

## LLAMA DE AMOR VIVA

*Consagración de un místico y un teólogo*

MAXIMILIANO HERRAIZ

Con *Llama* se cierra el corto, intenso y fecundo período de creación literaria de Juan de la Cruz. Tanto el poema como el comentario son posteriores a las otras composiciones poéticas, ciertamente a las que sirven de base de ulteriores comentarios.

Inicia su actividad de escritor en el primer semestre de 1578 en la cárcel de Toledo, con algunas de sus inmortales poesías; continúa, no mucho después, probablemente con el poema «En una noche oscura», o ciertamente con el comentario saltuario, primero, en orden, después, de *Cántico* y *Subida-Noche*; termina con *Llama*, poema y comentario, hacia 1584 y 1586, respectivamente.

Si pensamos que las últimas redacciones de *Cántico* y *Llama* son reelaboraciones — más profunda y de envergadura la de *Cántico*, apenas simples retoques de afinamiento y precisión de escritor y teólogo de la *Llama* —, tenemos que el santo escribió todos sus «tratados» en un exiguo espacio de tiempo: ocho años. Una proeza. Que resalta tanto más si se tiene en cuenta la absorbente actividad que desarrolla en esos años por tierras andaluzas en su calidad de superior local o regional, fundador y maestro espiritual, ocupaciones que relegan su trabajo de escritor a un quehacer secundario y marginal.

### EL AUTOR

*Llama* nos muestra a un autor que está viviendo una situación espiritual intensa, a presión <sup>1</sup>: experiencia y vida, asombro-

---

<sup>1</sup> Desde la primera hora del sanjuanismo, el buen biógrafo del santo, Jerónimo de S. José recoge bien el sentir común de los testigos de los

samente ricas que encuentran el cauce amplio y profundo de un poeta excepcional, en plenitud de recursos para vehicular la con-moción espiritual que le envuelve; una penetración aguda, lúcida de la gracia del «hecho cristiano» que le permite presentarlo en sus líneas sustantivas — aquí también, como dice en el prólogo de *Subida*, «doctrina sustancial y sólida» —; por último, el autor de *Llama* aparece con una impresionante capacidad de comunicar su experiencia y comprensión de la vida espiritual, en su más empinada cima, aunque escritor primerizo y ocasional.

Experiencia, personal y ajena, comprensión y comunicación: los tres elementos que explican al escritor de *Llama*, persona y creyente de madurez precoz. Escritor, seguro y ágil, de las cotas más altas por tan pocos holladas <sup>2</sup>.

El fiel amigo y secretario, confidente Juan Evangelista nos dirá que escribió esta obrita « con hartas ocupaciones». El místico carmelita está envuelto en una trepidante actividad, impensable para un lector de la obra sin conocimiento de la vida del autor. El que escribió que «el amor nunca está ocioso» (1,8) <sup>3</sup>, no acuñó simplemente una frase redonda; ni se limitó a hablar del amor en sí siempre activo. En esas palabras nos entregó la historia personal sacudida por el vendaval de una actividad que, con gusto humano o no, traduce *obligadamente* la tensión de amor que levanta todo su ser. Buena muestra de esto nos ha dejado en la crónica de viaje de la carta escrita a la M. Ana de San Alberto, junio de 1586, apresurada respuesta a la presión que ejerce Dios sobre él: «que se da el Señor estos días tanta priesa, que no nos damos vado» <sup>4</sup>.

---

*Procesos* cuando escribe: «En él [libro de la *Llama*] particularmente se describe y pinta él a sí mismo» (*Historia del Venerable Padre Fr. Juan de la Cruz...*, Madrid 1641, L. 5<sup>o</sup>, c. 16, p. 598).

<sup>2</sup> Testifica Jerónimo de S. José: «... que donde los más aventajados escritores de ella [doctrina espiritual] parece que acaban, comienza el venerable Padre» Fr. Juan (*Procesos de Beatificación y Canonización*, BMC, 14, Burgos, El Monte Carmelo, 1931, 425).

<sup>3</sup> Cito la edición de las *Obras Completas* preparada por los PP. J. VICENTE RODRIGUEZ y FEDERICO RUIZ, Madrid, Ed. Espiritualidad, 1980<sup>2</sup> y según las siglas habituales.

<sup>4</sup> De Granada a Córdoba, de aquí a Sevilla, luego a Ecija, Málaga, para llegar hasta Madrid. Todo en un espacio de tres meses. Y presididos por la tenaz y dócil voluntad del santo que él mismo refleja en las siguientes palabras: «... que no esperara yo muchas andulencias», o sea dilaciones.

## EL POEMA

Con bastante probabilidad el poema de cuatro estrofas lo compuso Juan de la Cruz en 1584, año en que remata el primer comentario de *Cántico*. Y no es inverosímil que estos versos encendidos y llameantes, rompieran en el alma poética del fraile descalzo como un alargamiento y profundización del último verso de la canción 38 que, declarando, acaba de poner en manos de la M. Ana de Jesús. «Con llama que consume y no da pena»<sup>5</sup>. Eco, por tanto, de la experiencia de abrasamiento y de las prolongadas y hondas vibraciones que agitaban su espíritu, cogidas al vuelo en *Cántico*, y ahora poéticamente perseguidas, «fijadas» en varias instantáneas, variaciones y modulaciones de un mismo *momento* de plenitud espiritual, el del amor «más calificado y sustanciado».

Aunque este poema no ha merecido la atención y el análisis de los estudios literarios como los otros que sustentan comentarios doctrinales del corpus sanjuanístico, tenemos, sin embargo, bastantes apreciaciones, sumamente interesantes y sugerentes, en sí mismas y en su conexión con la doctrina teológico espiritual que aquí sobre todo nos interesa. Recojo algunas.

Se ha advertido la feliz modificación estrófica de seis versos con relación a la lira de cinco de *Cántico*, que revela un instinto poético seguro. El cambio crea un ritmo solemne y admirativo, de regusto pausado e íntimo de lo que se canta, «más adaptado a la inmovilidad de la muy alta unión» de que se trata<sup>6</sup>. Así logra la aproximación máxima «al misterio de la unión divina»<sup>7</sup>. «La expresión poética parece acercarse más al contenido teológico»<sup>8</sup>.

De ese cambio feliz poéticamente de la estructura de la estrofa, en consonancia con lo que canta en *Llama* y en contraste con *Cántico*, dice este último estudioso del santo: «Con relación a la estrofa del *Cántico Espiritual*, la de la *Llama de amor viva* contiene un elemento de gratitud, de superfluidad, que sirve de índice

<sup>5</sup> E. PACHO, *San Juan de la Cruz y sus escritos*, Madrid, Cristiandad, 1969, 246-247.

<sup>6</sup> M. MILNER, *Poesie et vie mystique*, Paris Seuil, 1951, p. 87.

<sup>7</sup> D. ALONSO, *La poesía de S. Juan de la Cruz (desde esta ladera)* en *Obras completas, II*, Madrid, Gredos 1973, 987. En esta línea, la estrofa 3ª representa «tal vez la más reconcentrada e intensa, la más feliz en la unión de idea y sentimiento, concepto e imagen de toda la poesía de S. Juan de la Cruz», (ib. 988).

<sup>8</sup> G. TAVARD, *Jean de la Croix. Poète Mystique*, Paris, Verg 1987, 250.

de la generosidad del Espíritu»<sup>9</sup>.

Abundancia, copiosidad, exceso en la factura poética, solemne y profunda quietud, admiración sostenida... Todo esto cuadra perfectamente con el contenido de la experiencia espiritual y la palabra teológica de *Llama*. «Poesía exclamativa»<sup>10</sup> y ponderativa, de pasmo y asombro por el desenlace — presentido — de una historia de creciente e intensa, serena aceleración comunicativa, de despliegue y activación del propio ser al contacto profundo e inebriante de Dios.

Y porque en lo que se canta no hay movimiento procesual, sucesión, paso a un estado espiritual posterior, el poema se nos ofrece despojado de toda connotación sensorial: «El poeta se levanta y se sostiene estrictamente sobre arcos de emoción»<sup>11</sup>. Sin tiempo, «todo parece la dilatación de un solo momento»<sup>12</sup>.

La *Llama*, que hiere y abrasa, a la que se canta, se expresa en sus variados elementos en la primera canción, concentrándose, en un regusto de evocación y en ganas de comunicación en cada una de las siguientes estrofas<sup>13</sup>.

El primero entre los críticos modernos de la obra poética sanjuanista ha hablado de «rigurosa ordenación del poema», en círculos intensamente más significativos de los elementos de *Llama*: abrasamiento de amor, dulce y tiernamente heridora, en las dos primeras estrofas; la connotación de íntima, profunda iluminación, que recoge la tercera; y en la cuarta, «el oreo del hálito del Espíritu», con el que se llega al fondo explicativo de cuanto se canta en el poema<sup>14</sup>.

---

<sup>9</sup> Continúa diciendo que mirado más de cerca, el verso suplementario no es el último sino el primero, dando la impresión que toma su impulso mucho antes: «Il a reculé pour mieux sauter. Il a littéralement prolongé l'inspiration de sa poesie (...) par l'anticipación, no par complémentation» (ib., 252).

<sup>10</sup> D. ALONSO, o.c., 1033.

<sup>11</sup> A. DONAZAR, *S. Juan de la Cruz. El hombre de las ínsulas extrañas*, Burgos, El Monte Carmelo, 1985, 211.

<sup>12</sup> Ib., 211. Y juzga poéticamente: «Aunque la densidad ha bajado, el poema conserva una estructura formal intocable» (213). Y en la página siguiente: «El resultado es una composición brillante, pero sin garra...».

<sup>13</sup> «En la primera canción está dicho todo: la violencia y la ternura del amor, el centro u órgano en que hiere, y la súplica angustiada de la muerte. Todo eso se convierte cabalmente en otras tres cabezas de canción: la ternura de la herida, 2ª canción; el centro del sentido iluminado, 3ª canción; y la canción de la angustia de muerte, 4ª» (A. DONAZAR, o.c., 212).

<sup>14</sup> D. ALONSO, o.c., 1034-1035.

También se ha notado identidad y simetría en las cuatro canciones: invocación o apóstrofe, precedido de exclamación; inciso explicativo del objeto apostrofado; acción principal<sup>15</sup>. Con lo que, desde la vertiente poética, se columbra la metodología del contraste y continuidad que usa el comentarista. Es decir, el *ahora* se yergue sobre un *antes*, iluminándose mutuamente, en un balanceo que resalta la unidad del proceso cuya culminación se canta en la obra. Ni el *antes*, esquivo y doloroso, oscuro y ciego, ni el *ahora*, amigable e iluminado se explican en sí y por sí. El antes estaba preñado del ahora. Y éste sin aquel no pasaría de ser una empinación onírica, un verso sobre un vacío de experiencia y realidad. «Del principio al fin de las canciones, el 4º verso de cada canción dará satisfacción lógica y sónica al 1º; será una referencia a lo que era antes de ahora ese mismo fuego»<sup>16</sup>.

