a cura di). *Filosofia e mistica: Itinerari di un progetto di ricerca*. Roma: Studia Anselmiana, Pontificio Ateneo S. Anselmo, n. 125, 1997.
- LILA, S., Dionísio Areopagita in BORRIELLO e outros, *Dicionário de mística*. São Paulo: Paulus / Loyola, 2003.
- MARTÍ BALLESTER, Jesús. *São João da Cruz: Noite escura lida hoje*. Tradução I. F. L. Ferreira; revisor H. Dalbosco. São Paulo: Edições Paulinas, 1993.
- NISA, Gregorio de. *Sobre la vocación cristiana*. Biblioteca de Patrística, n. 18. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1992.
- PENCO, Gregorio. *Medievo monastico*, in Studia Anselmiana, nº 96. Roma: Pontificio Ateneo S. Anselmo, 1988.
- ROYO MARIN, Antonio. *Teología de la Perfección Cristiana*. Madrid: BAC, 1994.
- SALVADOR, Ruiz. In: BORRIELLO, L. e outros (Organizadores), *Dicionário de*

*mística*. São Paulo: Paulus / Loyola, 2003.

SANTA TERESA DE JESUS. *Castelo interior ou moradas*. São Paulo: Paulinas, 1981.

SANTOS, Luis Alberto Ruas. *Um monge que se impôs a seu tempo: pequena introdução com antologia à vida e obra de São Bernardo de Claraval*. São Paulo: Musa / Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2001.

SÃO JOÃO DA CRUZ. *Obras completas do doutor místico*. 3ª ed. Fátima: Carmelo de São José, 1977.

TISSOT, José. *La vida interior simplificada y reducida a su fundamento*. 5ª ed., Friburgo: Heder e Cía, 1924.

**Como citar:**

FREITAS, Bernardo Maria de; FRAGOSO, Mauro Maia. Noite Escura ou Purificação Passiva do Sentido: o reconhecimento de si mesmo diante de Deus segundo São João da Cruz . Coletânea. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 22, n. 44, p. 289-302, jul./dez.2023.