

## CIMAS DE CONTEMPLACION EXEGESIS DE LLAMA DE AMOR VIVA

**SUMMARIUM.** - Cum S. Joannes a Cruce non tentaverit formulis theologis includere experientias in opere « *Llama* » descriptas, unica via patet nostrae investigationi, nempe, penetratio sermonis symbolici quo ipse utitur.

Duplex habetur corpus doctrinae, unum alteri commixtum. Primum et praecipuum thema versatur circa amorem exquisitissimum (« amor calificado »), de quo maxime illi est cura: amor-activitas animae, quem a Deo indesinenter recipit et in Ipsum dirigit. Auctor exclamat, potius quam describit, et ideo perpauca tradit de contentu noético illius experientiae. Ipsamet frequens favorum supernaturalium attributio singulis Personis SS. Trinitatis non videtur fructus experientiae actualis, sed superstructura theologica.

Non minorem praebent utilitatem, ad inveniendum systema S. Joannis a Cruce, duo alia capita doctrinae quae, digressionis instar, hoc opus ingrediuntur et auctoribus in sua peculiaritate fere ignota manent: 1) insertio purificationis passivae in vita reali, et diversi gradus et modi quibus illa perficitur; 2) diversa mensura sanctitatis tum objectivae tum subjectivae in animabus, insimul cum abundantia divinae infusionis in omnibus, etiamsi plerumque non sit objectum experientiae. Haec themata magis hic efferuntur quam in aliis operibus ejusdem Sancti Doctoris.

*Llama de amor viva* habla de contemplación y en contemplación. La obra entera, ideas y palabras, expanden aliento divino. San Juan de la Cruz, consecuente con los principios de su sistema, sigue acentuando en la cumbre los mismos valores que ensalzó a los comienzos de la vida espiritual. Toda la obra gira en torno a los dos elementos de la contemplación: amor intenso y conocimiento de Dios, aunque lo hace en una forma peculiar. A pesar de que en estas páginas se entrevén abundantes gracias particulares, sólo una vez, hablando de la transverberación, describe algo del fenómeno concomitante. Descuida ese aspecto, porque quiere hablar de contemplación, es decir, de esa eficaz infusión divina que, más que ilustrar al hombre con algunas noticias concretas, le renueva desde dentro en su ser y en sus operaciones. Esta preferencia de san Juan de la Cruz por la eficacia oculta, con olvido del fenómeno, aun en medio de la abundancia experimental que contiene *Llama*, es uno de los rasgos conservados con mayor estima por la Escuela mística carmelitana.

*Llama* es raramente visitada por estudiosos y lectores. Y, cuando se acercan a ella, lo hacen para extraer bloques de doctrina o descripción de fenómenos aislados. Con estos materiales corroboran e ilustran enseñanzas del mismo Santo en otras obras.

Es un recurso legítimo, pero tiene el inconveniente de que, desmontando esos materiales y encuadrándolos en un conjunto inferior, pierden gran parte de sus valores. Al presente vamos a intentar una tarea previa a toda otra labor, examinando tales doctrinas en la perspectiva en que las ha colocado su Autor, ya que forman estructura y tienen una función concreta en su actual conjunto.

De cada una de las otras obras mayores del Doctor Místico han dicho los investigadores, al ocuparse de ella, que era la más importante y la más difícil de interpretar. Con el fin de no contradecirles innecesariamente y para no pagar tributo al tópico, omito decir otro tanto de *Llama*. En 1950, en pleno furor de los estudios sanjuanistas, se hacía notar: « De la *Llama* tenemos una bibliografía muy tímida y reducida ». <sup>1</sup> Los estudios no llegan a la proporción de uno por cada treinta que se publican sobre *Cántico* o acerca de *Subida-Noche*. Y esos pocos, hechos con la intención de hacer entrar la obra en los moldes tradicionales, más que de poner en relieve sus peculiaridades.

No intentaremos analizar por separado los diversos valores que encierra esta joya de la mística cristiana. <sup>2</sup> El propósito es verlos articulados, en la función que el Doctor Místico les ha encomendado al comunicarnos su mensaje espiritual. De manera que no vamos a sacar nada de *Llama*, sino a penetrar nosotros dentro de ella por todas las vías posibles. De este modo el lector, además de obtener una visión parcial de las enseñanzas del Maestro acerca de la contemplación en su más alto grado, estará capacitado para emprender directamente la lectura de la obra, tarea insustituible. Dado el poco espacio de que disponemos, evitamos el insistir en ningún punto particular, aun cuando constituya una aportación nueva. Por la misma razón, se citan rara vez los textos, y el lector deberá contentarse con la simple referencia, encargándose él mismo de manejar *Llama*. <sup>3</sup>

## I ESTRUCTURA LITERARIA

Este libro tiene historia. Fué primero una llama de verdad, que abrasó el espíritu afinado del fraile carmelita. Como el fraile

---

<sup>1</sup> ALBERTO DE LA VIRGEN DEL CARMEN, O. C. D., *Introducción a la « Llama de amor viva »*. En *Vida y Obras de San Juan de la Cruz*. Madrid, B. A. C., 2ª ed. 1950, p. 1157.

<sup>2</sup> Se hallará una indicación de tales valores en la obra citada en la nota anterior, pp. 1157-1178.

<sup>3</sup> Para la preparación del estudio, hemos utilizado fundamentalmente

era poeta, de la llama viva brotó una imagen, y de ella un poema ardiente y concentrado. Apóstol y teólogo, prolonga el poema en un comentario. No pensamos hacer divagaciones sobre mística y poesía, pero hay detalles en la expresión, que debe conocer quien desee llegar a una mediana comprensión de *Llama*. Sorprende la negligencia y olvido que han manifestado a este respecto algunos investigadores.

### 1 - El Poema

« El poema que más honda y apasionadamente (concepto y trance) se acerca al misterio de la unión divina es el de la *Llama* ». <sup>4</sup> Es, en todos los sentidos, una maravilla. Prescindamos del comentario. El símbolo central y casi único, llama, es de inmediata realidad. Acercándolo a *Cántico* y al final de *Noche*, destacan mejor sus peculiaridades. Aquellas dos obras trasladan del Cantar de los Cantares toda la alegoría, aun las partes de ella que, no sirviendo a la realidad actual, quedan sin asimilar. Por eso se advierte en ambas una ligera falta de sinceridad. En *Llama* las imágenes no sufren contaminación, tan puras, que se confunden con el lenguaje directo. Muchos ven en la cuarta estrofa la cumbre de la inspiración. Pues bien: es tan fina e íntima su belleza, que nada perdería puesta en prosa y sin distinción de versos.

La estrofa ha sido creada intencionadamente. El movimiento de *Noche* y de *Cántico* cabía en la lira. *Llama*, en su bullir repensado, ha sentido la necesidad de modificar la estructura misma de la estrofa: « Dans le poème de la *Vive Flamme* c'est la structure même de la strophe qu'il modifie, avec un instinct très sûr ou un art consommé, pour créer un rythme solennel et admi-

---

la última edición del P. LUCINIO en B. A. C. (4ª, 1960). Ofrece paralelamente, en la misma página, el texto de ambas redacciones, con lo cual nos ha prestado una ayuda inapreciable en el estudio comparativo. Téngase en cuenta que los números marginales de la primera redacción están puestos conforme al número que lleva esa misma materia en la segunda. El inconveniente de esta edición es que ha escogido mal el código base de la segunda redacción, con Silverio y Simeón. Todos están de acuerdo en que el mejor es el de Sevilla, que parece claro hoy ser el editado por José Vicente. Desde luego, fuere de donde fuere, las lecturas de este último son mejores a todas luces. Haremos notar la diferencia, cuando lo pidiere nuestro tema.

<sup>4</sup> DÁMASO ALONSO, *La poesía de San Juan de la Cruz*. Madrid, Aguilar, 1946, p. 145.

ratif beaucoup plus adapté à l'immobilité de la très haute union qu'il chante». <sup>5</sup> Mejor que inmovilidad, sería decir *serenidad*. La lira de seis versos, a manera de estancia, es una estrofa rara y no usada en tiempos de san Juan de la Cruz. El efecto es sorprendente. El lector más distraído advierte que cada estrofa de *Llama* se alarga indefinidamente con la adición de un solo heptasílabo.

Sea instinto, sea arte consumado, la introducción de esta nueva forma estrófica es oportunísima. La experiencia mística de *Llama* es doble: serena estabilidad, después de haber obtenido un triunfo completo sobre el mundo turbador; por otra parte, actividad exacerbada del afecto, continuo desbordamiento íntimo. El místico poeta expresa la primera con la forma tranquila y prolongada de la estrofa; la segunda, con las exclamaciones repetidas y el ardor del lenguaje. Ambas juntas forman la maravilla del poema.

Literariamente, la forma externa es de exclamación y apóstrofe. Con estos dos recursos afines, que han pasado también al comentario, eleva las realidades figuradas que utiliza para la expresión. El uso continuado del apóstrofe delata un estado de hipersensibilidad: interpela directamente a la llama y a cada una de sus causas y efectos. Entrando en contacto con las realidades divinas, que son inefables, renuncia a la expresión, limitándose a encarecer y ensalzar. De la inteligencia del lector le separa un abismo, que ni siquiera intenta salvar. No habla con los hombres, sino que simplemente se desahoga. El empleo del apóstrofe da vida y alma a todo cuanto cae bajo la mirada del alocutor. Pero, en el caso de *Llama*, no es una figura retórica o pura personificación imaginativa. Tras de las imágenes « llama », « toque », « mano », descubre una Persona, y a ella se dirige. Es, por tanto, un diálogo completo o su principio, la alocución.

La línea de la experiencia se halla suficientemente clara en el poema. La primera estrofa « ¡ Oh llama de amor viva ! » es un arranque lírico, muy semejante al primer verso de *Cántico*: una abundancia presente, que lanza las ansias a la meta. En *Cántico*, el ansia de que se le descubra la esencia del Padre es una ampliación, acaso artificial, del comentario. *Llama*, en cambio, lo lleva ya en el poema. El arranque inicial se apaga en conformidad, y en las siguientes estrofas va cantando más en detalle los valores

---

<sup>5</sup> MAX MILNER, *Poésie et vie mystique chez saint Jean de la Croix*. Préface de Jean Baruzi. Paris, Aux éditions du Seuil (« La Vigne du Carmel »), 1951, p. 87.

actuales de la llama. « ¡ Oh cauterio suave ! » presenta la obra regalada y eficaz de Dios en el alma, que contempla y siente al Dador y al don. « ¡ Oh lámparas de fuego ! » canta la nueva actividad que hierve en el alma, como fruto del don divino. En la última, « ¡ Cuán manso y amoroso ! », ya no parece que canta, sino que lo está viviendo.

Las tres primeras canciones acompañan el actual deleite con un verso de mirada retrospectiva: « pues ya no eres esquiva », « y toda deuda paga », « que estaba oscuro y ciego ». El recuerdo del pasado dolor intensifica el efecto del gozo presente. La estrofa cuarta es suprema quietud, sin referencias a pasado o futuro, todo actualidad, concentración: « ¡ Cuán manso y amoroso — recuerdas en mi seno... ! ». Supera en belleza y en propiedad las finales de los otros dos grandes poemas.

## 2 - El Comentario

En el prólogo de *Cántico*, san Juan de la Cruz concede al lector un permiso, que sirve igualmente para *Llama*: estas canciones son abundantísimas de contenido, y todos tienen derecho a interpretarlas personalmente, aún separándose del comentario de su mismo Autor. La inteligencia mística no sufre limitaciones, « y así, aunque en alguna manera se declaran, no hay para qué atarse a la declaración ». Pero no nos atrevemos.

De todos modos, en algo podemos aprovechar esta concesión. Dice abiertamente que hay mucha más sustancia en el poema que en el comentario. ¿ Por qué entonces él mismo escribió la prosa ? Solamente motivos apostólicos, amor a las almas, ruegos de algunos gustadores del poema, pudieron forzarle a una obra que él veía (nosotros no) un fracaso, una deformación de la realidad vivida. Pero san Juan de la Cruz es Maestro de almas antes que literato, y condesciende. A breve distancia de la composición del poema, escribió la declaración (1586), en quince días. Algunos años más tarde (1591), pocos meses antes de morir, redactó nuevamente la declaración de las cuatro canciones. Ambas redacciones han llegado hasta nosotros. Las denominaremos con una sigla convencional: A = 1ª redacción; B = 2ª redacción. Nos van a prestar una ayuda incalculable para penetrar en el sentido de esta obrita.

En el campo sobrenatural se reciben experiencias, pero no se hacen experimentos. Los ensayos o repeticiones no se realizan cuando uno quiere, sino cuando Dios quiere darlo, y así, tenemos

a san Juan de la Cruz en espera de la nueva experiencia. A poco de compuesto el poema, recibe la petición insistente de Doña Ana de Peñalosa para que lo explique, que el Santo quisiera satisfacer. Pero poesía, teología, ciencia, experiencia pasada, no son suficientes. Necesita de nuevo el trance, y éste llega finalmente: « lo he diferido hasta ahora que el Señor parece que ha abierto un poco la noticia y dado algún calor » (prol, 1). Lo aprovecha ávidamente, redactando el entero comentario en sólo quince días, y en medio de otras mil ocupaciones, según nos dice un testigo ocular.