Al principio señalaba el background, los antecedentes de este breve poema sajuanista, tan profundamente cargado de contenido. Continuación «simbólica, temática, y poética»<sup>17</sup> de *Cántico*. O de *Noche*, con la que, según Baruzi, tendría prioritariamente que vincularse<sup>18</sup>, «símbolo de la noche y del fuego»<sup>19</sup>.

La valorización del poema ha sido muy positiva. En sí, en cuanto obra poética, «máximo transporte de la poesía de S. Juan de la Cruz»<sup>20</sup>, «composición blillante»<sup>21</sup>; como en su conexión con la realidad que canta el doctor místico en sus creaciones poéticas: «la más original, y la más inmediata al centro obsesionante, dentro del proceso místico»<sup>22</sup>. Alargando la valorización a toda la obra, poesía y comentario, escribe Donázar: «El tratado de la *Llama* es sin duda la obra más bella de la literatura espiritual de todos los tiempos»<sup>23</sup>.

La vivencia y la intuición encerradas en el poema, así comunicadas al círculo más íntimo de amigos y confidentes, no podían sino seguir la suerte de anteriores composiciones poéticas: provo-

<sup>15</sup> A. DONAZAR, o.c., 212.

<sup>16</sup> Ib., 190.

<sup>17</sup> E. PACHO, *Cuarto centenario de la «Llama de amor viva»* en El Monte Carmelo 93 (1985) 117.

<sup>18</sup> *Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, 2ª ed. París, 1931, 202-203. 345.

<sup>19</sup> Ib., 359.

<sup>20</sup> D. ALONSO, o.c., 1035.

<sup>21</sup> A. DONAZAR, o.c., 214.

<sup>22</sup> D. ALONSO, o.c., 988: «Entre los poemas de S. Juan de la Cruz, ninguno más próximo al puro raptó que el de la *Llama*» (ib., 1033).

<sup>23</sup> O.c., 187.

car el deseo de una explicación, desentrañamiento hasta donde se pudiera del misterio que vela y desvela la poesía. El poeta abre el camino al comentarista y maestro de espíritus.

#### EL COMENTARIO

Como sucedió en la declaración de las estrofas de *Cántico*, también en las de *Llama* mediaron las insistentes y reiteradas presiones de la amistad y veneración, y las resistencias del santo.

En el prólogo nos asoma a su situación de ánimo diciéndonos que ha tenido «alguna repugnancia» en acometer la impresa. Por dos razones: una intrínseca a la misma materia: «por ser cosas tan interiores y espirituales» «comúnmente falta lenguaje»; y así se dice «con dificultad algo de la sustancia»; otra, subjetiva: «el poco [espíritu] que hay en mí». Si ahora, finalmente, se pone a cumplir los deseos de la noble señora, Ana de Peñalosa, es porque «el Señor parece que ha abierto un poco las noticia y dado algún calor». Momento de inspiración. Esto explica las palabras del testigo mejor en estos asuntos: «Y lo escribió en quince días que estuvo aquí [en Granada] con hartas ocupaciones»<sup>24</sup>.

Su lucha contra la inefabilidad del misterio que vive, del que dió una primera asomada en el poema, es verdaderamente impresionante. Reiteradamente, desde la primeras líneas del prólogo — ya citadas — se lo dice y nos lo dice: «No hay vocablos» (2,21); «todo lo que se puede decir es menos» de lo que es (2,22). «La transformación del alma en Dios es indecible» (3,8). «Totalmente es indecible lo que el alma conoce y siente en este *recuerdo*, de la excelencia de Dios» (4,10). Al final lo contemplamos rendido, entregado, gloriosamente vencido en su sostenido pulso con la profundidad del misterio: «En la cual aspiración... yo no quería hablar, ni aun quiero, porque veo claro que no lo tengo de saber decir, y parecería que ello es si lo dijese»<sup>25</sup>.

Rendimiento ante la inefabilidad, silencio confesante de la

<sup>24</sup> JUAN EVANGELISTA, Cta. al P. Jerónimo de S. José, 1/1/1630, BMC 10,341. Al mes siguiente escribe al mismo de nuevo: «los escribí [*Cántico* y *Llama*] aquí, porque en mi tiempo los comenzó y acabó» (ib., 343). Otro calificado testigo precisa que «vio que la susodicha [Ana de Peñalosa] envió un criado suyo a que sacase el dicho libro que el santo había compuesto» (Baltasar de Jesús, *Proceso de Ubeda*, 1628, ms. Vat. 2861, fol 181 vlt).

<sup>25</sup> 4, 17. En *Llama A* acentúa todavía más este rendimiento con estas palabras finales: «Y por eso, aquí lo dejo».

inabarcabilidad del misterio de vida, y experiencia dolorosa de la pequeñez del lenguaje humano para servir a la comunicación de lo mejor para el hombre. Pero este forcejeo con la palabra es servicio al lector, aproximación real, tal vez más real, más significativa para nosotros, que la poesía, menos alcanzable para el lector común.

De ahí la advertencia: que nadie se extrañe, en primer lugar, de tan altas mercedes como va a leer que hace Dios a las almas, que «no le parezca fuera de razón», ni las «tenga por increíbles». Pues «si consideramos que es Dios y que las hace como Dios, y con infinito amor y bondad»<sup>26</sup>, no nos parecerá fuera de razón.

Enuncia un principio de fácil comprensión: «Cuando uno ama y hace bien a otro, hácele bien y ámale según su condición y propiedades». Y la aplicación rápida: «Y así tu Esposo, estando en tí, como quien él es te hace las mercedes» (3,6).

Si esto es así, como lo es, que el lector no se quede ni siquiera en lo que se le dice. Que lo trascienda. La palabra traiciona y degrada la experiencia que vehicula y tratar de expresar. Ya dejó en el *prólogo* la necesaria, obligada advertencia: que el lector «lleve bien entendido que todo lo que se dijere es tanto menos de lo que allí hay, como es lo pintado que lo vivo» (1). Con este presupuesto, continúa, «me atreveré a decir lo que supiera».

Más adelante, ya embarcado en la declaración del poema, volverá por dos veces a recordar esta advertencia: «ni yo querría hablar en ello, porque no se entienda que aquello es más de lo que se dice»<sup>27</sup>. Por eso la permanente tentación y querencia del silencio que acecha al buen místico: «El propio lenguaje es entenderlo para sí, y sentirlo y gozarlo y callarlo el que lo tiene» (2,21). Aunque, en buena medida, óptima para nosotros, venza la presión de la gracia mística y el mismo deseo de dar a conocer a Dios obrador de maravillas.

Por todo ello, tiene plena razón D. Alonso cuando escribe: «Los comentarios a pesar de ser a veces rigurosa ordenación ideológica, son un previsto, aunque admirable fracaso»<sup>28</sup>. Porque «admirable», el fracaso del comentario se convierte en triunfo, arañando parcelas al misterio. Y para el lector se convierten en pasarela hacia la poesía y, desde ella, de asomo a la experiencia

<sup>26</sup> Pról. 2. «Siendo Dios el que lo hace, hácelo no menos que como Dios» (3,40).

<sup>27</sup> 2,21. Y en la última estrofa: «Yo no querría hablar, ni aun quiero, porque veo claro que no lo tengo de saber decir y parecería que ello es si lo dijese» (4,17).

<sup>28</sup> o.c., 1015. «Los admirables comentarios son una obra fracasada; pero en el más gigantesco, generoso, genial empeño» (ib., 1031).

fontal que la genera.

Máxime, si como es el caso de *Llama*, el comentario, el *estilo* de la prosa se aproxima tanto al del poema. Estilo afectivo, «poético, aunque en prosa»<sup>29</sup>. El santo mismo, explícitamente, confiesa el estilo que sigue en la poesía: «encarecimiento afectuoso» (1,2); y en la declaración: «Más encareciéndolo que declarándolo» (2,15; cf. *ib.*, 5). Los comentarios, «casi sin interrupción, están escritos en exclamaciones»<sup>30</sup>. «Prosa arrebatada», no obstante ser «clara y lógica», «única»<sup>31</sup>, «de calidad incomparable»<sup>32</sup>, «obra de arte»<sup>33</sup>, que bien merece «una investigación más completa»<sup>34</sup>. En los comentarios se multiplican en cascada las comparaciones, imágenes, símbolos y las presiones sobre los términos para agrandar su significación insuficiente: «sustancia del espíritu», «corazón del espíritu», «el infinito centro», «en la mitad del corazón del espíritu», «la íntima sustancia del fondo del alma»...

Y, sin embargo, la insatisfacción es más mortificante por el fracaso que el gozo sereno por el resultado del titánico esfuerzo. Por eso, como sabemos, al final de sus días, Juan de la Cruz sigue a vueltas con el misterio de vida que le baña, inclinado sobre su anterior comentario de hace un quinquenio. En la soledad de la Peñuela, en la que abiertamente confiesa que se encuentra tan bien<sup>35</sup>, y cuando su espíritu siente la caricia del rompimiento de la tela «de este dulce encuentro», según varios testigos, escribe y retoca *Llama*. Francisco de S. Hilarión nos dice — que «algunos ratos se ocupaba en escribir unos libros espirituales que dejó escritos»<sup>36</sup>. José de Jesús María, sin hablar de — una *nueva* declaración escribe también: «Sabemos que acabó este — tratado [*Llama*] estando en este convento [*La Peñuela*]»<sup>37</sup>. Y Jerónimo de

<sup>29</sup> *Ib.*, 1031

<sup>30</sup> *ib.*; cf. G. TAVARD, o.c., 261

<sup>31</sup> HELMUT HATZFELD, *Estudios literarios sobre mística española*, 3ª ed., Madrid, Gredos 1976, 325

<sup>32</sup> *ib.*, 347

<sup>33</sup> *ib.*, 326

<sup>34</sup> *ib.*, 347

<sup>35</sup> «Bien me hallo sin saber nada, y el ejercicio del desierto es admirable» (Cta. a Ana del Mercado, 19.8.91; cta. 28). A la misma, apenas un mes después, 21.9.91: «en esta santa soledad me hallo muy bien» (Cta. 31).

<sup>36</sup> BMC, 14, 113

<sup>37</sup> *Historia de la vida y virtudes del Venerable P. Fr. Juan de la Cruz*, Bruselas 1628, L 3º, c. 14, p. 420).

San José claramente ya habla de una nueva «perfeccionada» y «completada» redacción: «Según algunos religiosos compañeros suyos, *acabó de perfeccionar y añadir allí*»<sup>38</sup>.

