

# ***Llama de amor viva y la Resurrección***

IAIN MATTHEW

*Teresianum (Roma)*

Recibido el 2 de noviembre de 2020

Aceptado el 24 de noviembre de 2020

RESUMEN: aquí defendemos que la obra de Juan de la Cruz, *Llama de amor viva*, es una ventana a la realidad del Cristo resucitado. Esta tesis exige que la obra en cuanto tal cuente algo real, esto es, que comunique algo de la experiencia de Juan, no simplemente ideas; y exige que el protagonista, el Espíritu Santo, sea el Espíritu del Esposo, y que este sea el Jesús de Pascua. Lo que aquí resalta es la intensidad del amor de este Cristo, un amor transformante que involucra a Juan, al alma, al lector, en el misterio pascual de Jesús, y nos sorprende por su fulgor. De esta manera, *Llama* manifiesta lo que el Cristo resucitado hace en la Iglesia. Y también revela, de manera análoga y asombrosa, algo de la realidad misma de Jesús en su resurrección de la muerte.

PALABRAS CLAVE: Juan de la Cruz, Jesús, Cristo, resurrección, transformación, llama viva, Espíritu Santo, paradoja, amor.

## ***Living Flame of Love and Resurrection***

ABSTRACT: We argue that the work of Juan de la Cruz, *Llama de amor viva*, is a window onto the reality of the risen Christ. This thesis requires that the work be about reality, that is, that it communicate something of Juan's experience, not simply his ideas; and it requires that the protagonist, the Holy Spirit, be the Spirit of the Bridegroom, and that this be the Easter Jesus. What stands out is the intensity of the love of this Christ, a transforming love which involves Juan, the soul, the reader, in Jesus' paschal mystery, and amazes us by his radiance. *Llama* thus declares what the risen Christ does in the Church. It also reveals — analogically and astonishingly — something of the reality of Jesus himself in his rising from death.

KEY WORDS: John of the Cross, Jesus, Christ, resurrection, transformation, living flame, Holy Spirit, paradox, love.

Si Pablo creía lo que dijo: «Vivo yo, pero no vivo yo, es Cristo quien vive en mí» (Gál 2,20), entonces ver a Pablo en vida era ver al Cristo viviente. Y lo que vale para Pablo, vale para todas las épocas. *El Catecismo* afirma: «El deseo y la obra del Espíritu en el corazón de la Iglesia es que vivamos de la vida de Cristo resucitado»<sup>1</sup>. Entonces, aquellos en los que «el Espíritu obra» revelarán de alguna manera «la vida de Cristo resucitado».

En *Llama de amor viva* san Juan de la Cruz pone el *obrar* del Espíritu en palabras. *Llama* nos muestra a Cristo viviente, resucitando como Señor en el creyente. En este artículo queremos escuchar ese testimonio del Cristo resucitado.

## 1. LLAMA COMO CRISTOLOGÍA DE RESURRECCIÓN

Primero, el hecho: *Llama*, en poesía y prosa, revela a Cristo vi- viendo su vida resucitada en Juan.

*¡Oh llama de amor viva / que tiernamente hieres / de mi alma en el más profundo centro!* ¿Qué o quién es esta llama? La respuesta se da al comienzo del comentario: «Esta *llama de amor* es el espíritu de su Esposo, que es el Espíritu Santo» (LA 1,3; LB 1,3). Veamos detenidamente qué significa esto. La llama llega al más profundo centro de la persona, y la atrae hacia el futuro (*rompe la tela*, estrofa 1), da vida en lugar de muerte (*matando muerte / en vida la has trocado*, estrofa 2), faculta al alma para amar y conocer al amado (*calor y luz dan junto a su querido*, estrofa 3), y conserva la relación en ternura (*Cuán manso y amoroso*, estrofa 4)<sup>2</sup>. Esta llama, se nos

<sup>1</sup> Catecismo de la Iglesia Católica §1091. El presente artículo parte de inspiraciones previas presentes en otro artículo del autor: «Visualising Christology: *Llama de amor viva* and the Resurrection», en *Teresianum* 1 (2017), 87-125. Para la traducción del inglés al español: Milagros Quintela.

<sup>2</sup> Cada estrofa se dirige al Otro bajo diferentes imágenes, diferentes modalidades: *llama, cauterio, mano, toque, lámparas*. La cuarta estrofa lleva el movimiento a un punto culminante al dirigirse al Otro simplemente en segunda

dice, es el Espíritu Santo. Y este Espíritu Santo es, específicamente, «el espíritu del Esposo».

El Esposo en Juan es, de manera prototípica, el Cristo vivo<sup>3</sup>: «vivo», ya que es el interlocutor activo con el que Juan se relaciona; y «Cristo», Jesús, el Hijo, de acuerdo con el Nuevo Testamento donde la boda es la del Cordero, el Salvador crucificado y viviente<sup>4</sup>. Entonces, lo que tenemos aquí, en el poema de Juan y su comentario, es el Espíritu de Cristo resucitado haciendo que Juan viva. Es el testimonio del resucitado, conocido desde dentro.

Esto se fundamenta en el comentario de la segunda estrofa. Allí la mano toca como fuego: el toque del Padre —su Hijo— es fuego para el alma, un solo movimiento en el que Cristo actúa a través de su Espíritu. El comentario llega a un clímax paulino, «Vivo yo, [ya] no yo; más vive en mí Cristo» (LB 2,34, Gal 2,20). *Llama* versa sobre Cristo viviendo su vida en Juan.