Las canciones son una expansión lírica, con finalidad estética, y no práctica. Quiere el poema revelar grandezas, más que enseñar la manera de llegar hasta ellas. En cambio, el comentario, ya por su misma naturaleza, es de carácter práctico, pues tiene por objeto hacer más inteligible a los profanos el contenido del verso. Pero de hecho va más allá de un simple comentario, y aprovecha cualquier oportunidad para hacer una digresión, acentuando los rasgos didácticos. Las digresiones van a parar ordinariamente al tema preferido del autor en casi todos sus escritos: la noche purificativa, que pocos saben discernir y aprovechar en toda su eficacia santificadora.

Esta primera redacción conserva mejor las cualidades y bellezas literarias del poema. A muchos devotos les disgusta oír que literariamente es superior a la segunda redacción, como si ésto significara un retroceso en la perfección literaria del Doctor Místico. Aun cuando así sucediera, la realidad seguiría siendo innegable. Pero no supone tal merma. El comentario se añadió al poema por utilidad práctica, aun consciente el Autor de que le restaba belleza. Una vez puesto en la línea, san Juan de la Cruz lo hace aún más asequible al público, por motivos pedagógicos, los mismos que le impulsaron a escribir el primer comentario. Algunos críticos literarios han errado la perspectiva, al querer dar, desde su punto de vista, un juicio sobre el significado y autenticidad de las segundas redacciones.

Conserva en prosa la frecuencia del apóstrofe y de la exclamación: habla con Dios, con la llama, con las heridas, con el alma protagonista, con posibles contradictores. Las dos últimas son propias del comentario. *Llama A* conserva sabor de primitivismo y sencillez. Espigamos algunas frases entre las muchas que han sido civilizadas en B: A 1, 18 « Y en declarar cómo ésto sea nos habremos de detener *un poquito* (B *algún tanto*); A 1, 30 « como el cisne que canta más dulcemente *cuando se quiere morir y se muere* » (B *cuando se muere*); sobre todo, la frase final del co-

mentario, en A « Y por eso aquí lo dejo » (B Al cual sea honra y gloria in saecula saeculorum. Amen.).

Dentro de este respeto al tono general del poema, comienza en A un proceso de concretización y sistema, que B convertirá en tono predominante. Se revela particularmente en la asignación de los fenómenos a las Personas de la Ssma. Trinidad. Lo analizaremos en la sección III del presente estudio.

El segundo comentario de *Llama* no ha introducido, en estructura o doctrina, ningún cambio radical, nada que pueda compararse a las innovaciones del segundo *Cántico*. Deja intacta la estructura de *Llama* A, y se limita a precisar algunas ideas, ya sugeridas en ella, añadiendo advertencias o explicaciones, siempre en la misma línea. Insiste más en la imperfección de toda plenitud humana durante esta vida.

No se ha hecho notar que la advertencia del prólogo, donde el Santo afirma haber escrito el comentario en momentos de intensidad mística, de por sí vale solamente para la primera redacción. Es entonces cuando él redacta el prólogo, y es entonces cuando siente la dificultad mayor, al pasar el poema a lenguaje conceptual. *Llama* B traslada íntegro el prólogo, conservando también la frase aludida. Pero no se sigue que tenga valor actual, ni que alcance a las adiciones una iluminación inmediata. Por otra parte, ésta no era indispensable para añadir a los pasajes más doctrinales una breve prolongación. Probablemente el comentario B está hecho en frío.

Como consecuencia de esta menor inmediatez, se recarga de imágenes y explicaciones, perdiendo encanto literario. No vamos a insistir en ello. Como ejemplo, citamos un desliz del Santo, que ilustra los procedimientos de la segunda redacción. En 2, 31, narra la historia de Mardoqueo, figura del alma que ha trabajado y sufrido mucho por su señor, sin haber recibido recompensa alguna. Un día el rey se acuerda de él, y le colma de bienes y dignidad. Para mayor premio del paciente Mardoqueo, el rey da muerte a *sus enemigos*. Así presenta la historia el comentario A. En la segunda redacción, san Juan de la Cruz ha querido redondear la imagen y enriquecerla, y no contento con decir « sus enemigos », escribe: « aun quedam muertos *los judíos sus enemigos* ». Sabemos que, para el Santo, *judíos* designa figuradamente en muchas ocasiones los enemigos del alma. Pero aquí lo añade sin seguir la línea de la primera imagen de Mardoqueo, y resulta una incongruencia superlativa. Mardoqueo era judío, y lloraba precisamente las crueldades que contra sus connacionales cometían los persas, entre los cuales se hallaban. Resulta que el rey, para premiarle,

da muerte a todo el pueblo de Mardoqueo. Hay un cruce de imágenes. Por eso decíamos que, al redactar de nuevo, recarga literariamente, a veces con poca sensibilidad.

Se pueden hacer todos los reproches que se quiera al segundo comentario, pero en fin de cuentas, se trata del verdadero mensaje que san Juan de la Cruz ha querido legarnos. El mismo habrá pensado que el A se perdería. Los que buscan literatura y símbolos recónditos, bellezas desapercibidas al mismo Santo, seguirán menospreciando la obra definitiva. Ya hemos manifestado nuestro modo de ver, en punto a literatura. Pero lo que más interesa es investigar lo que san Juan de la Cruz ha querido decirnos y nos ha dicho. No se olvide que algunos de los que modernamente han adquirido mayor fama en el estudio del Santo, contribuyen a deformar la figura del mismo, por colocar en el centro del mensaje preocupaciones que para el Doctor Místico eran del todo intrascendentes. Esto no quita que recurramos a *Llama A* en ocasiones, pues a veces omite en B partes de A que no desaprueba, sólo por ser incompatibles con otras que le interesaban más. En tales casos, podemos aprovecharnos de ambos.

El comentario sigue fielmente, verso por verso, el orden del poema. Por consiguiente, su contenido lleva la marcha general que advertimos en el poema. Pero la conserva sólo materialmente, pues no se hace a ella la más mínima referencia, ni se descubre influjo alguno consciente en la sucesión o selección de las gracias. Ni un sola vez declara unión lógica de lo que trata con la estrofa precedente, o vinculación de lo que está explicando con lo que viene detrás.

Dado que el Autor no ha ordenado en forma precisa este mundo turbulento de experiencias y doctrinas, hemos de hacerlo nosotros a base del contenido. Los materiales se refieren a dos categorías generales, que responden a las dos finalidades del libro, lírica y doctrinal. En primer lugar, es el comentario, como el poema aunque en menor grado, una efusión lírica. Su tema son las más altas mercedes divinas. Quiere ensalzar la divina liberalidad, las posibilidades del hombre, y para ello escoge los favores más elevados, pues que cuanto más altos y raros son, mejor sirven a su propósito. Al lado de éste, lleva como fin subordinado el dar normas a los decididos, para que puedan llegar a una vida semejante en lo sustancial a la que conduce la protagonista de *Llama*. Se extiende en las cosas más asequibles, como más aptas.

Nos limitamos a la primera parte, que se refiere al tema característico de esta obra. Expondremos sucesivamente el con-

tenido fundamental de la obra, la forma trinitaria de la experiencia, el alcance de tales vivencias.<sup>6</sup>

## II - EL AMOR CALIFICADO

### 1 - Rasgos peculiares

El prólogo mismo de *Llama* revela ya la preocupación que el Autor lleva por deslindar bien y caracterizar la situación concreta en que se halla la protagonista. Se le impone la doble tarea de marcar bien los márgenes inferior y superior, que la separan de las realidades contiguas.

Por debajo, el « amor calificado » (llamemos así al conjunto de peculiaridades de este nivel de vida espiritual) linda con la transformación ordinaria descrita en *Cántico*. Temeroso de que alguien los confunda, avisa en el prólogo que hay diferencias, insistiendo al comienzo del comentario a la primera canción. Parece que iba a predominar esta preocupación, pero la olvida pronto, y apenas aparece en el resto de la obra.

A pesar de la insistencia con que separa la nueva situación de su inmediata precedente, san Juan de la Cruz no se atreve a hacer de ella un estado diverso, ni siquiera un grado más alto dentro del mismo estado. Desde el final de *Cántico*, el alma se halla en el « más perfecto grado de perfección », en el « mismo estado de transformación », más allá del cual no se puede pasar en esta vida (prol, 3). La ventaja está en que el amor, con el ejercicio, se ha calificado y sustanciado más. Son palabras casi técnicas para designar el aumento de los hábitos virtuosos, para decir que el hábito ha ganado en intensidad y en frecuencia. *Llama* exige nueva perfección en hábitos y actos. No obstante, el Santo no cree que esta novedad añadida constituya un nuevo estado o grado de perfección. Tal vez no encuentra rasgos concretos que sensibilicen la ventaja, o acaso por no hacer violencia al esquema tradicional.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Por la importancia excepcional que tienen las digresiones de *Llama*, las dejamos para un estudio peculiar más detenido. Esta obra forma un conjunto más armónico y más amplio de lo que suele creerse, pues no solamente revela un tramo desconocido del camino espiritual, el más elevado, sino que además ofrece una *visión nueva* de todo el trayecto anterior, que ya conocemos por los demás escritos del mismo Autor.

<sup>7</sup> Conviene que el lector no olvide esta advertencia del Santo: la transformación común y el amor calificado constituyen un mismo estado. Cuando hable de « este alto estado », frecuentemente se referirá a lo común de ambos.

También san Juan de la Cruz usa de los términos « hábito » y « acto », para distinguir el amor calificado de la unión común (1, 3. 4). Pero es una comparación, y no debe entenderse en sentido directo, cuando dice que el amor de *Llama* es el acto o actuación con relación al hábito conseguido al final de *Cántico*. La transformación común tiene su nivel propio de hábitos, y también sus actos correspondientes más remisos. En *Llama* se dan igualmente hábitos y actos correspondientes al grado intenso. El Santo quiere decir que en *Llama* es tan viva la unión habitual y tan frecuentes las uniones actuales, que, comparadas con ellas, las actividades del estado común y sus hábitos son potencias inertes y sin actuar.<sup>8</sup>

Por el lado superior, el amor calificado entra en contacto con la visión beatífica. Esta es la linde que más continuamente preocupa al Místico Doctor. La está rozando constantemente a lo largo de toda la obra, y a cada paso siente la necesidad de advertir que, aunque es mucho lo que afirma, no es todavía el estado de gloria. La segunda redacción ha insistido aún más en las diferencias. Es normal que asome el peligro de confundir, en un lenguaje de lirismo y con propósito de encarecer. Mas, siendo el Autor al mismo tiempo un teólogo, siente escrúpulos, y frena. Pero quiere hacerlo sin quitar nada al valor de la unión terrestre, y encarece de nuevo. Así indefinidamente.

En *Llama* nos ha quedado un testimonio elocuente de la lucha interior que se desarrolla entre la doble personalidad de san Juan de la Cruz. El pasaje es exclusivo de *Llama* B, donde el teólogo hace notar mayormente su influencia (1, 14). La construcción estilística es refinada, aunque con demasiada carga de paréntesis e incisos. Comienza afirmando el místico y, a pesar de las reservas del teólogo, termina convencido de que lleva la razón. Todo ello contenido en un solo párrafo. Entresacamos brevemente la marcha del periodo: (M = Místico, T = Teólogo)

---

<sup>8</sup> « Por la palabra hábito entiende ordinariamente el Santo la *actuación habitual*, digámoslo así, del hábito (o de los hábitos). Así, cuando el Santo habla del *hábito* de una virtud (fe, esperanza, caridad, humildad, etc.) no se refiere directa y únicamente a la realidad ontológica y estática que estudia y analiza la filosofía o teología, sino que habla de la actuación habitual de ese hábito (así por ejemplo, el hábito de la fe es el *conocimiento* que tiene habitualmente el alma; el hábito de la caridad es el *amor* que arde habitualmente en la voluntad del alma) ». JUAN DE JESUS MARÍA, « *Le amará tanto como es amada* ». Estudio positivo sobre « la igualdad de amor » del alma con Dios, en las obras de San Juan de la Cruz. En *Ephe-merides Carmeliticae* 6 (1955) p 54.

- M: hiera en el más profundo centro, cuanto alcanza la sustancia del alma,  
 T: con esto no quiere decir que sea como en la Visión Beatífica,  
 M: sino que es lo más que se puede recibir en esta vida,  
 T: pero no llega, ni puede llegar, al estado de gloria,  
 M: aunque por vía de paso acaezca recibir alguna merced semejante.  
 M: Por ser tanto el deleite, dice que es en el más profundo centro,  
 T: aunque, como decimos, no es tan perfecto como en la otra vida,  
 M: aunque el hábito de la caridad puede tenerlo tan perfecto como en la gloria.  
 T: pero no la operación y el fruto,  
 M: aunque la operación y el fruto crecen tanto, que llegan a serles muy semejantes.