Última palabra, definitiva, necesariamente provisional, de un místico en las lindes de la visión beatífica, y de un teólogo consagrado en el difícil arte de conjugar la profundidad y la precisión.

Palabra a la que nos acercamos ahora con el único objetivo de dejarnos bañar por su limpieza y gravidez en el movido remanso en que se nos entrega.

Y lo haremos en un doble movimiento: primero, en una apretada, ordenada síntesis; en un estudio positivo de los tres elementos que pivotan esta obrita sanjuanista, después. Para el lector quedará siempre entrar por su pie en los insustituibles comentarios del místico y teólogo Juan de la Cruz.

#### CONTENIDO

En sucesión concatenada, lógica, ésta podría ser la síntesis doctrinal de *Llama*. Síntesis que es fruto de reiteradas, inquisitivas lecturas; y que puede ser guía de acercamientos primeros a esta sublime, vertiginosa obra sanjuanista.

1. *Llama* es plenitud, siempre relativa, aunque asombrosa, en el límite de lo «increíble» (1,15.6; 2,21). Un paisaje interior espléndido, intenso y concentrado de la relación Dios-hombre, sin concesiones a cuestiones marginales. Culminación, aunque todavía en curso, en dinamismo potentísimo, quieto y pacífico. Actividad desenfrenada, de Dios y de la persona, en un escenario íntimo, bañado de luz e inundado de placer y deleite. «Fiesta del Espíritu».

*Llama* es levantamiento notarial de un *hecho*, con los más vibrantes y hondos términos. Un hecho que se *encarece*. Pero el «encarecimiento» no es invento o exageración de la realidad que se transmite ponderándola, sino llamada de atención a perseguirla más allá de los términos en los que se comunica.

---

<sup>38</sup> *Historia...* o.c., L 7º, c. 3, p. 709. No hay razón válida para negar, como hace Baruzi, su autenticidad, ni para hablar «de atenuación del pensamiento» o «divergencias fundamentales» con la 1ª redacción (*Jean de la Croix...* o.c., 36.225). Refuta el posicionamiento de Baruzi el P. Silverio en la Introducción a *Llama*, BMC 13, Burgos, El Monte Carmelo 1931, págs. XIV-XXIV.

2. Pero es plenitud de un *proceso*, de una larga y accidentada historia. El *ahora* se encarece, se confiesa con estremecimiento; el *antes* se explica, con brevedad y portentosa justeza y precisión. En el poema quedó recogido este *antes* en un verso: «pues ya no eres esquivia» (1<sup>a</sup>), «y toda deuda paga» (2<sup>a</sup>), «que estaba oscuro y ciego» (3<sup>a</sup>). Y en el comentario: 1,18-26; 2,23-31; 3, 70-77<sup>39</sup>.

*Desde* este término se leen los momentos particularmente críticos y decisivos del proceso, evidenciándose ahora toda su importancia y valor. Y se conecta el *ahora* con un tiempo anterior en el que se fue fraguando el momento de explosión de gracia y gozosa experiencia en que se vive ya. Es como decir que *esto* tiene una historia.

3. La plenitud se centra y explicita en la dimensión interpersonal de *encuentro* y *comunión* de Dios y la persona. *Llama* es *teología*, revelación del ser humano desplegado en dinamismo, en acto. Teología y antropología desbordantes, extremosas, estrechamente coimplicadas en unidad de destino: Dios y el hombre se desvelan conjunta y simultáneamente. La verdad de Dios patentiza la verdad del hombre. La del hombre remite a Dios, su punto focal y terminal. Dios que «obrando al templo de Dios», el Dios de la desmedida y del exceso, acaba poniendo al hombre «que parece Dios». Ni la teología ni la antropología han escalado cimas tan encumbradas. Por eso, prescindir de la palabra sanjuanista en la elaboración de una y otra — buceo en el ser de Dios y del hombre será necesariamente empobrecedor, intelectualmente limitante.

Dios es agente, siempre «el principal agente» en el proceso hominizador de amistad y comunión con nosotros. Obra «como Dios»: infinitamente, tripersonalmente, «graciosamente», «movido» por su amor y «para mostrar quién él es». Comunica vida en abundancia. «Glorificador» y «engrandecedor» del hombre. No rival, amigo.

El hombre aparece en toda su abismal capacidad *receptiva*, capacidad ontológica que la purificación convierte en capacidad existencial; y aparece también en su trascendente capacidad *operativa*: trascendente a sí, más que sí mismo, no sólo en el recibir — no se sacia con menos de infinito —, sino también en el dar y

---

<sup>39</sup> Aunque en el comentario de esta tercera canción, encontramos un largo excursus sobre el paso de la meditación, a la contemplación (27-67), por lo que el santo se muestra muy preocupado, dejándonos constancia de ello en otros escritos. Así en 2S 12-15; 1N 9.

obrar — dando más de lo que *es* y vale —.

El hombre descrito en *Llama* es la más perfecta realización del «hombre nuevo», «resucitado», surgido de la muerte y del sepulcro de Cristo; y es aquí, en este *eon* de la obligada imperfección pero en donde se cumple la palabra de vida de nuestra fe. Es decir, en términos sanjuanistas, que no ha llegado al más profundo centro, aquí inalcanzable; pero sí «a lo más que se puede», al más profundo centro posible de actuación de sus capacidades de amor y relación. El mejor anuncio de la validez intrahistórica del cristianismo, y el preanuncio más logrado y convincente del «todavía no se ha manifestado lo que seremos» (IJn 3,2).

Y otra palabra enlazando el binomio precedente, Dios-hombre: unión, transformación de amor. Dios y el hombre, no por separado sino con irrefrenable vocación de unión y «estrecha junta»: «Si el alma busca a Dios, mucho más la busca su Amado a ella» (3,28). Dios y el hombre unidos en una misma vida. Inmersión del hombre en la vida de Dios sin abandonar la propia condición; inmersión de Dios en esta vida del hombre, sin romper su limitación y estrechura. Uno y otro agentes y «pacientes». Realísimo alargamiento del misterio intratrinitario.

Unión, por tanto, *operativa* que, por lo que atañe al hombre, es trascendente a sí, por la cual «obra» la misma acción de Dios en Dios.

Hay que notar que el santo contempla esta acción del hombre *sólo* en su relación con Dios. No cae en su punto de mira otra perspectiva. Pero esto no es negación. Es concentración intensiva, radical en una, la más excelsa y dignificante: la referencia vocacional, existencial a Dios, interlocutor máximo del hombre. Afirmada ésta, la otra, la dimensión relacional a los demás y a las criaturas, no sólo no se minusvalora y menos se niega, sino que se afirma sobremanera y en su raíz. La explicitación la exigen sus principios, y una lectura creativa debe llevarla a cabo.

4. Esta plenitud de realización y hominización prodigiosas de que habla el doctor místico es *todavía en esperanza*. Inalcanzado e inalcanzable «el más profundo centro», no sólo no hay el detenimiento de la colmez total, sino aceleramiento, atracción incontenible y tensión majestuosa de *glorificación* y adentramiento en el hogar propio: el ser de Dios. «En *Llama...* se trata de glorificación...: encontramos aquí una perspectiva escatológica»<sup>40</sup>. El

---

<sup>40</sup>H. SANSON, *El espíritu humano según San Juan de la Cruz*, Madrid 1962, p. 522.

hombre inacabado en su mayor logro existencial. El máximo «ya», y el mínimo «todavía no». Pero un mínimo que es un máximo afectivo, por eso moviente y, de algún modo, caracterizante de la existencia humana en este estado más que en ningún otro. El hombre de *Llama* vive en tensión amorosa, en clamor de glorificación, absoluta, pero desde la afirmación en las largas, abundantes *primicias* y arras que disfruta ya. La esperanza de lo que no se posee se hace fuerte, animosa y viva, a partir de lo que se posee. Pero la palabra sanjuanista recae sobre la realidad que disfruta, que tiene, aunque, por su entidad y dinámica, se perciba abierta, incolmada. De ahí el lugar para la esperanza *todavía*.

La realidad, tal como la vive y percibe el hombre en este estado, conecta, por detrás con *Cántico*; por delante, con la visión beatífica. De ésta, según el autor, sólo le separa la «tela sensitiva», «en que solo se comprende unión del alma con el cuerpo» (1,29). De aquel, es decir, de *Cántico*, no un cambio de estado, sino la intensificación y calificación del amor del matrimonio espiritual. Lo dice y advierte desde el mismo prólogo: «Que, aunque en las *Canciones que arriba declaramos* hablamos del más perfecto grado de perfección a que en esta vida se puede llegar, que es la transformación en Dios, todavía estas *Canciones* tratan del amor ya más calificado y perfeccionado en este mismo estado de transformación»<sup>41</sup>. Pero le falta, y por ella clama, «la glorificación esencial». Pues sólo «consumándose su gloria, se quietará su apetito» (1,27).

5. La unión que se disfruta, aunque sea excepcional en sí y por razón del corto número de personas que llegan a vivirla, en cuanto a su contenido y esencia, la presenta el santo como comunión estrechísima y relación personalísima con las Personas divinas. No hay nada «extraño», «superañadido» a la gracia de filiación bautismal. Es el desarrollo hasta la plenitud más absoluta de la condición filial. Por lo que aquí, en el estado descrito en *Llama*, sigue *todavía* aspirando: «Cuanto le falta para la acabada posesión de la adopción de los hijos de Dios» (1,27). Por eso *Llama* es la palabra más positiva y reveladora de la real capacidad y posibilidad de vida que el bautismo nos otorga. Y también de que el progreso espiritual es una concentración creciente en el *ser* hijos, desplazando y purificando otras realidades y preocupaciones,

---

<sup>41</sup> Pról. 3. En el *epígrafe* se refiere ya a esto mismo: «Declaración de las canciones que tratan de la muy íntima y calificada unión y transformación del alma en Dios».

objetos de esperanza y de deseo que, aunque necesarias o, al menos, convenientes en el transcurso de la vida cristiana, son pasajeras, relativas, de origen y de terminación, a la condición filial y, en no pocos casos, dispersantes y debilitantes.

Una palabra, la de *Llama*, del final y desde el final, que puede y debe oírse al principio para recoger, definir y acelerar la fidelidad al ser cristiano. Porque cuanto narra el místico Juan de la Cruz está presente en la gracia primera, constituyéndola, y exigiendo plenificación.

Así, su palabra sobre Dios y sobre el hombre, y la comunión de vida y acción existente entre ambos, palabra de abundancia y copiosidad, de exceso y desmedida, denuncia nuestras estrecheces y pobrezas, mentales y verbales, sobre la verdad insondable de Dios y la persona. Y alimenta nuestra búsqueda permanente del ser Dios y propio. Juan de la Cruz, místico, vigía de Dios y del hombre.