El desarrollo de la vida espiritual en esta región fronteriza constituye el tema central de *Llama*. Habiendo visto al Autor que forcejea impotente por limitar su campo, de antemano debemos renunciar a una descripción exacta y detallada de lo que en él sucede. Sus propósitos eran de presentar algunos *efectos* de la llama encendida (prol, 4). Efectos suele significar gracias actuales, momentos relativamente breves de unión más intensa, y no equivale a *frutos*.

Siendo el tema de *Llama* los actos de unión, esperaríamos encontrar en ella una abundante cosecha de gracias particulares. Quedamos defraudados. En el comentario a la primera estrofa no se describe una sola gracia particular;<sup>9</sup> en la segunda solamente tres: cauterio-llaga, trasverberación, unción del Espíritu Santo; lámparas y resplandores, en la tercera; recuerdo y aspiración en la cuarta. Estos actos o descripciones ocupan una parte insignificante en la extensión total de la obra *Llama* y de la vida del alma aquí descrita. Si todo el resto de *Llama* habla de la unión común, entonces san Juan de la Cruz nos ha dicho bien poco del amor calificado, que es de lo que pretendía tratar, pues el Autor mismo advierte que tales actos son breves y esporádicos.

A muchos les ha desconcertado esta dificultad, por desconocer la finalidad y el tono lírico de *Llama*. Para poner de relieve el dinamismo y los valores del amor perfecto, escoge, naturalmente,

---

<sup>9</sup> Leemos en el comentario, segunda redacción (1, 8): « estas heridas —que son sus juegos— son llamadas tiernos toques », dando la impresión de que « tiernos toques » es la denominación técnica de una merced. Pero se trata de una falsa lectura de Simeón-Lucinio. Sevilla lee: « estas heridas... son llamaradas de tiernos toques », como estaba ya en la primera redacción.

los actos de la unión, y no el simple hábito y estado permanente. Con relación a tales gracias actuales y sus efectos, no lleva el propósito de describir, sino de encarecer (prol, 4; 1, 2). Por eso, el tono general que reviste gran parte del comentario es sólo aparente. Muchas gracias particulares van incluidas en la generalidad, que condensa sin precisar el objeto de las gracias concretas y, en una confusa reevocación de todas ellas, exclama y encarece.

Quien no se acerque a *Llama* con estas prevenciones, llevará una desilusión, por ir a buscar en la obra lo que el Autor no ha querido poner en la misma. Dejadas a parte las digresiones, está hablando en un tono de inmediata experiencia: admira las gracias ante sí misma el alma, y las agradece a Dios. Dado que todos los personajes que intervienen en el diálogo místico conocen ya las gracias concretas a que se refiere, el místico se limita a manifestar algo de lo que sucede dentro de él, de sus reacciones, omitiendo la descripción objetiva del fenómeno. A este nivel se mueve frecuentemente el comentario.<sup>10</sup> El Santo está gustando e intuyendo las gracias divinas que motivan las exclamaciones que nosotros leemos, y lo que parece exclamaciones generales está hablando a su modo de favores muy concretos.

Pero con solas interjecciones y frases afines no podemos nosotros reconstruir la realidad interior. Es como quien oye por radio a un locutor que comenta un cuadro o una sesión deportiva que se está representando por televisión. Suponiendo la visión directa, el locutor no describe, sino comenta o exclama o prolonga. Calla, en cambio, todo lo fundamental, que es precisamente lo que interesaría al radioescucha. Las gracias que motivan tales exclamaciones las está gustando o intuyendo el Santo. Nosotros estamos a la puerta, como quien oye desde fuera de la sala los gritos y exclamaciones de los espectadores. Conoce solamente las reacciones de público que presencia, sin lograr enterarse ni siquiera del tema de la representación.

No entendemos *Llama*, porque no intenta hablar para nosotros. Únicamente podríamos reprochar al Doctor Místico el habernos olvidado. Pero también ésto sería injusto, pues al místico, cuando entra en contacto con lo divino, le resulta violento descri-

---

<sup>10</sup> Es la misma interpretación que se da al *Magnificat*, donde se encuentran tan pocos detalles sobre el Misterio de la Encarnación. Dios, María, Isabel, estaban al corriente de lo sucedido, y María no pretendía explicar a nadie los hechos, sino exteriorizar las impresiones de su ánimo agradecido.

bir, que es pensar en el público profano, ajeno a la intensa vida de amor que se desarrolla interiormente. Cuando está contemplando y gozando la maravilla, pedirle que nos la explique equivale a exigirle que interrumpa momentáneamente el trato con Dios, reflexione, y nos diga lo que pasa. Sería un atentado. La descripción es un corte disonante dentro de la expresión lírica, que hace bajar forzosamente la tensión, y al místico le duele. Por eso, renuncia a la expresión que, en el momento mismo de la experiencia, sería una profanación, y una vez pasada ésta, él mismo no se siente capaz de reconstruir el sentimiento, elemento esencial.

Quitadas las digresiones, los momentos de menor intensidad lírica y mística de *Llama* están representados por esas pocas descripciones más concretas y detalladas. Son las que conservan en la expresión menor dosis de lo divino. Por su carácter de descenso en la temperatura general, son pocas y breves, y aun esas mismas gracias apenas quedan apuntadas, es decir, aun dentro de ellas, tiende a lo general, como se ve en el comentario a la segunda estrofa, en la merced de las lámparas (2, 2ss.). Si deponemos el afán de clasificar, y nos dejamos llevar por la lógica emocional de san Juan de la Cruz, sentimos que las generalidades son más intensas y más bellas, y que el Autor se empobrece cuando descende a explicarnos en qué potencias y cómo se realiza una gracia desbordante. Por fortuna, san Juan de la Cruz lo hace pocas veces en *Llama*, y nos queda el tesoro.

Pero se debe entender bien la naturaleza de estas generalidades, pues tanto el poema como el comentario contienen una realidad muy concreta e histórica. Por regla general, el material abundante que el Santo encuentra en una sola palabra o en un verso no es ficción, sino que en verdad está allí líricamente encerrado todo eso y mucho más, siendo la palabra o el verso esencia de una larga experiencia repetida. En tales condiciones, se comprende que el Doctor Místico no hable apenas, en esta obra, de unión del entendimiento, o de la voluntad, o de cualquier otro género de uniones particulares, prefiriendo contemplar toda el alma en ejercicio. En primer lugar, porque es muy raro, a estas alturas, que la gracia se limite a una sola potencia. A esta primera razón se debe añadir un hecho que ya hemos puesto de relieve, a saber, que tanto el poema como, por lo general, el comentario reevocan condensada una abundante experiencia de toda clase de gracias: intelectuales, afectivas, sentimentales. Al extraer la sustancia del conjunto, hallan todas las potencias pábulo abundante, aun cuando la experiencia primitiva no haya sido simultánea en todas ellas.

## 2 - Lenguaje místico de Llama

Estudiar el lenguaje de *Llama* no es hacer literatura. Forma parte esencial del análisis completo de la obra, y aun de un estudio puramente doctrinal. Dada la imposibilidad de trasladar a otros términos las realidades insinuadas por el Autor, la única vía de acceso es hacer de algún modo comprensible la terminología empleada por el mismo.

Entre muchas cosas disputables, hay un principio seguro, que debe servir como punto de partida: con *Llama* nos encontramos en un nuevo campo de experiencias superiores a todo lo recibido en la vida espiritual precedente, según declara repetidamente el mismo Autor. Será necesario aplicarlo con frecuencia, ya que, por falta de nuevos recursos expresivos, utiliza algunos que le han servido en otras ocasiones para designar realidades muy inferiores.

En el estilo de *Llama* se advierten frecuentes violencias gramaticales. La novedad del tema le obliga a retorcer las frases comunes, de manera que puedan al menos sugerir el valor particular de la nueva experiencia. En tales casos, no se deben buscar secretas significaciones en la forma gramatical, sino buscar el pensamiento siguiendo la línea indicada por el contexto. Un ejemplo: « Y así, en este estado no puede el alma hacer actos; que el Espíritu Santo los hace todos y la mueve a ellos, y por eso todos los actos de ella son divinos, pues *es hecha* y movida por Dios » (1, 4). Sabemos lo que quiere decir con el « *es hecha* », y sabemos que gramaticalmente no dice lo que quiere. Intenta decir que el Esp. S. hace actos, pero no directamente, sino por medio del alma, a la cual la hace hacerlos (cfr. 3, 9). Elípticamente resulta que el alma es hecha. Son frecuentes las frases de esta hechura: el espíritu y el sentido « hechos en Dios » (1, 6).

Otras veces no es la presión de la idea, sino la imprecisión del lenguaje y de la percepción misma. Por ejemplo, le da lo mismo decir que el alma se transforma en la luz, o que la luz se transforma en el alma (1, 22). Es un error querer imbuir de significado directo la forma gramatical. También, el estilo clásico permite mayor libertad en el uso de algunas preposiciones: Dios en Dios (1, 4), unida con la llama o en la llama (1, 3). Nadie se permite hoy esta frase, de uso corriente entonces: « Tuvo ocho hijos *en* su mujer », que no encierra enigma de ninguna clase. A ella pueden asimilarse varias otras del Santo en *Llama*.

Explicar lo oscuro con lo más claro es una norma de sentido común. En los estudios positivos, se aplica concretamente en

forma de recurso a lugares paralelos. Lugares paralelos y más claros con relación a *Llama* se encuentran abundantes en *Subida-Noche*. Se verá más claro con dos ejemplos en temas de importancia. Entre otras manifestaciones, los que utilizan este medio de interpretación reducen a fórmulas claras la inaferrable vaguedad de la idea de unión o transformación en *Llama* con solo recurrir a *Subida* 1, 11 y 2, 5, donde el mismo Autor define de propósito la noción que él tiene de esa realidad, o aclaran la purificación descrita en *Llama* 2, 23-31, acercándola al libro de *Noche*.

Antes de aprovechar los lugares paralelos, convendría examinar si *Subida* puede, y hasta qué punto, ser lugar paralelo de *Llama*. Porque no basta que se hable de la misma realidad, para que dos textos sean paralelos exactos. Es además necesario que lo hagan bajo un mismo punto de vista o aspecto. Y esta coincidencia no es muy frecuente entre *Llama* y *Subida*. Refiriéndonos al tema de la unión que hemos citado como ejemplo, los aspectos analizados en una y otra obra son contrarios. *Subida* quiere presentar lo negativo, el vacío completo a que deben llegar las potencias del hombre, para obtener lo esencial de la perfección.<sup>11</sup> *Llama* se ocupa de la plenitud conseguida, y ésto en las almas más extraordinariamente favorecidas por la divina liberalidad. En cuanto a la purificación, *Noche* presenta el aspecto interior de la misma, mientras el comentario al verso citado habla de las circunstancias concretas en que va encuadrada<sup>12</sup>

Claro que *Subida* es mucho más clara, y cuanto más se apartan de la realidad, más puras y lineales resultan las ideas y teorías. Pero esta pequeña ventaja de orden especulativo se logra a costa de una amputación. *Llama* es mucho más compleja y más cercana a la realidad y aún, en muchos aspectos, se puede afirmar que es una realidad diversa. Cercenando todo lo que no entra en el molde *Subida*, viene justo. Es el método empleado por los antiguos devotos, que incluían reliquias rectangulares en relicarios redondos. Coinciden exactamente, basta cortar.

El error está en la base. Aun suponiendo que los rasgos que encontramos en *Subida* sean lo esencial y meritorio de la unión, no hay por qué aplicarlos a *Llama*, si no es como una primera orientación, pues el Santo no se propone exponer aquí las notas esenciales de la unión, sino todo lo contrario, sus excedencias.

---

<sup>11</sup> Cfr. *Revista de Espiritualidad* 18 (1959) pp. 357-358.

<sup>12</sup> No podemos tratar más detenidamente este punto, que pertenece a las digresiones. Al presente se le cita únicamente como ejemplo.

Como explicaremos a continuación, nos hallamos en un mundo de desbordamiento de medidas. Ocupan el centro vivencias que el mismo Santo da como cosas rarísimas entre las almas perfectas. Quien pretenda reducir semejante riqueza a las notas esenciales de la unión, ha desbaratado por completo el intento y el contenido de *Llama*.

El Autor mismo suele ofrecer, con el uso de las mismas expresiones, una orientación en la búsqueda de lugares paralelos. En concreto, los términos empleados en *Llama* para designar las demostraciones más altas del amor divino, le sirven igualmente para determinar otros efectos divinos o humanos muy inferiores, y aún la obra del demonio. Nos advierte expresamente que hay muchas maneras de toques (1, 35; 2, 8), de cauterio (2, 8. 9), de recuerdo (4, 4. 16), de llagas (2, 7), muchos centros (2, 9s.), con la máxima diferencia de calidad entre ellos.