A cuanto precede, síntesis doctrinal, añadimos ahora una reflexión más detenida, buceando en la obra sanjuanista, estudio positivo, oyendo su misma palabra, segura, rasgadora de espacios infinitos, de anchura y profundidad, en los que tan a gusto se movió y de los que es tan buen cartógrafo y guía.

## Dios

Presencia invadente y preocupación obsesiva de Juan de la Cruz. En *Cántico* había escrito: «donde no se sabe a Dios no se sabe nada» (26,13). Dios, objeto máximo y por excelencia de nuestro entendimiento. Y, también la luz que nos permite ver y entender la realidad de todo. Dios, «luz del alma» (3,70).

Toda palabra nuestra sobre Dios es insuficiente. «Del mismo Dios no se puede decir algo que sea como él» (C 26,4). Pero la palabra del místico, cuando Dios «le abre un poco la noticia y da algún calor» (pról. 1), nos entrega tanto del misterio inabarcable, y nos asoma tanto al llamear de amor del que nace que, «por su exceso» nos parece «increíble» o «fuera de razón». El recurso probatorio del místico de la veracidad de sus palabras es tan sencillo como elemental, convincente: que si consideramos que las «tan altas y extrañas mercedes» «es Dios [el que las hace], y que las hace como Dios y con infinito amor y bondad, no nos parecerá fuera de razón» (pról. 2).

Esto, diría, para concluir en favor de la razonabilidad e inteligibilidad en sí de tan altas comunicaciones divinas. Porque, para una inteligencia «interior», gustosa y amorosa, el santo habla

de la necesaria limpieza y limpio enamoramiento. La palabra divina «de espíritu y vida» «sienten las almas que tienen oídos para oír la que... son las almas limpias y enamoradas» (1,5). En el prólogo de *Cántico* nos aconseja que leamos «con sencillez de espíritu e inteligencia que ellas llevan», de lo contrario nos parecerán «dislates» más «que dichos puestos en razón» (1).

El místico Juan de la Cruz es sabedor que a Dios se le puede contemplar: en sí mismo, en su vida íntima trinitaria; o en su relación ad extra, de modo particular con la persona humana.

Propiamente hablando, partiendo del *hecho* de su apertura a nosotros, de su revelación comunicadora — «económica» —, la distinción es de razón y tiene una función metodológica. Pues *realmente* Dios es comunicación, gracia y don. Lo conocemos *porque* se nos comunica, en cuanto obra y es agente de vida. La palabra sanjuanista recae sobre el Dios «económico», tan comunicador de sí al hombre como en el misterio intradivino se comunica al Hijo y con él al Espíritu.

Cuanto más operoso se muestre Dios, más se revela y, por ende, más cognoscible será. Y donde más grandes y copiosas sean sus acciones, más alta será su revelación, brindándonos una imagen suya más próxima a su realidad. Por eso decía que estamos ante una teología *narrativa* de las acciones de Dios. De *Llama* podemos decir con toda razón lo que dijo Teresa de Jesús de su libro *El Castillo interior* recién concluido: «No trata de cosa sino de él».

Aquí también, para proceder con mayor claridad en la exposición de la experiencia-palabra de Juan de la Cruz, voy a formular una serie de tesis en orden lógico y progresivo.

1. Dios *es* agente. Antes y más que el hombre. «Si el alma busca a Dios, mucho más le busca su Amado a ella» (3,28; 1,9; 3,29). Por fidelidad a sí mismo, se nos adelanta siempre. Importa poco la conciencia experiencial o no que podamos tener de ello. Cuando «caemos en la cuenta» ya hay una larga historia divina de acercamiento a nosotros. Acercamiento siempre de gracia, amor de benevolencia.

La comunicación de Dios, su obra de gracia tiene una entidad objetiva y dispositiva para ulteriores gracias. Comunicación progresiva. Dios busca siempre «disponerla [al alma] para otros subidos y delicados ungüentos más hechos al temple de Dios, hasta que venga... a transformación sustancial» (3,28).

Dios obra *como Dios*. Empiezo recurriendo a un texto de *Cántico*: «Dios... ninguna cosa ama más bajamente que a Sí, porque todo lo ama por Sí» (32,6). Gratuidad e infinitud del amor divino.

En *Llama* vuelve con insistencia sobre esto. Recurre a un principio filosófico evidente: «Cuando uno ama y hace bien a otro, hácele bien y ámale según su condición y propiedades» (3,6). Y la aplicación inmediata: «Y así tu Esposo estando en tí, *como quien el es* te hace mercedes». Más adelante, en esta misma canción vuelve a afirmar: «Siendo Dios el que lo hace, *hácelo no menos que como Dios*»<sup>42</sup>.

2. Dios obra en el espíritu, se comunica «dentro». «Ordinariamente, ninguna merced hace al cuerpo que primero y principalmente no haga al alma» (2,13).

Estamos aquí ante un modo de actuar Dios distinto al nuestro: «proceso cognoscitivo» que empieza donde el nuestro natural termina. Dice el santo de la contemplación o mística teología, que es una acción más intensa y perceptible en el espíritu del hombre, que «se comunica e infunde en el alma por amor, el cual acaece secretamente a excusas de la obra del entendimiento y de las demás potencias» (2N 17,2). «Secreta» esta manera de conocer porque no pasa a través de los sentidos, sino que directamente se produce en el espíritu.

Dios actúa en y desde el centro. Y desde allí se deriva al entendimiento y a los sentidos. «Mueve» Dios las potencias, «obra» en ellas, y ellas «reciben pasivamente», y pasivamente son actúadas (2S 12,8).

Esto que antes de la purificación pasiva del espíritu no podía hacer por la indisposición y contrariedad que el hombre le ofrecía, lo hace ahora de forma ordinaria e intensa, copiosamente.

Ahora, en estas cimas, la comunicación divina es, y así la percibe el alma, totalmente «a lo Dios». Las expresiones del santo son audaces en su contenido, sonoras y bellas en su factura literaria. Dios «anda tan solícito en regalarla» «que parece al alma que no tiene él otra en el mundo... sino *todo él es para ella*» (2,36). En la canción siguiente pone en boca de Dios estas palabras: «Yo soy tuyo y para ti y gusto de ser tal cual soy por ser tuyo y para darme a tí» (3,6). Ser para darse. Y «todo él» para ella, el alma.

Así es como se revela Dios; y el hombre ve «lo que Dios es en sí» y «*juntamente lo que está haciendo*», es decir, comunicándose al alma (4,7). Comunicación copiosa, impetuosa, vehemente. «Con

---

<sup>42</sup> 3,40. Ya citamos más arriba las palabras del prólogo: «Y no hay que maravillar que haga Dios..., porque si consideramos que las hace *como Dios* y con infinito amor y bondad» (2).

abundancia se difunde» «doquiera halla lugar». «Su mano no es abreviada» (1,15); «cuyas comunicaciones son impetuosas» (1,35). «Dios con grande vehemencia se entrega al alma» (3,82).

3. Con lo que precede ya aparece claro la finalidad que Dios persigue en su relación con el hombre: Dios es engrandecedor y glorificador del hombre. Con estas dos palabras define el autor de *Llama* la comunicación de Dios al hombre. Sirven para despejar la idea de un Dios egoísta, disminuidor de la persona. Esto ya está incluido en la afirmación bíblica «Dios es amor», Dios es gracia. Pero, puesto a inventariar y registrar la copiosa y desmedida acción de Dios en estas cimas de su relación con el hombre, bueno será subrayarlo e insistir, acosando al misterio para arrancarle siquiera briznas de la verdad inabarcable y traducirla de la forma más sugestiva y decidora.

El santo lo hace. Con particular regusto, al tiempo que con indisimulable sentimiento de pobreza y balbuceo, aunque a nosotros nos parezca hinchamiento de la realidad — en el mejor de los casos, «de la realidad» — por el fuego del entusiasmo y el fervor, el calentamiento afectivo por algo que ha cogido vivamente la propia vida.

Las afirmaciones del santo están, sin embargo, ahí: contundentes y desafiantes. Según él, esta es la realidad, limitadamente gustada y deficientemente transmitida: «El fin de Dios es *engrandecer* al alma» (2,3). «Regalarla» (2,36).

Para «engrandecer», la acción de Dios purifica y limpia, «ensancha» al alma y la dilata (1,23; 2,3). «El alma es vaso ancho y capaz por la delgadez y purificación grande que tiene en este estado» (2,19; cf. 2,25.26; 4,11.13). Y esa misma acción divina «ampara» y «fortalece» para poder recibir el «fuerte deleite». «Así como Dios muestra al alma grandeza y gloria para regalarla y engrandecerla, así la favorece para que no reciba detrimento, amparando el natural, mostrando al espíritu su grandeza con blandura y amor a excusa del natural» (4,12). «Y así es el deleite fuerte y el amparo fuerte en mansedumbre y amor, para *sufrir fuerte deleite*» (4,12). «¡Cuan elevada se sienta aquí esta dichosa alma, cuán engrandecida se conozca..., ¿quién lo podrá decir? Viéndose ella de esta manera embestida con tanta copiosidad...» (3,16).

Aunque me voy a detener un poco más en el análisis de la acción de Dios «glorificadora», anoto ahora con un par de textos la finalidad de la misma. El santo dice que todo cuanto Dios hace es para «llevarle [al alma] al centro de su esfera». Y aclara seguidamente lo que esto significa: «el centro del espíritu de la vida per-

fecta en Cristo» (3,10). O, definiendo también la acción de Dios, se trata de «endiosar» al alma, divinizarla bañándola de vida divina: «*Endiosando* la sustancia del alma, haciéndola divina, en la cual absorbe el alma sobre todo ser a ser de Dios» (1, 35). Proceso de hominización, proceso de trascendimiento absoluto, proceso de divinización. Hay un texto en *Cántico* sencillamente precioso: «Con verdad se podrá decir que esta alma está aquí *vestida de Dios y bañada* de divinidad; y no por cima, sino que en los interiores del espíritu» (26,1). Trásvase de la vida de Dios al hombre. Endiosamiento.

### *Dios, glorificador*

Sin duda, cuantitativamente hablando, San Juan de la Cruz se inclina por «definir» a Dios como glorificador del hombre. Pienso que también vivencialmente y teológicamente se sentía más a gusto sirviéndose de este término (sustantivo, verbo, adjetivo) para comunicar su experiencia y pensamiento.

Empecemos por ver qué entiende por «gloria», gloria de Dios. Sin vacilación se expresa así: «Comunicación de la excelencia de Dios en la sustancia del alma» (4,10). Teniendo estas escuetas palabras como punto de partida y referencia, podemos recoger la doctrina del Doctor Místico con un poco más de detenimiento. La materia lo requiere.

Y partimos de un texto ya citado que dice bien el deseo de Dios de donación total: «Yo soy tuyo y para ti y gusto de ser tal cual soy por ser tuyo y para darme a ti» (3,6).

Dios se comunica en la unicidad de su ser tripersonal y en el reverbero de sus «lámparas», es decir, de sus atributos, los conocidos «y otros infinitos atributos y virtudes que no conocemos» (3,2). Comunicación que hace al alma «por todas partes rebosar aguas divinas» (ib., 8) «hecha Dios en Dios, por participación de Dios y de sus atributos» (ib.).

Estas «lámparas» de los atributos divinos envuelven al alma en sus «resplandores» — «las noticias amorosas» que «dan de sí al alma» — haciéndola «resplandor» o «transformada en resplandores amorosos», y esto «dentro» de las misma «lámparas», «como el aire está dentro de la llama». Y «los movimientos de estas llamas divinas», es decir, los actos, frecuentes y profundos, «no son sólo resplandores, sino también *glorificaciones del alma...*, en los cuales parece que siempre está queriendo [el Espíritu Santo] acabar de darle la vida eterna y acabarla de trasladar a su perfecta gloria». E inmediatamente define con precisión, profundamente lo que entiende por *gloria* o *glorificar*: «*ENTRÁNDOLA YA*

*DE VERAS EN SI*»<sup>43</sup>.

La expresión ya la había utilizado en la primera canción sin la precisión muy reveladora que hace ahora, en el texto citado. Escribía simplemente que el alma experimenta al Espíritu Santo «con gana de *entrarle* en aquella gloria» de vida eterna (1,28). «Entrarla» en su gloria es «entrarla en Si», llevarla a la comunión personal más íntima y plena, aquí únicamente dificultada por «la angostura de la casa terrestre» (1,28). «Rota» ésta, o saliendo «de la esfera del aire de esta vida de carne», puede «*entrar* en el *centro* del espíritu de vida perfecta en Cristo»<sup>44</sup>. «Entrar» en lo más hondo de la participación de la filiación de Cristo.

Pero la comunicación de vida de Dios, el entramiento en la vida de Dios es profundo e intenso. Con profundo y hondo deleite y gozo. Porque y como gozosa es la comunión de las Tres divinas Personas. Lo cual puede darse por cuanto, además de finamente purificada, el alma es «amparada» por Dios para «resistir» tales desbordamientos abundosos y fuertes de su amor, «ríos de gloria».

La acción comunicadora de Dios, «resplandores de las lámparas de fuego», en expresión poética simbólica, con el efecto de «noticia amorosa», dice el santo que se llaman también (los «resplandores») «obumbraciones». Y define: «Obumbración quiere decir tanto como hacimiento de sombra, y hacer sombra es tanto como amparar, favorecer y hacer mercedes» (3,12). El «favor» de Dios y «amparo» es fortalecimiento del ser humano para «soportar» tanta *gloria*, tanta comunicación de Sí, del ser y de la vida de Dios. Y, además, que lo pueda recibir deleitosa y gozosamente. No se trata ahora de fortalecimiento para sufrir la acción purificadora, sino para recibir «los ríos de gloria» (1,1) «que parecen en ella mares de fuego amoroso..., llenándolo todo el amor». Y continúa: «En lo cual parece el alma que todo el universo es un mar de amor en que ella está engolfada... sintiendo en sí..., el vivo punto y centro del amor» (2,10).

Pues para recibir estas «asomadas» (1,28) y «visos» (3,11) de gloria de Dios habla el santo de una gracia de fortaleza, ya que, de lo contrario, «a cada llamarada de éstas se corrompería el natural y moriría, no teniendo la parte inferior vaso para sufrir tanto y tan subido fuego de gloria» (1,27). En la última canción se

<sup>43</sup> Líneas más adelante escribe que «estos movimientos del Espíritu Santo son eficacísimos en absorber al alma en mucha gloria» (3,1).

<sup>44</sup> 3,10. Vinculación lingüística e ideológica con el «más profundo centro» (1,12-14).

pone explícitamente la pregunta: «¿cómo puede sufrir el alma tan fuerte comunicación en la flaqueza de la carne?» Y responde: primeramente, por la gran purificación que tiene en este estado de perfección; y en segundo lugar, «que es la [razón] que aquí hace al caso» — porque Dios se comunica mansa, amigable «amparando el natural mostrando al espíritu su grandeza con blandura y amor»... Y así es el deleite fuerte y el amparo fuerte en manse-dumbre y amor, para sufrir fuerte deleite» (4,11-12).

Y una matización más: estas «glorificaciones» que Dios hace al alma suceden en la «sustancia», en lo más íntimo de la sustancia está revertiendo no menos que ríos de gloria» (1,1); «la comunicación de la excelencia de Dios [es] en la sustancia del alma» (4,10).

Comunicación que revierte y rebosa en el cuerpo: «Y siente el cuerpo tanta gloria en la del alma, que a su manera engrandece a Dios, sintiéndole en sus huesos» (2,22). En estas «glorificaciones» de Dios «eres maravillosamente letificada, según toda la armonía de tu alma, y aun de tu cuerpo, hecha toda un paraíso de regadío divino» (3,7; cf. 16).

En este actual estado de glorificación, «por lo que echa de ver que falta» para la total glorificación, se experimenta el deseo irrefrenable, que levanta con poder y tensa en esperanza, de la «glorificación esencial». De ahí el escatologismo terminal que pesa sobre todas las páginas de *Llama*. «No acaba de ser glorificada esencialmente», y pide que, rota esta «tela» de la vida terrena, «acabe de... glorificarla *entera y perfectamente*» (1,1). Mediada la declaración explica: «Porque todos los bienes... que Dios hace al alma, siempre se los hace con motivo de llevarla a vida eterna...; y así, aunque estos movimientos del Espíritu Santo son eficacísimos en absorber al alma en mucha gloria, todavía no acaba hasta que llegue el tiempo en que salga de la esfera del aire de esta vida de carne y pueda entrar en el centro de espíritu de la vida perfecta en Cristo» (3,10).

Desde estas profundidades se entiende que «glorificar el hombre a Dios» es «ser glorificado por Dios». Y que puede ser glorificador si y en cuanto es glorificado. Pero de esto diremos cuando enfoquemos nuestra atención en el hombre. Porque ahora sólo nos interesa acercarnos a la «condición» de Dios, y contemplarlo en su relación con nosotros como la fe nos lo presenta en su vida íntima de relación de conocimiento y amor. En esa vida, con la misma verdad y fuerza, con el mismo «contenido» nos introduce vocacionalmente: *de hecho*, en la explosión de vida que registra *Llama*.

4. El Dios agente y obrero es la Trinidad. La revelación de

Dios en *Llama* es «netamente trinitaria»<sup>45</sup>. En un doble, convergente y unitario sentido: cada una de las divinas personas es sujeto y término de la revelación de gracia con el hombre; y la transformación del alma es en vida trinitaria, en sentido pasivo y activo. «Vivir vida de Dios» es vivir vida trinitaria. Después de citar el texto joanneo 14,23, comenta: «Lo cual es ilustrándole el entendimiento divinamente en la sabiduría del Hijo, y deleitándole la voluntad en el Espíritu Santo, y absorbiéndola el Padre poderosa y fuertemente en el abrazo abisal de su dulzura» (1,15).

La canción segunda es la más explícitamente trinitaria. Apenas iniciada la declaración el teólogo aclara y precisa la experiencia y formulación poética del místico: «El cauterio suave», que es el E. Santo, produce la «regalada llaga»; «la mano blanda», que es el Padre, «toda deuda paga»; y «el toque delicado», el Verbo, produce «gusto de vida eterna». «Mano», «cauterio», «toque», «en sustancia son una misma cosa», y las tres «hacen en ella esta divina obra de unión», porque «todos ellos obran en uno»; pero «el efecto que hace cada una» les conviene «nombre distinto». «Atribución» a la que recurre S. Juan de la Cruz sin mucho convencimiento, por inercia teológica, y porque no encuentra otra forma mejor para expresar su vivencia de comunión y relación con cada una de las Personas, aun cuando, según la fórmula teológica sepa que «todos ellos obran en uno, y así todo lo atribuye a uno, y todo a todos» (2,1).

Interesa en el documento de un místico la vivencia, no la formulación teológica de escuela de que se sirve. Pues es testigo de una realidad, no defensor de una teoría escolástica. Y S. Juan de la Cruz «personaliza al máximo la acción de cada una de las personas divinas»<sup>46</sup>.

*Nominalmente*, la referencia al *Padre* es brevísima (3,16.47); un poco más amplia la del Hijo-Verbo-Esposo, aun cuando *siempre* la plenitud de vida que disfruta el alma en este estado espiritual la presente indefectiblemente como *filial* (1,27; 3,10, 4,3-4.16). Por eso, tal vez, esté en lo cierto F. Ruiz cuando dice que «el poema es probablemente cristócentrico»<sup>47</sup>.

El Espíritu Santo, ateniéndonos sólo a la materialidad de los textos, está más ampliamente presente. El símbolo «llama» viene personificado en el Espíritu (1,1.3, etc.), y a él refiere explícita-

<sup>45</sup> H. SANSON, o.c., 520.

<sup>46</sup> Ib., 540.

<sup>47</sup> *Cimas de contemplación. Exégesis de «Llama de amor viva»* en Eph Carm. 13 (1962) 284.

mente «el flamear», «el embestimiento interior», purificador o suave y gozoso (1,14,35), las «unciones» (3,40.41.63).

¿Autoriza esto a hablar de *Llama* como «Mística del Espíritu?»<sup>48</sup>. Mejor será quedarnos con la calificación «mística trinitaria», en cuanto significa con más justeza el realismo de la relación con cada persona divina<sup>49</sup>. Un Dios fuertemente percibido como sujeto triple de relación y comunicación. Por eso «Dios» no es para el santo el ser supremo sin rostro, indefinido, sino tri-personal, y recurre a este término cuando quiere significar que la acción es de los tres: «todos ellos obran en uno». Así hablará de «la llama de Dios» (1,18), o dirá que «la sustancia divina con su divina llama la absorbe en sí» (1,17), o que «Dios va ungiendo y disponiendo con los más subidos ungüentos del Espíritu Santo» (3,68), o que «la encontró Dios y la traspasó Dios en el Espíritu Santo vivamente» (1,35).

La prueba más clara de titubeo sajuanista en el campo de las «atribuciones» la tenemos en 1,36: comienza dirigiéndose a la «llama del Espíritu Santo» para terminar diciendo: «con sabor y gozo en el Espíritu Santo te lo pido», y «pide al Esposo» (1,28), que es quien «recuerda» (4,3.4.16), y no el Espíritu.

Por ello tiene razón H. Sanson cuando escribe que la obra sanjuanista «nos persuade que la teoría de las apropiaciones es insuficiente por sí sola para explicar el contenido de la experiencia» del santo<sup>50</sup>. Con ello sólo ya presta el documento literario del místico un buen servicio a la teología: declara su pobreza para comunicar la realidad. Y a él, ésta es la que le interesa.