Normalmente, tendríamos un buen término de comparación. Analizar el sentido de las palabras, cuando se aplican a estadios inferiores y más fáciles de precisar, y por esta vía penetrar en el conocimiento de su significado más alto, suponiendo siempre una intensificación dentro de la misma línea. Algunos han aprovechado esta pista con excesiva confianza, según creemos.<sup>13</sup> El significado de la palabra en uno y otro caso no es solamente diferente en grado, sino de naturaleza, careciendo de homogeneidad. Si nos dice que Dios *toca*, y que la creatura *toca*, saber cómo toca la creatura es una ayuda debilísima para saber cómo toca Dios. Con frecuencia es mejor no hacer caso de otras aplicaciones inferiores de la misma imagen, e intentar la penetración directa por intuición y contexto. No disponemos de espacio para detenernos a analizar los motivos de esta libertad con que procede san Juan de la Cruz en el uso de las palabras e imágenes. Será más útil ofrecer algún ejemplo.

Leemos en el comentario al verso « ¡oh regalada llaga! » (2, 7): « Y eso tiene este cauterio de amor, que en el alma que toca, ahora *esté llagada de otras llagas de miserias y pecados*, ahora esté sana, luego la deja llagada de amor; y ya las que eran llagas de otra causa, quedan hechas llagas de amor ». Bien poco nos ayuda a comprender los efectos de la « llaga regalada » el conocimiento de cuáles eran las llagas anteriores de miserias y sus efectos en el alma. Son frecuentes tales asociaciones entre

---

<sup>13</sup> Ha insistido mucho en ello el P. Juan de Jesús María, en el estudio citado, de *Eph Carm* 6 (1955) 50-78

cosas a veces contrarias, por influjo del contexto o por resonancias interiores (cfr. 2, 18: « toque »).

Se habla en la tercera estrofa de *Llama* a cada paso de *unciones del Espíritu Santo*. Un estudio superficial encontraría otros tantos lugares paralelos. Pero es un paralelismo demasiado tenue. He aquí algunas de sus aplicaciones: 1) gracias interiores elevadas, que Dios concede como preparación inmediata para el matrimonio espiritual (3, 26); 2) sentimiento de gran deleite en el cuerpo, como redundancia del bien del alma; aquí *unción* ya casi no es metáfora, sino lenguaje directo (2, 22); 3) interior infusión imperceptible, que reciben los que comienzan a entrar en la vía de la contemplación (3, 31); 4) inspiraciones y deseos santos que algunos reciben de dejar el mundo y mudar de vida (3, 62); 5) medios toscos recomendados por algunos directores de espíritu, que impiden la infusión divina (3, 45).

Apurando mucho, se puede encontrar algún punto de contacto entre tan diversas aplicaciones, que ordinariamente será ajeno a las intenciones del Santo. Por otra parte, resulta *más* difícil descubrir ese rasgo común para luego utilizarlo, que emprender directamente el análisis del texto que interesa.<sup>14</sup>

Para entender mejor, se tiende a simplificar. Y ciertamente se podrían reducir de algún modo todas las experiencias de *Llama* a noticia y amor o contemplación infusa. Es probable que en todas ellas haya noticia y amor, pero no es lo característico, pues noticia y amor se infunden también a los que comienzan a entrar en estado de contemplación. Luego en *Llama* son noticia y amor especiales, y esa *especialidad* o modalidad peculiar es lo que queremos determinar. La categoría indicada es tan general, que no sirve para el intento del lector, como decirle que son *gracias actuales*. Otro tanto vale para la categoría contemplación infusa. Determinar que es contemplación infusa, es haber llegado a una categoría precisa y suficiente, cuando se trata de la discreción de espíritus. Disminuye su valor, si el alma está adelantada. Para una interpretación o descripción de la mística en los perfectos, que es el caso de esta obra, es bien poca cosa.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> En este caso concreto, el uso del término *unciones* se debe a influjo del texto bíblico, que narra la historia de Ester, citado por el Santo en 3, 25. En todo el comentario a la tercera estrofa está resonando la equivalencia *unciones* = disposiciones.

<sup>15</sup> En efecto, san Juan de la Cruz no la emplea para describir o cualificar las gracias peculiares del amor calificado, sino cuando desea señalar

El lenguaje figurado de *Llama* se acerca más a la realidad experimental. A través de las imágenes entrevemos de manera imprecisa, pero inmediata, el contenido real de la descripción. Desmontando las imágenes, hallamos un lenguaje claro, pero menos fiel, ya que el Santo no ha vestido de ropaje literario la doctrina teológica o filosófica de *Subida-Noche*, sino que ha intentado expresar directamente una experiencia inmediata. Si cambiamos la metáfora por una fórmula de teología, entendemos mejor, pero nos alejamos aun más del tema que preocupa al Autor. El toque es ciertamente noticia, pero algo más debe contener, cuando san Juan de la Cruz no quiere decirnos abiertamente que es una simple noticia.<sup>16</sup>

Las observaciones que preceden no son una concesión al escepticismo. Es que da pena ver con qué facilidad y plena satisfacción se traduce a nuestras ideas corrientes experiencias que el mismo Doctor Místico no se ha sentido capaz de formular. Ha preferido la expresión figurada, no por ignorar la teología, sino por ser menos infiel a la experiencia.

Es de prever que quien pretenda guiarse por rigurosas demostraciones verbales, nunca llegue a entender siquiera medianamente los escritos de san Juan de la Cruz. No se olvide que no basta la unanimidad de todos los lugares donde aparece una palabra, para imponerle ese mismo significado en un texto concreto. Aun cuando «león» significara siempre, en la Sagrada Escritura, el animal feroz, este hecho no sería suficiente a demostrar que, en el texto «Vicit leo de tribu Juda», león significa el rey de la selva.

### 3 - Contenido de las gracias

El tema central de *Llama* está formado por una serie de experiencias místicas y de gracias particulares elevadísimas. San Juan de la Cruz se fija menos en la individualidad de cada una

---

las diferencias de la vía del espíritu en general, o indicar que una cosa no es accesible al sentido. Es tarea semejante a la discreción de espíritus: 1, 18; 3, 36. 38. 44. 49. 53.

<sup>16</sup> Según Morel, el lenguaje figurado de «tocar» pone de relieve el carácter de inmediatez en la infusión y su progresiva influencia en el cuerpo. Cfr. *Le sens de l'existence selon S. Jean de la Croix*. Vol. III, Paris, Aubier, 1961, p. 149. El P. Crisógono sugiere la imprevisión o carácter repentino. Cfr. *Compendio de Ascética y Mística*. 3ª ed. Madrid 1949, p. 285.

de ellas, y no quiere hacer una obra descriptiva. Estudiarlas en detalle por separado es sólo una preparación remota para penetrar en el ambiente y en las preocupaciones y enseñanzas de este libro. Hay en ellas algunos rasgos comunes, mucho más aptos para dibujar una semblanza de la interior vitalidad del alma a estas alturas. De ellos nos ocupamos en el presente análisis.

*Movimiento continuo.* La entrada en *Llama* es una sorpresa para quien acaba de leer la estrofa final de *Cántico*, que deja la impresión de una meta en pleno reposo. Y he aquí que *Llama* comienza con una ráfaga de fuego, devoradora, en constante agitación. Es el amor como la llama, que nunca puede estar quieta, sino siempre en movimiento, lanzando llamaradas a una y otra parte (1, 8), así el amor siempre dinámico, trasformando cuanto toca (2, 7). ¿Cómo ha podido nacer tan repentino ese dinamismo vehemente?

En realidad, no es nuevo, sino que es ahora cuando empieza a conquistar la atención del escritor. Es fácil encontrar la causa de este repentino despertar. *Cántico* empieza con anhelo apasionado: ansias e ímpetus del sentido o adherentes, en general dañosos. El escritor, embalado en un proceso de liberación, comprueba cómo el alma va perdiendo ansias, hasta que se libra de todas ellas y consigue la tranquilidad. Y *Cántico* se cierra con la satisfacción de ver concluído el proceso de lucha por la independencia, como se refleja en el tono de la última canción: « Y nadie lo veía... »

Embebido en este proceso exterior predominante, olvida el otro más íntimo, que es precisamente inverso: la actividad de amor puro se hace cada vez más actual y vehemente. Al nivel en que empieza *Llama*, el proceso de eliminación está ya superado y lejano. En cambio, ha cobrado vigor el segundo aspecto, descuidado en *Cántico* y que al presente es casi único, que se encuentra en un punto avanzado de desarrollo. El ansia ya no es pasional, ni se contenta con aspirar a la meta de una perfección provisoria. Aspira a la gloria con lo más hondo de su alma, pues la plenitud a que ha llegado es aún relativa, y queda la esperanza con su gemido inseparable, como testigo y recordador de que estamos en destierro (1, 27).

*Actividad-pasividad.* Apenas se vislumbra en el poema la actividad intensa que despliega el alma, que parece reducida a sentir y gozar los efectos de una fuerza que irrumpe desde fuera y actúa. El mismo tono de pasividad perdura en el comentario,

si exceptuamos los últimos versos de la tercera estrofa. Esta primera sospecha queda plenamente justificada, si tenemos en cuenta que, para san Juan de la Cruz, es pasivo todo aquello que se realiza sin la intervención del sentido corporal (1, 9). Si aplicamos esta noción, nadie dudará que el alma de *Llama* se mueve desde hace mucho en un campo de pura pasividad.<sup>17</sup>

Por eso vamos a intentar la aplicación de una nueva terminología que nos ayude más a precisar el valor específico de la experiencia de *Llama*. Llamemos *pasivo* lo que Dios hace, sin que en ello intervenga actividad directa del hombre, a no ser como reacción o consecuencia; *activo* será lo que el hombre hace por iniciativa suya, con ayuda de la gracia normal de su estado; llamaremos *común* a la actividad en que intervienen Dios y el alma. Aun cuando estas nociones sean precisas sólo en teoría, nos ayudarán a comprender la orientación de la vida en *Llama*.

Es difícil determinar, porque la suprema pasividad coincide con el último grado de la actividad. La llama es el Espíritu Santo, pero esta identificación no impide que esa misma llama sea el amor que arde en el hombre. La llama heridora es una operación, no un objeto, y la operación necesariamente es del alma. Pero de tal manera se funden la ayuda exterior y la propia actividad que, en los altos favores, no sabríamos definir qué es lo que el espíritu percibe, si la infusión divina, o su propia operación divinizada, inesperada y vehemente.

Con ayuda de la terminología que hemos escogido, podemos precisar algo más. Distíngase bien entre el centro de la realidad vivida y las preocupaciones centrales del escritor. La presentación de un nuevo objeto a las potencias sería un caso típico de pasividad. Pues bien, en *Llama* lo divino tiene una función secundaria como objeto. La merced que mayor aportación supone por el lado del objeto es la revelación de los divinos atributos (3, 2s). Pero este aspecto no está acentuado en la estrofa, sino que se ordena a poner de relieve la actividad sobrehumana del espíritu como consecuencia de tal favor: animadas por esa gracia, las potencias del alma « calor y luz dan junto a su Querido ». En esta misma ocasión, no hace el menor esfuerzo por acrecentar nuestro conocimiento objetivo de los atributos divinos, diciendo algo de esos « otros infinitos atributos que no conocemos », y que el alma favorecida echa de ver *distintamente en Dios* (3, 2).

---

<sup>17</sup> Cfr. P. CRISÓGONO, *San Juan de la Cruz, su obra científica y su obra literaria*. Vol. I, Madrid 1929, pp. 229-233.

La infusión divina se dirige en primer término al principio mismo humano de obrar, al cual excita y potencia. Según nuestra clasificación, se trata de materia *común*, pues no es solamente que el alma se sienta consumida, sino que se siente arder (1, 3). Perteneciendo el ardor a la llama, que es el Espíritu Santo, ¿qué se hace de la actividad del hombre? No se olvide que el Santo se está expresando con sus nociones de actividad y pasividad. Cuando nos dice que el hombre no hace actos, sino que el Espíritu Santo le mueve a hacerlos, usa de una terminología contradictoria. Por el hecho de que mueva el Espíritu Santo, no se excluye la actividad propia del hombre, antes al contrario, si mueve al alma a hacerlos, en definitiva es el alma quien los hace. Ya hemos citado anteriormente la frase violenta de « es hecha ».

La dificultad de precisar es insuperable fuera de la experiencia. Porque no es que el Espíritu Santo mueva primero y el alma obre a continuación, sino que contemporáneamente se verifican ambas acciones, y tan compenetradas, que el alma interesada misma no distingue y afirma unas veces que es todo de ella, y otras que todo proviene y es causado inmediatamente por el Espíritu Santo. En el lenguaje de san Juan de la Cruz, es evidentemente pasiva toda esta actividad, pero él mismo no queda tranquilo con esta terminología imprecisa.