## EL HOMBRE

La teología es antropología. La revelación de Dios es revelación del hombre. Cuanto hemos recogido hasta aquí del pensamiento sanjuanista lo pone claramente de manifiesto.

<sup>48</sup> Así piensa H. Sanson, o.c., 522.

<sup>49</sup> El mismo autor que dice que «la perspectiva mística de S. Juan de la Cruz se hace netamente trinitaria» (o.c., 520), explica que «realismo trinitario» significa que la «relación personal [se da] con cada una de las Personas» (o.c., 534).

<sup>50</sup> Ib., 535; «Il ressort bien du texte sanjuaniste que ce que le mystique perçoit ni n'est ni ne peut être une appropriation: le mystique dans le feu de l'expérience n'a pas l'intuition de doctrines d'écoles... La participation du mystique... lui fait faire l'expérience d'une réalité divine qui se situe bien au-delà de la spéculation théologique» (G. TAVARD, o.c., 285).

El Doctor Místico no nos da una tratado y menos sistemático del hombre, como tampoco lo hace de Dios. Pero el hombre está en el centro de su punto de mira, como lo está en el centro de mira de Dios. El hombre está presente y vivo en todas sus páginas, porque inacabado siempre, en devenir constante e inevitable. Por eso, como de Dios nos cuenta la historia de salvación que va escribiendo en un crescendo continuo, así nos cuenta la historia de hominización, con las etapas más significativas, etapas de crisis y ruptura, seguidas de otras de consolidación y afirmamiento, desde que echa a andar para escalar el «monte de perfección» hasta llegar a la cima donde «sólo mora la honra y gloria de Dios». Y aunque en Llama habla de esta situación última, terminal, en breves pinceladas nos pinta el cuadro completo del «proyecto-hombre», los «tiempos» de muerte que preparan y hacen posible la vida que explosiona en la mañana del día definitivo de la historia: «mortificándose si por ventura algo ha quedado por morir que estorbe la resurrección interior del Espíritu»<sup>51</sup>.

A uno y a otro punto tenemos que referirnos: forman una unidad indivisible. Y aunque el «tema» de Llama es el hombre en la culminación de su proceso, por lo que podría empezar por aquí, prefiero sistematizar el pensamiento del santo y seguir su desarrollo histórico, «el camino de ser», al que con tanta agudeza y sentido de síntesis nos acerca el santo en la más corta de todas sus obras.

### *El hombre, ser e historia*

«El hombre se define como relación redical a Dios: es Dios por participación» (2S 5,7). Por la cima empieza Juan de la Cruz a entender al hombre»<sup>52</sup>. Desde Dios, y abierto ontológica y dinámicamente a Dios, capaz de Dios, contempla el Doctor Místico al hombre. De aquí parten todas sus consignas a fin de que no aborte ni rebaje su ser: trascendente a sí y a todo lo creado, no puede tener en sí el sentido último de su vida. El no es centro de sí: «El centro del hombre es Dios» (1,12).

En Llama concentra esta visión positiva del hombre en el verso — y su comentario — «las profundas cavernas del sentido». Esto, por lo que podríamos llamar la visión ontológica. Porque en cuanto a su visión existencial nos acogeríamos a este otro verso de la misma estrofa: «que estaba oscuro y ciego», situación

<sup>51</sup> Cta. a las Carmelitas de Beas, 18.11.86; 7.

<sup>52</sup> F. RUIZ, *Juan de la Cruz: realidad y mito* en RevEsp. 35 (1976) 357.

en la que se encuentra el hombre cuando Dios no le ilumina.

Por trascendente a todo lo creado y a sí mismo, nada puede colmarle ni satisfacerle, ni puede ser comprendido por las ciencias humanas. Dios es su única salida: su realización personal está esencialmente vinculada a su relación con Dios, a su centramiento en él. Dios, centro: hacia el que tienden todas las energías del ser humano; y también, centro, en cuanto es «a lo que más puede llegar su ser y virtud y la fuerza de su operación y movimiento»<sup>53</sup>.

La capacidad receptiva del hombre es infinita. No se llena «con menos que infinito»<sup>54</sup>. «Según es *capaz de recibir*; hasta ponerla que parezca Dios» (1,13). Capacidad ontológica, y, ahora ya, por la purificación realizada, capacidad existencial: «Estás [llama del E. Santo] glorificándome según la mayor capacidad y fuerza de mi alma» (1,17). Explícitamente: «El alma es vaso ancho y capaz por la desnudez y purificación que tiene en este estado» (2,19; cf. 1,23; 2,3.35.26; 4,11-13).

Una capacidad cegada y no percibida por el hombre cuando vive poseído por el apetito de las cosas. Tres afirmaciones claras y concisas: cuando las potencias no están vacías de amores menores, «no sienten el vacío grande de su profunda capacidad», o «no echan menos sus inmensos bienes»; además, «no conocen su capacidad» (3,18); y, por último, «no la podrá apetecer» «ni recibir» hasta que se purifiquen (3,71). Existencia disminuida, degradada. Pero cuando la purificación se da, y alcanza las raíces profundas del ser, el deseo y hambre de Dios es intolerable: «padécese una viva imagen de aquella privación infinita — ¿el infierno? — por estar el alma en cierta disposición para recibir su lleno» (3,22).

El fraile descalzo ofrece preciosas síntesis de su doctrina de la purificación: 1,18-25 y 2,24-30. No se le pasa por alto ninguno de los grandes ejes sobre los que gira su exposición más detallada en los dos libros de *Noche*.

a) Se trata de purificar «los apetitos imperfectos que le andaban quitando la vida espiritual» (2,31), o de «hacer morir al hombre viejo para llegar a la vida nueva de la unión con Dios» (2,33);

---

<sup>53</sup> 1,11. «Este concepto — centro — adquiere su mayor fuerza hasta formar una verdadera ontología del fondo del alma» (F. URBINA, *La persona humana en San Juan de la Cruz*, Madrid 1956, p. 208. De las notas de este centro, *ib.*, 215-216).

<sup>54</sup> 3,18. Su manjar, «es Dios» (*ib.*). En sus potencias, lo que puede caber, «que es Dios, es profundo e infinito» (3,22).

b) purificación absolutamente necesaria: «de ordinario» nadie llega a la unión sin «pasar por muchas tribulaciones y trabajos» (2,24); «La altísima unión no puede caer en el alma que no sea fortalecida con trabajos y tentaciones y purificada por tribulaciones» (2,25; cf. 2,32);

c) «*el mismo Dios*» que se une es el que antes purifica (1,25), o «*el mismo fuego* de amor que *después* une..., es el que *antes* la embiste purgando» (1,19); «esquiva» antes la llama, ahora es «amigable» (1,36)

Por eso la purificación es *gracia* («para que el Señor haga tan señalada merced de tentarlas más adentro» (2,28); *gracia sanadora* — («son sanidad para el alma» (2,30), «cura y medicina [Dios] al alma para darle salud» (1,21); — *gracia de capacidad* para recibir ensachando y dilatando la receptividad constitutiva de la persona.

Y por ser *gracia*, hay que «tenerlos en mucho» (2,30), «no hurtando el cuerpo», «dando lugar a Dios para recibir lo que le piden cuando se lo comienza a dar» (2,27);

d) por supuesto se trata de la purificación pasiva del espíritu, por la que «la consume los malos hábitos» que «tiene muy asentados y encubiertos en sí» (1,22), «redundando en el sentido» (1,19);

e) dos notas destacan de esta purificación en la síntesis de *Llama*:

- su carácter *iluminador* el alma recibe luz «para *ver sólo* y sentir sus miserias y defectos» (1,19); «el ojo espiritual está muy claro en el conocimiento propio» (1,21; cf. 1,19). La *gracia iluminadora* de Dios desentierra defectos que hivernaban y que creíamos superados;

- su carácter *doloroso*: «muy poco menos que purgatorio» (1,21; cf. 1,24; 3,22). Lucha de contrarios contra contrarios. Puede verse la página densa a la que asoma la realidad agónica, dramática, descoyuntadora de la purificación (1,22-23)<sup>55</sup>;

f) hay niveles distintos de purificación. Una advertencia oportuna: «en pocas almas acaece tan fuerte» (1,24), como la que describe sucintamente en este paréntesis de *Llama*. Tres puntos de referencia para establecer el nivel o grado de purificación:

<sup>55</sup> Tanto más dura cuanto que se trata de un rehacimiento del ser en su raíz, con una experiencia de hundimiento total: «ni aun poder levantar el corazón a Dios» (1,20). Crisis teologal: «En esta sazón» «padece el alma en el entendimiento grandes tinieblas»; «acerca de la voluntad grandes sequedades y aprietos»; «y en la memoria grave noticia de sus miserias»; «en la sustancia del alma padece desamparo y suma pobreza». En síntesis, tocando fondo, «le parece que Dios se ha hecho cruel contra ella y desabrido» (1,20).

- «según el grado de unión» al que Dios le llame
- «según la impureza e imperfección» (1,24; cf. 2,25)
- «y según la capacidad de resistencia amorosa: «hay pocos casos que sufran tan alta y subida obra» (2,27);

g) Dos últimas anotaciones:

- hay intervalos de respiro: «algunas veces le pega calor de amor» (1,19); «alguna vez por su benignidad le da algún gusto para esforzarla y animarla» (1,19);

- señala el tiempo en que se inicia: «cuando va entrando en contemplación» (1,18). Aunque no apunta «cuánto tiempo» duran, en *Noche* afirma que «no es cosa cierta» (1N 14,5), «harto tiempo» (ib., 6), por lo que se refiere a la purificación del sentido; que de la del espíritu dice que «dura algunos años» (2N 7,4).

La purificación, obra de vaciamiento, pone de manifiesto y actúa la capacidad receptiva del hombre. Un acento fuertemente marcado por Juan de la Cruz. Pero esto es sólo una parte de la verdad. Porque también es portador el hombre de una capacidad *oblativa*, de donación infinita. No sólo recibe; también puede dar, «por gracia», infinitamente, pero sin que esta expresión reste realismo al hecho que se afirma: el hombre *da* tanto como *recibe*. Sirvan de iluminación este par de textos, pues de la realidad del «hombre nuevo» hablaremos inmediatamente. Escribe: «Y a este talle siendo ella [el alma] por medio de esta sustancial transformación sombra de Dios, hace ella en Dios por Dios lo que él hace en ella por sí mismo..., está dando a Dios al mismo Dios». Ahí mismo apunta la razón (3,78). Y éste otro: La gran satisfacción del alma en esta realísima y profundísima vida trinitaria que disfruta, es «ver que da a Dios más que ella en sí es y vale» (ib., 80).

Hasta aquí nos hemos acercado al ser del hombre destacando su infinita capacidad receptiva, e insinuando ahora mismo su capacidad oblativa: «miembro» del misterio trinitario, receptor y emisor de vida divina, «relación» él también, con y como las divinas personas, «como hijo de Dios adoptivo». Es el momento de recoger el pensamiento sanjuanista al respecto.

### *He aquí el hombre*

Juan de la Cruz nos tiene acostumbrados a los más duros contrastes entre el entorno personal y su producción literaria; entre el paisaje histórico, duro y hosco, y el paisaje interior en el que *está*. Nos salió con *Cántico*, paisaje exuberante, luminoso, cuando a su menudo cuerpo le venía la cárcel en la que estaba sepultado. Y nos entrega la última redacción de *Llama* cuando el movimiento de acoso y derribo se ha puesto con descaro en mar-

cha contra él. El tiempo para la tristeza y el apagamiento, para la rebelión imposible, lo convierte en el tiempo del gozo y de la exultación, de la libertad indomeñable. Así en *Llama* nos deja las páginas más excitantes y exultantes, densas del hombre que *es*, en medio y a pesar de las circunstancias menos propicias para ser.

El hombre es una unidad de ser y vocación<sup>56</sup>. *Todo* el hombre está llamado a ser hijo de Dios. Sin embargo, en él hay una dualidad de origen que, por el pecado, está — y así la padece el hombre — en vivo enfrentamiento. El sentido y el espíritu, estrechamente unidos en el mal y en el bien, no están en el mismo plano con relación a Dios. El hombre, todo él, debe ser educado para que cada parte — sentido y espíritu — realice su cometido y contribuya a la unidad y armonía vocacional<sup>57</sup>.

La unidad le viene al hombre de la concentración vocacional en el Dios que le funda y termina. Unidad que no sólo no es destrucción de ninguna de las partes constituyentes, sino participación real e intensa de cada una en una distinción que se acentúa y perfecciona en la evolución progresiva hacia la plenitud. Unidad armoniosa, estable y agudamente percibida en la cima.

Es gratamente llamativo ver cómo *todo* el hombre entra en la fiesta de la relación más gratificante con Dios en la cumbre del proceso espiritual. Que esas afirmaciones de apariencia dura, negativa, descalificadora del sentido, y aún del espíritu en sus «actos naturales» vienen superadas en la descripción del «hombre nuevo» del que nos habla *Llama*. No han sido negados sino purificados para hacer los verdaderamente capaces de gozar de la relación con las tres Personas divinas.

Algunas expresiones generales nos acercan ya a la asombrosa realidad del ser humano «glorificado», recurriendo a imágenes sugerentes: «se ha hecho como un inmenso fuego de amor» (2,11); «*por todas partes* rebosa aguas divinas» (3,8); «embestida con tanta copiosidad de Dios» (3,16).

Sorprende la abundantísima presión lingüística del santo para transmitir la estabilidad y profundidad en el gozo y en el deleite que da carácter y tono a la existencia del hombre en esta etapa final, auténticas primicias, anticipo del hombre en esta eta-

<sup>56</sup> «Por la gran trabazón que hay entre el espíritu y la carne» (1,32).

<sup>57</sup> En *Llama* resume el santo su visión del *sentido* y del *espíritu*, siempre desde su perspectiva teológica, en orden al cumplimiento de su vocación a la unión con Dios. Se pueden consultar con provecho los siguientes textos: 2,14; 3,54; 3,73; 3,32-33, por lo que toca al sentido.

Acerca del espíritu: 1,9; 3,66; 1,33; 2,33; 3,75.

pa final, auténticas primicias, anticipo del hombre resucitado. Como Dios es «abismo de deleites» (3,17), y la comunión de vida es total, también en el hombre se trasvasa esa abundancia y copiosidad de deleite y fruición que borran toda sombra de pena: «no es aquí el alma capaz de tener pena» (1,28). «Abunda en deleites» (1,1). Vida de fiesta y jubilación. Varias veces ha recurrido el santo a esta imagen para aproximarnos a la experiencia que envuelve y baña interiormente al hombre: «la fiesta del Espíritu Santo» (1,9) que ejercita «jocunda y festivamente las artes y juegos del amor» (1,8).

Vuelve sobre lo mismo en la canción segunda: «en este estado de vida tan perfecta, *siempre* al alma anda interior y exteriormente como de fiesta y trae con *gran frecuencia* en el paladar de su espíritu un júbilo de Dios grande, como un cantar nuevo, siempre nuevo, envuelto en alegría y amor, en conocimiento de su feliz estado. A veces anda con gozo y fruición...» (2,36). A esta situación festiva se refiere en la siguiente canción: «estos movimientos y llamaradas son los juegos y fiestas alegres... que hace el Espíritu Santo en el alma» (3,10).

Junto a la calidad «indicible» de este deleite (2,21), la copiosidad y abundancia (1,1.14; 3,5), señala el espacio íntimo en el que se experimenta: «en lo íntimo de la sustancia» (1,1.17), «en la mitad del corazón del espíritu» (2,10); y enuncia el principio, con variantes iluminadoras y enriquecedoras: «cuanto más interior» es la comunicación festiva del Espíritu «más sustancial y deleitable... Es tanto más el deleite y el gozar» (1,9); «cuando el llegar es solamente en el alma, sin que se comunique fuera, puede ser el deleite más íntimo y más subido» (1,13). O en relación a la purificación: «conforme a la sed y hambre que tenían estas cavernas [potencias], será ahora la satisfacción y hartura y deleite de ellas» (3,68).

«Lo íntimo de la sustancia», la mitad del corazón del espíritu es el centro directamente «tocado» por el llamear del Espíritu, sintiéndose la persona anegada «con el torrente» del deleite divino (1,17). Pero no sólo. También el cuerpo goza y participa de la fiesta del espíritu. Todo el hombre, «no desechando nada del hombre, ni excluyendo cosa suya de este amor» (2N 11,4), goza y se deleita. «Redención» y rescate integral.

Las afirmaciones sanjuanistas son contundentes, aunque con su pizca — ¡obligada! — de restricción, tanto en la frecuencia como en la finura y calidad, aunque sin merma de su verdad y realismo. «Estas aguas el alma y el cuerpo,... regando penetran» (3,16). «A veces redundante en el cuerpo la unión del Espíritu Santo, y goza la sustancia sensitiva... que siente hasta los últimos arte-

jos de pies y manos» (2,22). Más escuetamente: «armonía de tu alma, y aun de tu cuerpo» (3,7), «en conformidad de espíritu y sentido» (1,28), pide la glorificación esencial y la consumación del matrimonio espiritual «con la beatífica visión» (1,27).

La abundancia del deleite se concede al espíritu, y devira en el sentido (2,14), según la abundancia y calidad de aquella. «Cuando mayor es el deleite y fuerza de amor que causa la llaga dentro del alma, tanto mayor es el de fuera en la llaga del cuerpo» (2,13), reconvirtiendo, como anotaba antes, el dolor de la carne, a la vez que reduciendo ésta la sublimidad e intensidad de aquel: «cuando el llagar es solamente en el alma, sin que se comunique fuera, puede ser el deleite más íntenso y más subido» (2,13).

Y esto es así porque, por muy «adelgazada», «sutil» e «ilustrada» (1,29.32) que esté la parte sensitiva a causa de la purificación, siempre encadena y oprime al espíritu, limitando su brío y libertad de inmersión en Dios. Bellas líneas y contenido depurado: «porque, como la carne tenga enfrenado el espíritu, cuando los bienes espirituales de él se comunican también a ella, ella tira la rienda y enfrena la boca a este ligero caballo del espíritu y apágale su gran brío, porque, si él usa de su fuerza, la rienda se ha de romper. Pero, hasta que ella se rompa, no deja de tenerle oprimido de su libertad» (2,13). Por eso, el irreprimible, pacífico y fuerte grito: «rompe la tela de este dulce encuentro». Grito de amor insaciable e insaciado. Clamor de «glorificación esencial».

#### ÍNTIMA Y CALIFICADA UNION

«Unión» es término fundamental de la doctrina sanjuanista. Planea sobre todos sus escritos, proyectando su luz en cada página, dando unidad a todo y explicando radicalmente el camino, duro y fatigoso, de la «Noche».

Concepto dinámico. En el epígrafe de la obra se pone ya claramente de relieve: «Declaración de la canciones que tratan de la *muy íntima y calificada unión...*». Los adjetivos marcan distancia con otra unión, en otros tiempos del proceso, y el adverbio «muy» sitúa esta unión en la esfera de lo superlativo y de sumo grado.

En el *prólogo* señala ya la distancia de afinamiento e intensidad con la unión de que habló en *Cántico*: «el más perfecto grado de perfección a que en esta vida se puede llegar». *Ahora* «se trata de un amor más calificado y perfeccionando en ese mismo estado de perfección». «Se sustancia más el amor».

Dinámica también la unión de que habla *Llama...* «hacia adelante». Y dinamismo tanto más vivo cuanto más peso de amor tie-

ne y más próxima al «más profundo centro» está aquí la persona, hecha clamor de consumación y acabamiento: «¡acaba ya, si quieres!». «Es a saber, acaba ya de consumir conmigo perfectamente el matrimonio espiritual con tu beatífica vista» (1,27).

Unión, por tanto, abierta a la perfección última, y a la posesión absoluta — poseer y ser poseído —, «porque vive en esperanza *todavía* (ib.). Tensión impetuosa, gravitación profunda.

Luego, dos cosas deben presidir el estudio sobre la unión en el santo, y también en *Llama*:

- el proceso *de* la unión, camino *de* la unión, desde su realidad mínima de «un grado de gracia»;
- y el máximo grado, del que habla en *Llama* y que «pocas» almas alcanzan, aunque «algunas» han llegado por designio de Dios. De ésta tratamos aquí.

Porque dice el santo que en *Llama* no hay cambio de estado con relación al de las últimas canciones de *Cántico*, el matrimonio espiritual — «el más alto estado a que se puede llegar en esta vida» (C 12,8) —, empiezo recogiendo la noción que da de este estado para adentrarme después en la unión *específica* de la obra que estudiamos.

Dice Juan de la Cruz que en «el desposorio sólo hay un igualado sí»; «mas en el matrimonio hay también comunicación de las personas y unión». Y habla largamente de las «unciones del Espíritu» o «visitas» con que en el tiempo de desposorio va disponiendo al alma para el matrimonio espiritual (3,25-26), para terminar preguntándose: «Donde habemos de notar que si los unguentos que disponían estas cavernas [potencias] del alma para la unión del matrimonio espiritual con Dios son tan subidos..., ¡cuál pensamos que será la posesión de inteligencia, y amor y gloria que tienen ya en la dicha unión con Dios el entendimiento, voluntad y memoria?» (3,68).