Forcejeando por sensibilizar de alguna manera el ensamblaje de fuerzas, ha encontrado algunas imágenes que sospechamos más próximas a la experiencia. Una de ellas se repite, por ser afín al símbolo central, llama · el ángel que subió a Dios en la llama del sacrificio de Manué es una ilustración sensible de cómo la actividad del alma se mezcla con la obra del Espíritu Divino en ella (1, 4). Lo desarrolla mejor en 3, 9 donde desintegra la llama en dos elementos: fuego, que es la obra del Espíritu Santo, y aire, que significa la actividad del hombre: « Y así, diremos que es como el aire que está dentro de la llama, encendido y transformado en la llama, porque la llama no es otra cosa que aire inflamado, y los movimientos y resplandores que aquella llama hace ni son sólo del aire, ni sólo del fuego de que está compuesta, sino junto del aire y del fuego, y el fuego los hace hacer al aire que en sí tiene inflamado. A este talle entenderemos que el alma con sus potencias está esclarecida dentro de los resplandores de Dios. Y los movimientos de estas llamas divinas, que son los vibramientos y llamaradas que habemos arriba dicho, no las hace sola el alma transformada en las llamas del Espíritu

Santo, ni las hace sólo él sino él y el alma juntos, moviendo él al alma, como hace el fuego al aire inflamado ». Creemos que es ésta la explicación más clara y exacta que san Juan de la Cruz ha dado en *Llâma* de la compenetración de divino y humano en el ejercicio del amor calificado. El detenimiento con que la explica y la aplica da a entender que la siente particularmente acomodada.

Un caso ejemplar de ambivalencia lo encontramos en el comentario al verso « de mi alma en el más profundo centro » (1, 19-14). La exposición juega con dos significados diferentes de « centro »: el centro objetivo del alma, que es Dios, y el centro subjetivo, que es la fuerza máxima a que pueden llegar sus potencias.<sup>18</sup> Si el centro del alma es Dios, ¿ cómo puede el verso afirmar que hiera en Dios la llama? Para eludir esta dificultad, entiende « centro » en sentido subjetivo, que parece ser el sentido que tiene en el poema. Pero entonces ya no le sirve la comparación de la piedra y toda la explicación siguiente: a la piedra, mientras no ha llegado a su centro, aún le queda virtud para más; al alma, mientras le queda virtud para más, aún no está en su centro. La incongruencia tiene su origen en haber introducido una noción objetiva de centro con el símil de la piedra, que no va de acuerdo con el sentido del verso.<sup>19</sup> Lo añadido es que Dios es el centro del alma, lo original fué entender centro como el máximo de posibilidades y energías. De todos modos, encontramos aquí un nuevo dato que nos interesa: la gracia divina que hiera en el centro del alma, no es un grande espectáculo, que la persona interesada presencie y goce, sino que es una puesta en movimiento de todas sus energías, desde la raíz, aun de aquellas actividades no actuadas por moventes naturales (cfr. 1, 14).

Las infusiones que el alma recibe son, por lo general, no objetos, sino fuerzas. Y aun pudiera ser que la infusión divina

---

<sup>18</sup> El P. Efrén advierte el hecho: « A la capacidad suma llama también *centro del alma*, entendiéndolo ya como principio donde radican sus operaciones vitales (num. 9) ya como término que ha de colmar sus tendencias », aunque no se da cuenta de las dificultades en que se mueve el comentario: *San Juan de la Cruz y el Misterio de la Sma. Trinidad en la vida espiritual*. Zaragoza 1947, p. 370.

<sup>19</sup> Para las almas, no existe un centro común objetivo, como existe para los cuerpos pesados, que van todos al mismo centro de la tierra. El alma va a Dios, según sus fuerzas, distintas en cada hombre. Para establecer el centro, no se mira hasta dónde ha llegado, sino a ver si ha agotado sus fuerzas.

no fuera objeto de experiencia al recibirla, sino al ejercitarla, es decir, que lo que siente el alma es su propia operación divinizada.

Hemos dicho anteriormente que sólo en algunas ocasiones san Juan de la Cruz hace notar que Dios influye directamente por el lado del objeto. Es curioso que, aun en muchos de estos casos, después de advertir que el alma piensa hallarse en presencia de un objeto que se le presenta de nuevo, corrige la creencia o la experiencia (cfr. 4, 6). El Santo afirma entonces que no es el objeto el que se ha presentado de nuevo, sino que han sido innovadas las potencias e intensificada su capacidad sobrenatural, de manera que puedan penetrar donde antes no llegaban por falta de fuerzas: « porque, como ella es la innovada y movida por Dios para que vea esta sobrenatural vista, y se le descubre con tanta novedad aquella divina vida y el ser y armonía de toda criatura en ella con sus movimientos en Dios, parécele es Dios el que se mueve » (4, 6). « Recuérdanos tú y alúmbranos, Señor mío, para que conozcamos y amemos los bienes que siempre nos tienes propuestos » (4, 9). Ve el Santo la clarificación del objeto como consecuencia de una intervención divina en el principio operativo humano.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> Tiende a reducir la infusión divina al campo intencional, sin eficaz influjo inmediato en el principio operativo, el P. Juan en el estudio citado (nota 8). Es un trabajo profundo, y no vamos a dar un juicio, sino solamente un ejemplo, añadiendo nuestros reparos: se trata de definir el alcance de las palabras *comunicar-comunicación*, en el lenguaje de san Juan de la Cruz. El P. Juan piensa que significa « trato, conversación, manifestación de alguna cosa », y también la cosa misma manifestada (p. 65). Lo prueba con dos argumentos: 1) numerosos pasajes del Santo, donde evidentemente tiene ese sentido; 2) es también el significado que da a estas palabras el Diccionario de Covarrubias, contemporáneo de san Juan de la Cruz: « *comunicar alguno es tratarle y conversarle. Comunicarle algún negocio, consultarle y darle parte dél. Comunicación, vale trato y amistad...* » (Citado por el autor, p. 65). Ninguno de los dos argumentos nos convence. En cuanto al primero, ha omitido todos los textos en que comunicar significa « dar, entregar, infundir », en el mismo sentido en que afirmamos, con lenguaje teológico, que Dios comunica al hombre las virtudes y la gracia en el Bautismo. No solamente es manifestación: cfr. *Cántico* 5, 4; *Llama* 1, 17; 2, 13. 20; 3, 8. 49; 3, 46: Dios se comunica *en secreto*. En cuanto a la autoridad de Covarrubias, el P. Juan cita únicamente el segundo significado, que el Diccionario da como secundario y derivado, omitiendo todo lo que precede, que es precisamente el significado primario de las palabras. Escribe literalmente Covarrubias: « *COMUNICAR. Hazer partícipe a otro de alguna cosa; del verbo comunico, cas, a nomine communis, significat communen facere, conferre, impartiri ut cum quod privatum est, fit universorum. Todas estas acepciones tiene en nuestro vulgar castellano...* » Y sigue el fragmento citado por el P. Juan.

De solamente activo tendríamos, durante el periodo de amor calificado, la vida ordinaria del alma. Pero *Llama* no cuida de ella, sino de sus momentos más intensos.

*Sustancia del alma.* No tenemos intención de precisar ulteriormente el significado de esta palabra, que parece suficientemente definido, cuando se trata de operaciones: es el principio interior que obra o recibe con total independencia de los sentidos y potencias ajenas.<sup>21</sup> Cobra en *Llama* importancia y relieve contrastados. Casi todas las gracias referidas en esta obra van dirigidas a la sustancia del alma, y, cuando el Santo describe alguna merced que se hace con forma intelectual (2, 9) y por tanto no va directamente a la sustancia del alma, hace notar que es otra modalidad de la misma gracia, pero inferior a la significada por el verso. En el verso, toda la actividad es de la sustancia del alma.

Dado que san Juan de la Cruz coloca la facultad receptiva de las gracias divinas en el mismo principio operativo, sustancia del alma, que es donde se reciben según él, ha de ser una fuente de actividad transformada por la infusión sobrenatural. Y en efecto, así sucede. Todas las estrofas tienen como potencia base la sustancia del alma: el más profundo centro (1ª), en el infinito centro de la sustancia del alma toca el cauterio (2ª), el sentido del alma (3ª), el seno del alma (4ª).

De por sí, sustancia del alma no tiene una operación distinta del obrar de las potencias (3, 18). Más bien, las abraza a todas, siendo el poema una condensación de gracias particulares. Creemos que el recurso continuo a la sustancia del alma como principio de actividad se debe a un elemento que resalta en la obra: el sentimiento, que ocupa un lugar preeminente. Lo normal es asignarlo a una potencia oscura y amplia, y el Autor escoge la sustancia del alma (3, 69). Es mucho más propio, y quizás más exacto, que atribuirlo a cada una de las diversas potencias.

Existe una prevención contra el valor del sentimiento en el camino espiritual que, sin motivo suficiente, se ha extendido también al terreno en que se mueve la protagonista de *Llama*. Sería un error quitarle importancia en esta obra. En primer lugar, no es necesario que lo objetivamente más importante, sea igualmente lo que más importa de hecho al Santo en esta obra. Pueden el conocimiento y el amor, sin ser menospreciados, ver puestas a su lado otras realidades que consideramos inferiores. De hecho, emplea raras veces el término « contemplación », y ésto

---

<sup>21</sup> Cfr. P. CRISÓGONO, *San Juan de la Cruz, Su obra...*, I, pp. 360-365; P. JUAN, art. cit., pp. 67-69.

por lo general en las digresiones, cuando quiere distinguir la primera etapa del camino espiritual, en que obra por medio del sentido, de la continuación, que considera contemplativa. Son bloques generalísimos, sobre todo el segundo, que abarca casi todo lo más eficaz del proceso de perfeccionamiento. Ningún indicio de que quiera el Santo ilustrar lo específico de las gracias de *Llama*, denominándolas contemplación.

El sentimiento viene revalorizado y, con él, muchas otras experiencias afines de sabor, deleite, gusto. No es de extrañar una tal insistencia, dada la finalidad de la obra, pues nada más indicado que un sentimiento congruente para demostrar que el bienestar es general, no adscrito a ninguna potencia, sino difundido por todo el hombre y todas sus facultades. Cuando el Doctor Místico dice que el alma siente, parece que vemos al hombre entero participar en la comunicación divina. Es, por otra parte, el sentimiento la actividad más apropiada que se podía asignar a la sustancia del alma.

Se habrá notado la preferencia del Santo en *Llama*, en su recurso a la terminología de los sentidos externos, por los sentidos de percepción más borrosa, más adherente, casi táctil. El gusto marca mejor que la vista o el oído la proximidad o inmediatez entre objeto y potencia. Raramente utiliza como metáfora el oído y la vista, frecuentísimamente el gusto y el tacto. Con una peculiaridad, y es que, mientras en los demás sentidos emplea la metáfora como una actividad del alma, refiriéndose al tacto, es pasividad frente a la actividad de un agente exterior. No toca el alma, sino que es tocada y siente el toque. La razón primera de este cambio en la perspectiva se debe al carácter de este sentido. Quien toca, obtiene del objeto una idea clara, muy semejante a la que puede obtenerse por medio del oído o de la vista, y vemos que éstos quedan excluidos precisamente por su claridad. El ser tocado, en cambio, es mucho más impreciso, destaca la sensación general, la oscuridad del objeto, la pasividad del alma, la inmediatez.

Dado el ambiente lírico que se respira en *Llama*, es normal encontrar acentuado el deleite y sentimiento. No hay por qué desestimarlos. Es peligroso, cuando se sustituye como guía a las potencias-sujeto de las virtudes teologales. Reducido a consecuencia de éstas, es un tesoro su presencia en las gracias: intensifica la gracia sobrenatural, la prolonga, facilita la reevocación parcial, es síntoma de sujeto bien dispuesto. El sentimiento puede también servir de guía, al profano, para acercarse a la

experiencia que el místico no consigue formular, por no haber sido objeto preciso de ninguna potencia determinada.

### III - EXPERIENCIA TRINITARIA

Sabido es que hay, en teología mística, un problema discutido en torno a la existencia de una percepción inmediata o experimental de Dios. No nos ocupamos al presente de ese tema, dada la imposibilidad de tratarlo extensamente.<sup>22</sup> Todas las sentencias admiten una particular aproximación en el conocimiento que de Dios adquiere el místico. Esto nos basta para el actual propósito. San Juan de la Cruz, además de afirmar un conocimiento místico de Dios, habla también de conocimiento místico con relación a cada una de las Personas de la Santísima Trinidad, que el alma percibe como agentes de las diversas infusiones o experiencias de *Llama*. Nos interesa conocer si es fruto de experiencia, o más bien un convencimiento teológico de fe, tal distinción entre las Personas. Este punto particular puede ilustrar muchos otros y, en general, las relaciones entre experiencia y racionio en esta obra maestra. Permitimos algunas observaciones.

#### 1 - *Lenguaje experimental de Llama*

Utilizamos el vocablo « experiencia », que hoy se ha hecho indispensable. En el Santo, cobra de ordinario un sentido ligeramente diverso, significando más bien una percepción pasada, sobre la cual ha trabajado el discurso. Se acercan más a la noción actual de experiencia otras palabras suyas, como sentimiento, deleite, toque sustancial, etc. Una sola vez emplea « experimenta » (3, 16), y con un sentido de experiencia muy atenuado.

La abundancia de exclamaciones y apóstrofes preanuncia un clima de lirismo, de impresión directa. Esta impresión de contacto más inmediato se encarna en términos de carácter general. Tomemos como ejemplo « sentir », y precisemos su objeto. Tres direcciones caben: sentir a Dios, sentir sus efectos en el alma, sentir el alma su propia actividad divinizada, sentirse el alma a sí misma.

Que el alma sienta la obra de Dios en ella y su propia acti-

---

<sup>22</sup> Pueden verse las sentencias y los defensores de cada una en el estudio de P. BLANCHARD, *Expérience trinitaire et expérience mystique d'après saint Jean de la Croix*. En *L'Année Théologique* (1948) pp. 293-310.

vidad o estado, es una afirmación de que están llenas las páginas de *Llama*: se siente rica, siente sus miserias, se siente embriagada de amor; siente que Dios la atiende, siente que el Esposo la invita, que el Espíritu arde en ella... Es tan frecuente el uso de este lenguaje, que el Doctor Místico introduce el sentido del alma como una nueva facultad, que recoge los objetos de todas las demás potencias y lo percibe a manera de sentimiento.<sup>23</sup> En cambio, nunca afirma que el alma sienta simplemente a Dios o se sienta a sí misma.

Ya hemos hecho notar una peculiaridad en la experiencia de *Llama*: más que a Dios, parece que el alma siente su propia actividad. Es consecuencia de un proceso normal, pues, a medida que aumenta la pasividad, se hace menos perceptible. La percepción del dualismo entre agente y paciente forma parte esencial de la experiencia de pasividad. Mientras la infusión divina no ha sido aún bien asimilada, como sucede en los periodos de purificación más intensa, la presencia de algo extraño al lado de las propias fuerzas es muy sensible a la percepción del alma. Hay una especie de lucha declarada entre ambos, y ciertamente sentimos mejor el dualismo en el trato con el adversario, que en las relaciones con un amigo concorde. Cuando han sido asimiladas tales energías, el alma obra como si todo fuera suyo, sin perder de vista que también es todo de Dios, pues queda un tronco único de energías. La llama, en lugar de ser esquiva como antes, es ahora la luz y fuerza con que el alma obra (1, 26). Es algo mucho más hondo que la experiencia de un agente extraño: « Por cuanto este divino fuego, en este caso, tiene trasformada el alma en sí, no solamente siente cauterio, mas toda ella está hecha un cauterio de vehemente fuego » (2, 2).

En cambio, aumenta desmesuradamente la facilidad para identificar el origen de esa fuerza que sobreviene. Percibe con suficiente claridad que tales fuerzas provienen de Dios, y siguen siendo movidas por Dios. Anteriormente sentía el antagonismo, sin lograr identificar la naturaleza del invasor.

El frecuente uso del lenguaje emocional pudiera hacer pensar que san Juan de la Cruz va narrando impresiones, sin controlarlas. Y sin embargo, el Maestro sigue las efusiones con una

---

<sup>23</sup> En algunas ocasiones lo usa con impropiedad, como en el texto siguiente: acaecerá « que sienta embestir en ella un serafín con una flecha o dardo encendidísimo en fuego de amor... » (2, 9). Todos estos detalles no son objeto del sentimiento. Siente la herida y, por forma intelectual, ve que la hace un serafín con un dardo.

supervisión general, e interviene de cuando en cuando para valorizar su conformidad con otros conocimientos que él tiene del objeto experimentado. En algunos ejemplos que damos a continuación se refleja cómo, en nombre del dogma o del sistema espiritual, añade acotaciones breves a las efusiones espontáneas de la protagonista.

Activado por influencia divina, el hombre piensa que Dios se mueve, y no es verdad. Lo que sucede es que causa los movimientos en el alma (3, 11; 4, 6). Cuando recibe la gracia del recuerdo, el hombre piensa que le ponen ahora un nuevo objeto delante, pero se equivoca. Simplemente robustece Dios la potencia para que pueda ver el que le tiene propuesto siempre (4, 9). Es superfluo recordar las continuas enmiendas a que somete las impresiones del paciente durante la noche purificativa. A veces hace las correcciones sin detenerse, con un simple cambio de terminología. Para experiencias cuya exactitud aprueba, suele decir: siente que... Cuando se trata de una impresión que no corresponde a la realidad: le parece que...

Hallamos también intentos de verdadera explicación teológica. Un ejemplo tenemos, cuando habla del recuerdo que hace ver al alma lo que es Dios en sí mismo y en sus creaturas. Anota el Santo a continuación: «Y así, lo que yo entiendo cómo se haga este recuerdo y vista del alma, es que, estando el alma en Dios sustancialmente, como lo está toda criatura, quítale de delante algunos de los muchos velos...» (4, 7).

## 2 - *La obra de las tres Personas*

Conviene familiarizarse con los métodos de san Juan de la Cruz a este respecto, antes de responder a nuestra cuestión de si se puede afirmar una experiencia trinitaria semejante a la que todos admiten con relación a Dios. Lo que damos son algunos ejemplos, que no sabemos hayan sido puestos de relieve, y que pudieran aumentarse.

El poema es probablemente cristocéntrico, sin que se halle muy marcada esta modalidad. El comentario disgrega este rasgo, y distribuye las actividades divinas o infusiones entre las tres divinas Personas, pero de una manera sistemática y recargada. El segundo comentario agrava aún más la dispersión. En sus descripciones hace objeto de experiencia inmediata la Persona

Divina que interviene como agente sobrenatural. Veremos si es convencimiento o artificio literario.

El Autor repite incansablemente que la llama, apostrofada por el alma en la primera estrofa, es el Espíritu Santo. Por solo el poema, nos inclinamos a pensar que se refiere a Cristo. Al final del comentario a esta primera canción, resume todo lo dicho anteriormente, pero lo hace en la forma de alocución en que está hecha la poesía (1, 36). Empieza hablando con la llama, que es el Espíritu Santo; después de un cierto tiempo se le olvida la atribución o identificación, y le pide en el Espíritu Santo: « Oh llama del Espíritu Santo, que tan íntimamente traspasas la sustancia de mi alma... con sabor y gozo en el Espíritu Santo te lo pido... rompe la tela de esta vida ». Como la oración resultaba larga, se le olvida que había comenzado hablando con el Espíritu Santo, y, renaciendo el bajo fondo cristocéntrico del poema, termina hablando con Cristo. Creemos que también empieza, en el poema. Es una incongruencia reveladora de cómo no lleva muy dentro las asignaciones.

Al comentar la primera estrofa como dirigida al Espíritu Santo, la interpretación del verso « acaba ya si quieres » le lleva a decir del Espíritu Santo que « le pide aquellas dos peticiones que él mandó pedir por San Mateo: *Adveniat regnum tuum; fiat voluntas tua* » (A 1, 28). No conocemos ningún otro texto del Santo, donde atribuya al Espíritu Santo palabras textuales de Cristo en el Evangelio. De hecho, él mismo siente la disonancia, y añade en la segunda redacción, sin suprimir lo anterior: « pide al Esposo aquellas dos peticiones que él... ». Con este remedio aumenta la incongruencia pues, al sentir la invitación del Espíritu Santo, responde dirigiéndose a Cristo.

En la segunda estrofa encontramos un síntoma aún más evidente de artificio. Los versos conservan una sencilla uniformidad, dispuestos en gradación armoniosa: llaga, cauterio, toque, mano. San Juan de la Cruz, en el comentario, quiere distribuir entre las Divinas Personas las actividades indicadas. El mismo Autor advierte que son atribuciones (2, 1), y bien se nota, aunque no lo dijera. En el comentario, el Espíritu Santo es el cauterio que hace la llaga; el Padre es la mano blanda, que toda deuda paga; el Hijo es el toque con sabor de vida eterna. Mas el poema no sufre tal ordenación. En el poema, la mano no tiene asignada función alguna, si no es indirectamente las mismas del toque. Decir que el alma, en el verso, le atribuye el pago de la deuda es contrario al sentido gramatical de la estrofa. Y sucede que, al

resumir en Llama A (2, 35) la doctrina del comentario, de nuevo atribuye todo a la liaga y al toque. sin función alguna para la mano.

La estrofa tercera da nuevas pruebas de indiferencia en el uso de los nombres. Hallamos tres versiones de una misma gracia: el conocimiento y amor de los atributos divinos (3, 3). Primeramente la refiere a Dios, acentuando el conocimiento, del que nace el amor (3, 3). Inmediatamente después la atribuye al Esposo (¿Dios, o Cristo?), cambiando de perspectiva: ve que es omnipotente, bueno, justo, etc., porque siente que la ama con todos esos atributos de bondad, justicia. Más tarde, la misma gracia, que por otro nombre se llama obumbraciones, la hace el Espíritu Santo (3, 15). No se le ve interés ninguno en ser consecuente cuando distingue o nombra alguna de las cuatro posibles causas: Dios, el Padre, el Hijo, el Espíritu Santo.<sup>24</sup>

También para la cuarta estrofa, unitaria en el poema, exige el comentario una división neta: en los tres primeros versos habla con Cristo; en los tres siguientes habla con el Espíritu Santo. No parece fundado.

### 3 - *Experiencia y Teología trinitarias*

Tales incogruencias y otras muchas revelan el artificio que hay en el proceso de atribuir a la Ssma. Trinidad o a las distintas Personas los diversos fenómenos. Pero hemos de afinar más, antes de ver claro, ya que no se explica con simple artificio literario la frecuencia del lenguaje trinitario.

Parece indudable que el poema contiene una densa experiencia personal y concreta, en el sentido explicado anteriormente. Pasando al comentario, san Juan de la Cruz es consciente de

---

<sup>24</sup> También en *Llama* se encuentra, aunque de pasada, una afirmación del Santo que ha motivado serias discusiones: el alma ama a Dios por el Espíritu Santo, como el Padre y el Hijo se aman (3, 82); cfr. también 3, 79). Algunos autores han querido ver en estas frases la afirmación de una participación casi efectiva en el Misterio. Si a este respecto san Juan de la Cruz plantea algún problema, no es en esta obra, sino principalmente en *Cántico* 39. A este problema dedica el P. Juan su estudio minucioso de todos los textos, concluyendo que tales afirmaciones deben entenderse en un plano intencional de conocimiento y amor del Misterio. Estamos plenamente de acuerdo con esta conclusión. Y añadimos que, si se tuviera presente la libertad de san Juan de la Cruz en el modo de expresión, no se tomarían tan en serio problemas y soluciones.

hallarse en una región nueva y con muchos riesgos. Un síntoma de ello es la protesta de sumisión a la Iglesia que hace en el prólogo, y que alcanza únicamente al comentario. No siente la necesidad de aplicar esta garantía al poema, a pesar de su mayor abundancia de contenido místico y experimental. Considera el poema como una primera impresión preformularia y, en este sentido, no sujeta a errores dogmáticos. En cambio, el comentario en prosa se arriesga y formula. El peligro no está en afirmar sentimientos, pues también el verso lo hace, sino en identificarlos, justipreciando su valor, causas, naturaleza. Una tarea semejante es susceptible de graves desviaciones, y por eso se somete de antemano. Con este acto de obediencia manifiesta, y es lo que nos interesa de momento, que piensa añadir algunos elementos que no son datos de experiencia inmediata.

Queda bien probado en lo que precede que muchas explicaciones del comentario no se hallan en el poema, ni siquiera en germen. Más que prolongar, violentan su sentido primario. Pero todo ello no es motivo suficiente para negar que la adición sea un dato de experiencia. Tal vez aprovecha la ocasión del comentario para añadir otras experiencias no contenidas en el verso. Del mismo modo, los recargos de la segunda redacción pueden ser debidos a nuevas aportaciones experimentales de los años que median entre ambas redacciones (1586-1591).

Por otra parte, no debemos pretender que san Juan de la Cruz distinga claramente la diversa acción de cada una de las Personas en el alma. Sería demasiado. Algún teólogo ha avisado recientemente que existe en algunos la tendencia a querer ver tal distinción en las obras de la Sma. Trinidad « ad extra », que casi equivale a la existencia de tres Dioses.<sup>25</sup> Nada de esto pedimos a san Juan de la Cruz. Queremos solamente un poco de constancia en las atribuciones. No necesitamos saber por qué un cierto fenómeno se deba atribuir al Padre, nos basta que lo atribuya al Padre y no cambie continuamente de perspectiva. Pero ni siquiera esta garantía externa nos concede el Santo.

De ahí que resulte difícil armonizar tantos elementos discordantes, tarea necesaria para acercarse a una solución. Es del todo improbable que la insistencia sea debida a un puro artificio literario. En esta hipótesis, lo haría más de pasada, sin recalcar. La inconstancia, en el empleo de los nombres concretos, impide

---

<sup>25</sup> L. MALEVEZ, *Quelques enseignements de l'Encyclique « Mystici Corporis Christi »*. En *Nouvelle Revue Théol.* 67 (1945) pp. 402-404 (refiriéndose a la interpretación de San Pablo).

ver en las precisiones un recurso a la atribución o apropiación teológica, que no tolera tales libertades. Hemos visto también las dificultades que se oponen a atribuirlo a experiencia inmediata.

Proponemos como más probable una interpretación a base de dos procesos convergentes: experimental y teológico. No se funda en ningún texto particular, sino en el conjunto de hechos que hemos venido observando.