Sin abandonar *Llama*, aduzco un solo texto suficientemente iluminador para que baste: «Porque el entendimiento... se ha trocado en divino, porque por la unión su entendimiento y el de Dios todo es uno».

«Y la voluntad..., ama altamente con afecto divino, movida por la fuerza y virtud del Espíritu Santo...; porque... la voluntad de él y la de ella ya sola es una voluntad».

«Y la memoria...

«El apetito natural...». «Y finalmente, *todos* los movimientos...»

Concluyendo: «De manera que... el entendimiento de esta alma es entendimiento de Dios, y la voluntad suya es voluntad de Dios, y su memoria, memoria eterna de Dios;... y la sustancia de

esta alma, aunque no es sustancia de Dios, porque no puede sustancialmente convertirse en él, pero..., es Dios por participación» (2,34). Y en las postrimerías de la canción tercera escribe: «Y así, entre Dios y el alma está actualmente formado un amor recíproco en conformidad de la unión y entrega matrimonial, en que los bienes de entrambos, que son la divina esencia, poseyéndolos cada uno libremente por razón de la entrega voluntaria del uno al otro los poseen entrambos juntos» (3,79).

Esto basta para entrar en el estudio de lo específico de la unión de *Llama*. Indudablemente se trata de la unión actual, altísima e intimísima: actos profundísimos y bastante frecuentes que califican y sustancian más la unión habitual, ya suma, que goza la persona <sup>58</sup>.

Desde las primeras páginas advierte con claridad que a la *llama* — el Espíritu Santo — la siente «no sólo como fuego que la tiene consumada y transformada en suave amor, sino... *demás de eso*, arde en ella y echa llama» (1,3). Y en el número siguiente: «Y la diferencia que hay entre el hábito y el acto, hay entre la transformación en amor y la llama de amor». A estos actos de unión — como «la llama que nace del fuego del amor» (1,4) o «como ascua en que tanto se afervora el fuego» (1,16) — los llama «cauterios» «por ser de tan inflamado fuego de amor más que todos los otros» (2,2).

Estos actos de unión, aunque frecuentes e intensos no siempre se dan. Darse significa *también* aquí concienciarse, «*recordar*». Situándose entre la unión del matrimonio espiritual y la visión beatífica, matiza y explica el santo: «según estos recuerdos *no siempre*» experimenta la presencia del Amado. Y lo distingue de la experiencia de comunicación que se da en el matrimonio espiritual con este ejemplo: «le parece al alma que recuerda él en su seno, donde antes estaba como dormido; que aunque la sentía y gustaba era como al amado dormido... [que] no se comunican las inteligencias y amores de entrambos hasta que ambos están recordados (= despiertos)» (4,14). Con esto se marcan distancias con el matrimonio espiritual. Y en la intermitencia de estos actos la unión cantada en *Llama* se sitúa por debajo de la visión

---

<sup>58</sup> Lo advirtió bien el P. E. PACHO: «Lo peculiar y característico del «amor calificado y sustanciado» de la *Llama* es que vuelve actual en las potencias la unión habitual o permanente de la sustancia del alma. Puede afirmarse, con el vocabulario propio del santo, que la vida espiritual en la *Llama* significa la reiteración frecuente de la unión actual o total del alma con Dios» (*Obras Completas, Introducción a Llama*, Burgos, El Monte Carmelo 1982, 1169).

beatífica: «Porque si estuviese *siempre* en ella recordado, comunicándose las noticias y amores, ya sería estar en la gloria» (4,14). Antes había dejado claro que la comunión verdadera entre Dios y el hombre, por la que éste *verdaderamente* dice, como Jesús, al Padre: «Todos mis bienes son tuyos y tus bienes míos...» (Jn 17,10), *en la otra vida es sin intermisión* en la fruición perfecta: pero *en este estado de unión* acaece cuando Dios ejercita en el alma *este acto de la transformación*, aunque no con la perfección que en la otra» (3,79).

Y retrocediendo en el escrito sanjuanista nos encontramos el mismo pensamiento ya expresado en la primera canción: «pues que lo que de ella hace, *es mucho más* que la que en la comunicación y transformación de amor pasa» (1,167).

Los textos transcritos hasta aquí señalan a Dios, de forma más o menos explícita, como agente de estos altísimos actos de unión. Y con facilidad puede comprenderse, ya que trascienden absolutamente la capacidad «natural» del alma y, por otro lado, tratándose de actos de amor comunicativo, al máximo amante, Dios, hay que atribuírselos.

Por eso, unos pocos textos para redondear y explicitar el pensamiento de Juan de la Cruz: «Es Dios el obrero de todo» (1,9); «el Espíritu Santo los hace todos [los actos] y la mueve a ellos» (1,4); «en este recuerdo que el Esposo hace en esta alma perfecta... lo hace él todo» (4,16). En su intento de acentuar la raíz y procedencia divina de estos actos, excluye a veces literalmente al alma: «en este estado no puede el alma hacer actos» (1,4); «sin que el alma haga de suyo nada»<sup>59</sup>.

Y, sin embargo, no son pocos, ni oscuros los textos en los que se dice que el alma obra *junto* con Dios, «diferenciados en el ser», como «uno en el obrar». «La operación de Dios y de ella es una» (3,78); «él y ella juntos llamean» (3,10). En este texto, después de una larga explicación de los «resplandores» (9-10) concluye: Y así, «estos movimientos de estas llamas divinas», «ni los hace sola el alma», «ni las hace solo El», «sino El y ella *juntos*,

---

<sup>59</sup> 1,9. Huelga recordar que este «no hacer nada», o «no hacer actos» se entiende «según el modo natural» de proceder. Para comodidad del lector transcribo aquí dos textos del santo: «El alma no puede obrar de suyo nada si no es por el sentido corporal, ayudada de él, del cual en este caso está ella muy libre y muy lejos, su negocio es ya sólo recibir de Dios» (1,9). «Ella no puede obrar sino por el sentido y discurso de pensamiento, cuando Dios la quiere poner en aquel vacío y soledad donde no puede usar de las potencias ni hacer actos, como ve que ella no puede hacer nada...» (3,66).

moviendo él al alma» (3,10).

Y siguiendo esta línea abierta audazmente por Juan de la Cruz para señalar que el alma obra vida de Dios en Dios, recogemos algunos de los muchos textos en los que la finura y precisión lingüística sirven a una comunicación lúcida, tanto de la experiencia, con el mínimo posible de «traición» a la misma, como del contenido teológico subyacente y que como buen teólogo sabe perfectamente. «Los actos de esta alma son llama que nace del fuego» (1,4), «actos divinos» (1,4), «todos los movimientos de tal alma son divinos; y aunque son suyos, de ella lo son porque los hace Dios en ella con ella» (1,9); «el alma es hecha y movida de Dios en Dios» (1,4).

Obra el alma. Obra *en* Dios. Obra obra *de* Dios. Sujeto activo *en* el misterio trinitario. Y potentísima acción salvífica ad extra, actos «muy meritorios» (1,3).

Seguir en estas profundidades al santo es una delicia, porque nos abre con mano maestra y seguridad de testigo excepcional el misterio de nuestro ser cristiano, de nuestra condición filial divina. Y con el mínimo de palabras.

Como principio general, fácilmente comprensible, podemos empezar aduciendo estas palabras del santo: todo cuanto recibe el alma «no lo recibe sino para darlo»; y, además, «no lo puede dar sino al modo que se le dan» (3,78). Habiéndose dado Dios «como Dios, al alma, «endiosada», «Dios por participación», puede ella verdaderamente dar Dios a Dios, como algo suyo, por gracia, y así «da otro tanto como de él recibe» (3,78). «está dando a Dios al mismo Dios en Dios» (3,78). Con verdad. Porque «ve el alma que verdaderamente Dios es suyo y que ella le posee con posesión hereditaria, con propiedad de derecho como hijo de Dios adoptivo» (3,78). Y de aquí la precisa formulación teológica del «cómo» hace esta obra el alma deificada: «Hace ella *en* Dios *por* Dios lo que él hace *en* ella *por si mismo*» (ib.).

Trascendimiento absoluto: el alma «ve que da a Dios más que ella *en sí es y vale*» (3,80); «da lo que es de más entidad que su capacidad y ser» (3,79). «Igualdad de amor con Dios, que siempre ella natural y sobrenaturalmente apetece» (C 38,3), ya que creados «para que pudiéramos venir» a esta participación de la vida trinitaria (C 39,4), y para lo que «el Hijo de Dios nos alcanzó este alto estado y nos mereció este subido puesto de poder ser hijos de Dios» (ib., 5). «No sería verdadera la transformación en la Trinidad», sentencia con fuerza, si esto no fuera así (C 39,3). La unión se vaciaría.

Todo se resume y concentra en el *hecho* de la transformación radical del ser humano. Puesto que Dios se comunica «como

Dios» y, por el lado del alma, «Según es capaz de recibir hasta ponerla que parezca Dios» (1,13), el hombre «VIVE VIDA DE DIOS» (1,34), «es Dios por participación de Dios» (2,34). Y *siendo* Dios por participación *obra* por gracia participativa lo mismo que obra Dios por si mismo, «y siente las cosas de Dios como Dios» (1,32).

### *Conclusión.*

En *Llama* todo es luminoso, festivo, exaltación de la madurez personal en clave de relación amorosa con el Dios tripersonal, raíz y terminación de toda posible realización humana.

Es una imagen de la persona tan grandiosa, con tanta abundancia de gracia y tan festivamente vivida que nos parece irreal de tan positivo. Una antropología de gloria, deleite, fruición, placer, gusto, bañando por dentro y por fuera a la persona. ¿Se puede decir más con menos palabras? ¿Y puede el místico quedar fuera de los foros donde se busque al hombre y los caminos mejores para su realización?

Al leer *Llama* se multiplican las preguntas que el asombro y el pasmo de las palabras de Juan de la Cruz hacen más estremecedoramente vivas: ¿Que porcentaje de ser tenemos actuado? O, existencialmente, ¿quién soy?

Una palabra tan llena de realidad, palabra que apunta a un plenitud indecible, diciéndonos tanto, es de por sí un regalo, haciéndonos «visear» los bienes que siempre nos tiene Dios propuestos, y tensando nuestra esperanza y deseo en su consecución y disfrute.

Y la palabra, honda y grávida, audaz de Dios en donación desmedida y copiosa «absorbiendo al alma poderosa y fuertemente en el abrazo abisal de su dulzura» ¿dónde dejan nuestra palabras sobre ese mismo Dios? No ha perdido poco la teología de escuela privándose de la palabra del místico. Como, por el lado opuesto, no será poco lo que gane si se acerca a ella como una de las fuentes más abundosas y limpias que Dios ha hecho brotar en nuestro suelo.

San Juan de la Cruz, el maestro de palabras sólidas y sustanciales.

*Maximiliano Herráiz*