San Juan de la Cruz ha gozado personalmente de experiencias intensas en torno al misterio de la Ssma. Trinidad, y la inhabilitación ha sido una verdad vivida y gustada íntimamente. Tenemos noticia histórica de alguna de estas experiencias, aunque nada de ello se descubre en las páginas de *Llama*. Esta experiencia definitivamente trinitaria se limita a casos aislados y gracias actuales concretas. De este modo, se explica que tenga tan continuamente presentes las Personas, al hacer la descripción de todas las demás gracias. Pero tales experiencias o percepciones trinitarias no se han dado con relación a las demás gracias concretas a que el Santo las aplica. Determina el agente de tales experiencias por su propia cuenta, aplicando o prolongando la impresión dejada por experiencias anteriores verdaderamente trinitarias. Pero ninguna percepción actual de la Persona, sino de la Divinidad en general. Así, se comprende la libertad con que atribuye, ahora a una Persona, ahora a otra, la misma gracia.

Por el lado teológico, descubrimos idéntico proceso. Gran parte de las explicaciones trinitarias de *Llama* se deben a influencia del texto bíblico de Jn. 14, 23: « Si alguno me ama, guardará mi palabra, y mi Padre le amará, y vendremos a él, y en él haremos morada ». El texto original no menciona al Espíritu Santo, sino solamente al Padre y al Hijo. El Santo cita dos veces el texto en *Llama*: la primera vez, en el prólogo (1), nombrando distintamente las tres Personas « vendrían el Padre, Hijo y Espíritu Santo ». Más adelante modifica la expresión « vendría la Santísima Trinidad » (1, 15). El contexto en que lo cita el prólogo es significativo. Esta afirmación del cuarto Evangelio, citado con cariño y convicción a lo largo de todos sus escritos, ha motivado la expresión trinitaria de muchas experiencias particulares no trinitarias. Cuando el Doctor Místico siente a Dios presente u operante en el alma, tenderá a decir que siente a la Ssma. Trinidad o a alguna de sus Personas. Pero es una interpretación a la luz del texto bíblico, y no fruto de pura experiencia. Sabe que lo que siente es la Trinidad, porque se lo dice San Juan Ev.

La apropiación teológica le ayuda a prolongar, sin inquietudes de precisión, los datos generales de la experiencia.

En conclusión: una experiencia directamente trinitaria no referida en *Llama* ha hecho que san Juan de la Cruz diera versión o semblante trinitario a casi todas las gracias contenidas en la obra, si bien éstas no tuvieron en su origen tal carácter.

A la mentalidad moderna puede parecer extraño que el Santo no manifieste preocupación alguna, cuando habla de experiencia, por determinar si es el alma misma la que identifica, o lo hace el escritor posteriormente. Al final del apartado siguiente haremos ver cómo y por qué san Juan de la Cruz afirma en lenguaje experimental verdades de teología o de raciocinio posterior, sin querer por ello hacerlas objeto de experiencia.

#### IV - DIFERENTES MEDIDAS DE PERFECCION

San Juan de la Cruz se ha ocupado del tema en *Llama* con mayor interés que en ningún otro de sus escritos. Al presente, lo tratamos sólo indirectamente, en cuanto nos sirve para perfilar mejor el contorno del tema central, formado por las gracias presentadas en los párrafos anteriores.

##### 1 - Infrecuencia

Es digna de notarse la constancia con que san Juan de la Cruz atribuye a un privilegio poco frecuente la recepción de las gracias descritas en esta obra.

La primera canción no describe en particular ninguna. Es la intensificación del afecto y, en general, de toda la actividad. Con respecto a estas generalidades, advierte: « Y si ésto usa con algunas almas —como es verdad que lo usa—, de creer es de que esta de que vamos hablando no se quedará atrás en estas mercedes de Dios » (1, 16). El razonamiento es el siguiente: Si Dios concede tales gracias o ardores a alguien, es normal que la primera en recibirlas sea la protagonista de *Llama*, que está recibiendo otras tanto o más elevadas. Por tanto, la frecuencia de este amor entre las almas depende de la existencia de esas otras gracias a que el Santo alude, y que examinaremos a continuación. El lenguaje inseguro « de creer es... » ofrece ya un indicio en contrario, pues san Juan de la Cruz suele afirmar sin limitaciones ni reservas la infusión que Dios concede a todas las almas generosas.

La segunda estrofa es más explícita y hace notar, a continuación de cada gracia referida, su infrecuencia. La forma de cauterio y llaga que él describe es lo más alto que dentro del estado puede ser, pero ordinariamente no llega a tanto (2, 8). La finalidad de esta gracia es hacer una exhibición de la magnificencia divina, que quiere singularizarse en hacer algunos efectos que sobrepasan toda expectación. Por eso eleva algunas almas hasta aquí. La trasverberación, otra forma inferior que puede revestir la llaga, es cosa de pocos: « Pocas almas han llegado a tanto como esto; mas algunas han llegado, mayormente las de aquellos cuya virtud y espíritu se había de difundir en la sucesión de sus hijos » (2, 12). Es, por consiguiente, una gracia que Dios concede muy raramente, y entonces por razones ajenas a la perfección moral del sujeto.

Se puede creer que el toque sabe a vida eterna, pues es toque de sustancia de Dios en sustancia del alma, « al cual en esta vida han llegado muchos santos » (2, 21). De nuevo notamos algo raro, pues san Juan de la Cruz, refiriéndose a cosas inherentes a la perfección, dice que las reciben las almas perfectas. Aquí, por el contrario, no apela a la necesidad de una ley, sino que se apoya en un hecho histórico. Ni siquiera entre los Santos han llegado todos a recibirlas, sino solamente una parte de ellos. El lenguaje de todo el párrafo es también de inseguridad.

Lo mismo puede decirse con mayor razón, de los favores contenidos en las estrofas siguientes, pues son aún más elevados que los que preceden (3, 3; 4, 1; 4, 7). El nivel de actividad expresado en las partes del comentario donde no se narran favores particulares, se refiere al alma bajo la influencia de tales favores, y refleja condensados muchos otros que no precisa. Por consiguiente, si las gracias particulares no son comunes entre los perfectos, tampoco lo es el grado de amor descrito en las secciones generales, ya que tales gracias tienen una eficacia desmesurada en el aumento de tal amor.

Dos puntos quedan bien de relieve. En primer lugar, que son pocos los que reciben de hecho las gracias que forman el tema central de *Lluma*. No debe confundirse esta limitación con la otra más amplia de las pocas personas que responden con generosidad. Actualmente nos movemos en un terreno, en que parece depender todo de una particularísima benevolencia divina que las concede « cuando él quiere y cómo y cuando quiere » (2, 2), sin que el Santo las vincule nunca al estado de perfección. Su vinculación consiste en que, cuando se dan de hecho, levantan

el nivel de perfección con una eficacia y rapidez incomparable. Y con ésto hemos reasumido el segundo rasgo acentuado por el Santo: Dios las concede para elevar algunas personas a un grado particular dentro de la perfección, o por motivos sociales y otros títulos externos.

Como son infrecuentes las gracias del amor calificado, así lo es también proporcionalmente la forma intensa en que *Llama* describe la noche pasiva. Dos veces habla de ella, y dos veces lo advierte casi con las mismas palabras: « Esta purgación en pocas almas acaece tan fuerte; sólo en aquellas que el Señor quiere levantar a más alto grado de unión, porque a cada una dispone con purga más o menos fuerte, según el grado a que la quiere levantar, y según también la impureza e imperfección de ella » (1, 24; cfr. 2, 25). Es decir, que la noche descrita con tal rigor sirve únicamente para el alma que Dios quiere llevar a las alturas del amor calificado.

## 2 - Escala reducida

Es un hecho normal que existan digresiones en *Llama*. Lo sorprendente es que tales digresiones no conserven lazo de unión con el tema central. Hablan de estadios anteriores del camino espiritual, pero no como preparación específica para las gracias del amor calificado.

Enseñan la manera de llegar a « este alto estado ». Pero *este alto estado* no es siempre, en *Llama*, el amor calificado. Podemos decir, que en las digresiones, las menos veces. Advierte en el prólogo que el nivel de *Llama* no forma estado particular de por sí, sino que es el mismo a que pertenece la unión común descrita en *Cántico*. Por consiguiente, cuando hable de estado, se debería referir a ambas situaciones, en lo que tienen de común. Pero tampoco lo observa, y con frecuencia designa con este nombre lo peculiar del amor calificado. « Este estado » designa aquel de que habla en ese momento: principiantes (3, 32), contemplación inicial (3, 33. 38), de transformación ordinaria (2, 23. 24), de amor calificado (1, 31). « Este estado » y « este alto estado » se pueden referir a lo mismo (2, 23. 24). Por tanto, el significado de la expresión en cada caso no depende de la obra *Llama* en general, que admite todos, sino del contexto.

Por otra parte, siempre que no le interese por algún motivo especial, tiende a no distinguir la unión común del amor calificado.

Como tampoco, en su descripción distingue las noches pasivas.<sup>26</sup> Y de ordinario *Llama*, fuera de la primera estrofa en que le urge marcar las diferencias con *Cántico*, se preocupa raramente de distinguir el amor calificado de la unión común, mirando más bien a separar ambos en bloque de la etapa purificativa anterior a la unión. Entonces quedan en pie solamente dos grandes bloques: por gracia, que comprende la mitad primera (3, 24. 71; 4, 16), y por unión, que incluye todo lo demás. Si no se admite esta inclusión de amor calificado y unión ordinaria en la terminología del Santo, tendríamos que argumentaciones como la de 3, 23-25 excluirían la existencia de un matrimonio espiritual anterior al amor calificado, contra toda la doctrina de *Cántico*, reconocida en el prólogo de *Llama*, y entonces el alma pasaría del periodo de ansias y desposorio directamente al amor calificado.

En ningún otro de sus escritos ha insistido tanto san Juan de la Cruz y en forma tan apremiante en el carácter relativo de la perfección, y ésto desde los dos puntos de vista, tanto por lo que se refiere a los dones de Dios, como en lo referente al amor del alma. Por ambas partes se dan infinidad de grados.<sup>27</sup>

Ya hemos citado el texto de 1, 24: la purificación es mayor o menor según el grado de unión a que Dios los quiere levantar, y según los defectos del sujeto. Exactamente la misma idea y casi las mismas palabras en 2, 25. A algunos les purifica más superficialmente, porque tiene intención de elevarlos a una perfección inferior. Hay diferentes medidas en la concesión de las gracias, medidas incluso en la perfección sustancial misma, y cada uno tiene la suya. El alma llega a a perfección, cuando encuentra su centro, que es aplicar todas sus fuerzas en amar a Dios. Quien tiene menos fuerzas, lo encuentra más en la superficie (1, 12. 13).

El Santo da la razón de tales limitaciones, suponiendo la generosidad del hombre. El motivo último es que *Dios quiere*, ha

<sup>26</sup> Aun cuando no olvida la división de la noche purificativa en sensitiva y espiritual (cfr. 1, 25), poco caso hace de ella en esta obra. Habla de un periodo o tarea de purificación pasiva (1, 19-24). Las propiedades que le tribuye son propias de la purificación espiritual, según la conocemos por otros escritos del mismo Autor. Y, sin embargo, la designa con nombres de la noche sensitiva: acaece « cuando van entrando en contemplación » (1, 18); « Y esto llaman los espirituales vía purgativa » (B 1, 19). Nótese que nunca en *Llama*, si prescindimos del texto dudoso de 1, 25, san Juan de la Cruz da el nombre de *noche* a la purificación.

<sup>27</sup> De esta relatividad nacen las disonancias y las dificultades que hemos advertido en el comentario al verso « de mi alma en el más profundo centro » (1, 9-17).

dispuesto esa medida. En ocasiones podrá ser porque el alma « no tendrá talento para pasar más adelante » (3, 59). Como se ve por el contexto, no se refiere a la perfección ética, sino a la psicológica, es decir, a su modo concreto de trato con Dios y de ejercicio de las potencias.<sup>28</sup> Parece que Dios la lleva por el camino del sentido hasta el final.

Como cierto se puede tener que san Juan de la Cruz considera cosa no frecuente, entre los que llegan a la santidad, el realizarla de la manera concreta e intensa con que él la describe en *Llama*. Lo difícil es determinar qué es lo que se debe sustraer de esta descripción, para quedarnos con la santidad en su forma frecuente, o en sus rasgos esenciales. Intentaremos precisar en algo. Es indispensable la comunicación o infusión pasiva, como repite a todo lo largo de la digresión de la estrofa tercera (3, 28-68). Pero añade una restricción: Dios se debe comunicar, « a lo menos en secreto y silencio » (3, 46). La limitación es de *Llama B*, con el fin de evitar un posible desconsuelo. Después de asegurar que a todo el que procurare en sí el vacío y la fidelidad a la ley y al Evangelio se le comunicará *necesariamente* Dios, hace esa advertencia de que no siempre es objeto de experiencia la comunicación.<sup>29</sup> Garantiza la infusión pasiva, pero no la experiencia mística.

Semejante distinción puede sorprender a quien se guía por la mentalidad de nuestro ambiente. El santo aplica la denominación de *pasivo* a favores y gracias, que hoy nadie considera tales. En cuanto comienza la noticia amorosa, actuable por parte del alma (3, 35), ya « sólo Dios es el agente » (3, 32. 44).

Hemos evitado tomar parte en discusiones que no se refieran a problemas exegéticos planteados por la obra misma de *Llama*. Por tratar de nuestro tema, diremos algo del célebre texto de 2, 27: « Y aquí nos conviene notar la causa por que hay tan pocos

<sup>28</sup> Está hablando de cómo es imposible que un director espiritual, con pocos recursos, pueda ofrecer doctrina suficiente y acomodada para los diversos estadios que ha de recorrer el alma antes de llegar a la meta. Excepcionalmente, el Santo admite que ese director puede bastar para un alma con poco talento. Estamos, pues, en el orden de los recursos que el alma debe recibir del director, que es doctrina sobre el modo de obrar con las potencias. El sentido es que algún alma de poco talento no cambiará en el modo de su trato con Dios, en concreto, seguirá hasta la meta sin desprenderse del sentido.

<sup>29</sup> Es dudoso el alcance de esta afirmación. Puede referirse al periodo de contemplación inicial solamente, o también, a toda la vida espiritual de algunas almas. Creemos más probable la segunda.

que lleguen a tan alto estado de perfección de unión de Dios. En lo cual es de saber que no es porque Dios quiera que haya pocos de estos espíritus levantados, que antes querría que todos fueran perfectos, sino que halla pocos vasos que sufran tan alta y subida obra ». Este texto, que no es ni más ni menos claro que tantos otros de *Llama*, ha sido barajado por los autores, y siempre sin atender al contexto remoto y próximo de la obra. Dejemos el problema moderno, y hagamos una breve exegesis de su significado y alcance. La falta de generosidad en tolerar los padecimientos de la purificación pasiva es la causa de que muchas almas no lleguen a tan alto estado. El alto estado a que no llegan todas esas almas cobardes no es el amor calificado, sino la perfección, como advierte en el texto mismo, y en toda la digresión que precede (2, 23-31) alto estado significa la perfección proporcionada a la medida de cada uno. Lo acaba de advertir en el número anterior (2, 25): « según el grado de perfección a que Dios los quiere levantar ». De ese grado relativo habla nuestro texto. Todas las almas que el texto considera no generosas quedan excluidas de la única santidad que existía para ellas. Solo que esta santidad se consigue con infusión pasiva, según hemos explicado, aun cuando no haya experiencia mística.

Todas las almas que desean llegar a la unión han de pasar antes por la noche pasiva, se afirma claramente en el texto citado. Pero la medida de intensidad y la manera en que se realiza la purificación pasiva plantea un problema semejante y paralelo, y de su solución depende enteramente que el texto tenga valor o no para el problema a que modernamente quiere aplicársele. Tal como san Juan de la Cruz la describe, es cosa de poquísimos, aun entre los santos (1, 24; 2, 25). ¿ Qué es lo que debemos quitar a la descripción sanjuanista, para tener la noche pasiva de la manera concreta y ordinaria en que se realiza en la mayoría, según el pensamiento del Santo mismo? No basta suavizar a todos los fenómenos un poco de su intensidad. Este problema de interpretación sanjuanista está sin tocar. Los investigadores se han entretenido en repetir mecánicamente las descripciones de san Juan de la Cruz en torno a la noche pasiva, sin preocuparse de estudiar cuál es la noche pasiva real y frecuente, según el Santo. Basta una lectura para hacer esa labor, ya que el Santo lo expone por extenso. Lo difícil es completar esas indicaciones del Autor con sus ideas.

Haciendo un cálculo aproximativo y trasladando a números concretos las afirmaciones de san Juan de la Cruz, podríamos

sensibilizar la situación de la manera siguiente: de diez almas que llegan a la santidad, dos realizan la purificación pasiva con la plenitud con que la describe el Santo; la mayoría, unas seis, en forma más mitigada y leve; algunas, dos, en forma mínima, reducidísima. Mientras no se determine qué es lo que san Juan de la Cruz exige para estas ocho últimas, no se puede legítimamente afirmar que un fenómeno determinado es imprescindible en la noche pasiva del alma, según el pensamiento de san Juan de la Cruz. A pesar de que nadie ha realizado esta labor de discernimiento, muchos se creen autorizados a establecer taxativamente como rasgos esenciales todo lo que el Santo incluye en su descripción, cuando el mismo Santo lo niega.

Ya hemos apuntado en otra ocasión algunas circunstancias de la vida religiosa que, según el Doctor Místico, constituyen una verdadera purificación pasiva, sin referencia ninguna a contemplación mística.<sup>30</sup> Hoy los libros de texto y de piedad dan como cosa normal, bajo la autoridad de san Juan de la Cruz, lo que el Santo considera cosa de « pocas almas » entre las que se santifican.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> Cfr. *Rev. Esp.* 22 (1963) El amplio margen de posibilidades que san Juan de la Cruz deja para realizaciones más superficiales de la purificación pasiva, pudiera concretizarse con el recurso a la doctrina y a la vida de otros Santos. Sin salir de los escritos del Doctor Místico, se encuentran elementos para una solución satisfactoria, por ejemplo en la digresión de la segunda estrofa (2, 23-31). No insiste tanto en la contemplación o llama como causa de la noche, ni cita las angustias de Jeremías, como hizo en la primera estrofa. Admite otras posibilidades de circunstancias dolorosas, y cita los ejemplos de Tobías y Job. Una prueba, como la de estos hombres, no necesita completarse con noticia o contemplación mística, en sentido moderno, para producir sus efectos.

<sup>31</sup> Mientras no seamos capaces de abandonar, al menos momentáneamente, nuestras categorías mentales, nos será imposible entender a san Juan de la Cruz. La que más nos aparta de él es la noción y la importancia de la mística y de la experiencia. Las preocupaciones del Santo se dirigen a comprobar si existe realmente una infusión divina abundante, siendo secundario que el sujeto lo perciba. No cuida de distinguir qué es lo que siente el alma de que habla en sus obras, en el momento de recibirlo, y qué es lo añadido por el Santo en la explicación que hace de los hechos posteriormente. Aplica en ambos casos idéntica terminología. Las diferencias que establece entre las almas el hecho de experimentar o no la divina comunicación abundante para todas y la diversidad de medidas en esa misma comunicación, no son suficientes, en la mente del Doctor Místico, para formar estados diversos ni doble camino en la vida espiritual.

3 - *Sistema sanjuanista*

Si el mismo Autor se da cuenta de que la forma concreta de vida perfecta presentada por él es una excepción, ¿por qué se ocupa casi exclusivamente de ella, y sólo en breves notas insinúa lo que sucede en la realidad ordinaria? Esta misma dificultad surge con relación a todas las demás obras de san Juan de la Cruz. Apuntamos brevemente los motivos que han determinado su manera de proceder en *Llama*.

El primer motivo es la finalidad misma de la obra, que no busca lo común del estado perfecto, sino precisamente su desbordamiento. Trata de las regiones más elevadas, a que llegan pocas personas, pero que son las suficientes para demostrar hasta dónde puede llegar la generosidad divina y las posibilidades del hombre divinizado.

En *Cántico* da un principio, que debe aplicarse a todas sus descripciones generales de algún estado de vida espiritual y, por consiguiente, también a *Llama*: « Y es de notar que en estas dos canciones se contiene lo más que Dios suele comunicar a este tiempo a un alma. Pero no se ha de entender que a todas las que llegan a este estado se les comunica todo lo que en estas dos canciones se declara, ni en una misma manera y medida de conocimiento y sentimiento; porque a unas almas se les da más y otras menos, y a unas en una manera y a otras en otra, aunque lo uno y lo otro puede ser en este estado del deponorio espiritual. Mas pónese aquí lo más que puede ser, porque en ello se comprende todo » (C 14-15, 2). No se debiera olvidar este principio: para quedarnos con la realidad, *tal como la piensa san Juan de la Cruz*, estamos obligados a amputar despiadadamente sus descripciones. Unos reciben una cosa y otros otra, y otros ninguna. El Santo imagina a un alma que las recibe todas, y además añade otras cosas que no ha recibido acaso ninguna, pero que pudieran recibirse en el estado en cuanto tal.

Hay un tercer motivo, que más bien es raíz metodológica del que acabamos de explicar. San Juan de la Cruz lleva una tendencia sistemática. Expone el desarrollo de la vida espiritual a base de tres elementos o aspectos: 1) *perfección psicológica*, o grado de perfección alcanzado por el alma en sus operación psíquicas; 2) *perfección experimental*, que es la percepción de las realidades preternaturales o sobrenaturales en las potencias del alma; 3)

*perfección ética*, « que mira a la conformidad de sus obras con la ley de Dios y las virtudes cristianas ». <sup>32</sup>

Para el Doctor Místico, el estado perfecto comporta la perfección de estos tres elementos, que avanzan durante todo el camino rigurosamente paralelos. Los principiantes meditan, no reciben gracias sobrenaturales exteriores, tienen un grado ínfimo de perfección en las virtudes. El principiante en perfección psicológica, es decir, el que medita, no puede tener las virtudes en el grado de un aprovechado, ni al contrario. Quien se halla en estado de aprovechado en cuanto a virtudes, tiene que poseer necesariamente las otras maneras de perfección, no meditando nunca y recibiendo abundantes mercedes en los sentidos y en la imaginación. Otro tanto se diga proporcionalmente del perfecto: posee la perfección en todos los sectores, todas las virtudes perfectas, con un solo acto merece más que todo lo merecido en el resto de su vida, obra únicamente por medio de las potencias espirituales plenamente divinizadas, siempre sin formas ni figuras, recibe gracias sobrenaturales en abundancia, todas interiores y sin participación del sentido, en fin, nada queda que puede tener remota semejanza con lo que hacía en los estados anteriores. <sup>33</sup>

No necesita ser modificado este esquema, para ser aplicado a las exposiciones de *Llama*. Nos hallamos en una verdadera cumbre, bajo todos los puntos de vista: virtudes, actividad, experiencia han llegado al límite humano-divino asequible en esta tierra; estas almas ya no tienen contrato con la vida, ejercitan siempre y exclusivamente lo peculiar del amor calificado. Por desgracia, lo que gana el programa en belleza estática lo pierde en practicidad. Pero afortunadamente, san Juan de la Cruz ha cuidado de decirnos incidentalmente lo que hay que restar, para quedarse con la realidad.

---

<sup>32</sup> EFRÉN DE LA MADRE DE DIOS, O. C. D. *San Juan de la Cruz y el Misterio de la Santísima Trinidad en la vida espiritual*. Zaragoza 1947, pp. 414-415. Que sepamos, todo el mérito de esta clasificación es del P. Efrén. Creemos que es el principio más lleno de consecuencias que, en los últimos años, se ha aportado a los estudios sanjuanistas. Matizado en algunos puntos que no se refieren al propósito actual, lo aceptamos sin reservas.

<sup>33</sup> El P. Efrén, t. c., p. 453, señala algunos puntos en que san Juan de la Cruz parece no ir de acuerdo con Santa Teresa, que se muestra mucho más flexible en las aplicaciones y en los mismos principios. Teniendo en cuenta lo que hemos venido advirtiendo en los procedimientos del Santo, debemos decir que hay alguna discrepancia en los escritos, no en el pensamiento. Los dos Maestros están de acuerdo en que la realidad ha sido mejor fotografiada por santa Teresa.

La visión de la vida espiritual que ofrece *Llama* es eminentemente optimista. Desborda por todas partes la liberalidad divina incontenible, y el hombre se eleva a alturas difíciles de concebir en una creatura. Pero es al mismo tiempo una obra fundamentalmente realista, quizás como derivación de la cualidad anterior y como freno a tantos encarecimientos. Las digresiones forman parte esencial de la obra y evitan graves errores en la interpretación de la misma. Asegura a todos la generosidad y fidelidad divinas, advirtiéndole que no a todos premia de manera tan manifiesta y extremada. Muchos recibirán menos, algunos objetivamente poco, pero todos serán recompensados con creces y, lo que más importa para el alma y para el Santo, todos tendrán colmada su capacidad de dar y de recibir.

Esta es la mentalidad de san Juan de la Cruz. Hoy nos sorprende que, mediando entre las diversas almas un abismo en materia de experiencias, de infusión divina y de perfección moral objetiva, el Doctor Místico las incluya a todas en el estado de perfección. Sabe ensalzar las magnificencias divinas, cuando las recibe, y sabe prescindir de ellas, cuando están ausentes, consciente de que aún sin ellas el alma rebosa de bienes divinos.

Este último punto queda particularmente puesto de relieve en la digresión de la tercera estrofa (3, 28-68). Vemos cuán continua e intensa es la obra de Dios en las almas, aun prescindiendo de sus intervenciones más visibles. Todo lo bueno que posee el alma es infuso, pasivo, obra de Dios, pero ella no lo siente, y piensa que no tiene nada. También aquí se necesita fe y confianza absoluta, a ojos cerrados, en Dios que siempre se comunica « a lo menos en secreto y en silencio » (3, 46).

Es uno de los grandes méritos de *Llama* el haber sabido estimar en todo su valor, al mismo tiempo que la *gracia de la mística* en sus manifestaciones más deslumbrantes, la *mística de la gracia* menos aparente, que Dios otorga en abundancia a todas las almas generosas sin excepción.