Antes de considerar más a fondo esa vida resucitada, la afirmación que hacemos plantea dos preguntas: ¿cómo sabemos que lo que dice Juan es real y verdadero? Y, si la llama es el Espíritu del Esposo, ¿estamos seguros de que este Esposo es el Resucitado?

## 2. ¿ES *LLAMA* UNA HISTORIA VERDADERA?

¿Nos comunica *Llama* lo que experimentó el propio Juan? La pregunta se refiere tanto a su intención al escribir (¿tenía la intención

---

persona. Esto sugiere que todo el poema es una acción unificada dirigida a un solo interlocutor. Aunque solo la primera estrofa describe estrictamente lo que hace la llama, no sería fiel a la perspectiva del poeta fragmentar la acción o multiplicar los actores.

<sup>3</sup> Volveremos sobre este aspecto más adelante.

<sup>4</sup> Las referencias son bien conocidas, incluyendo Mt 9,15; 25,1-12; Mc 2,19; Lc 5,34 Jn 3,29; 2Cor 11,2; Ef 5,25-33; Ap 21,9. Comentario útil en Angelo Amato, *Il Celibato di Gesù* (Vaticano: 2010), y Giuseppe De Virgilio, «Jesús-Nymphiós: la imagen del “esposo” y sus peculiaridades en los Evangelios», en *Los Evangelios: historia y cristología* vol.2, ed. B. Estrada, E. Manicardi, A. Puig i Tàrrach (Vaticano: 2013) 231-248.

de hablar sobre la experiencia?); y la correspondencia entre su creencia subjetiva y el hecho real (¿es de hecho real lo que él piensa que es real?). Estas son preguntas de gran alcance. Aquí nos limitaremos a la afirmación de Juan en el *Prólogo* y a un aspecto de su estilo<sup>5</sup>.

A pesar de la modestia del autor, el *Prólogo* de *Llama* deja la base experiencial inconfundiblemente clara. Juan dice que las estrofas «tratan del amor ya más calificado y perfeccionado» (LB pról 3). Afirmo que el alma está hablando, en el poema, desde este mismo grado de amor (la experiencia):

Y en este encendido grado se ha de entender que hable el alma aquí, ya tan transformada y calificada interiormente en fuego de amor [...]; y ella así lo siente y así lo dice en estas canciones con íntima y delicada dulzura de amor, ardiendo en su llama (LB pról 4).

El alma que habla «aquí», en el poema, es ella misma «transformada y calificada interiormente en fuego de amor». Y ese mismo nivel de experiencia se traslada al comentario: Juan retrasó la escritura, dice, hasta que fue dotado de nuevo con *espíritu entrañable*, que es el único que puede hacer justicia a *las entrañas del espíritu* (LB pról 1).

---

<sup>5</sup> Eso no quiere decir que este trabajo llegue de la nada. *Llama* llega tarde en el repertorio de Juan, y conscientemente se inspira en lo anterior. La imagen poética se hace eco de la estrofa 38 de *Cántico A*: *con llama que consume y no da pena*. La propia prosa se refiere explícitamente a «la Noche oscura de la Subida del Monte Carmelo» (LA 1,21). Y el prólogo relaciona *Llama* con «las canciones que arriba declaramos» (LA pról 3), refiriéndose presumiblemente a *Cántico*. Concretamente, Juan ve la intensidad del amor en *Llama* como un desarrollo más allá del de *Cántico*, ya de por sí un máximo. Y lo que hizo posible ese amor es la purgación y la renovación que se produce en la noche.

Así que *Llama* es de una pieza con los otros escritos de Juan. Y sin embargo, llega a nosotros fresca y joven. Según fray Juan Evangelista, secretario y amigo de Juan de la Cruz, fue escrita en una quincena que se vio acosado por muchas actividades. Ya sea que se refiera a toda la obra o que, con Gabriel Castro, se aplique a la escritura del comentario de las estrofas de la una a la tres hasta la digresión de la 3,26, la declaración sugiere espontaneidad inspirada más que estudio. Gabriel Castro, «Llama de amor viva», en *Introducción a la lectura de San Juan de la Cruz*, ed. Salvador Ros (Valladolid: 1991), 500 nota 8.

Todas las obras en prosa de Juan desarrollan de alguna manera su poesía. Su poesía expresa su experiencia. En *Llama*, la distancia entre prosa, poesía y experiencia es más cercana. Leer la obra es ser abrasado por el fuego<sup>6</sup>.

Una indicación estilística de que *Llama* es real es la sensación del autor referente a la insuficiencia de su lenguaje. Esto apunta a

---

<sup>6</sup> La cualidad experiencial de *Llama* que el autor confiesa en el prólogo nace de manera más general en la obra. Eso no siempre parece ser el caso. Es paradójico que este escrito tan personal contenga uno de los ejemplos más flagrantes de préstamos en el *corpus* de Juan: su comentario sobre *con extraños primores*, LB 3,80-85, se basa en gran medida en *De Beatitudine*. Este tipo de préstamos podría ser en una época posterior un delito penal, pero en los días de Juan es una prueba más de su respeto por la obra en la que se basó, en particular porque él creía que era de santo Tomás de Aquino; también es una prueba de su sentido de pertenencia a una tradición en la que los bienes se comparten.

El poema de la llama en sí es heredero de la tradición: Garcilaso y Boscán, y detrás de ellos Petrarca, así como la versión espiritualizada que de Garcilaso hizo Sebastián de Córdoba, encuentran eco en el poema de Juan. En el tema y en las imágenes García de la Concha encuentra también ecos de Agustín, Pseudo-Dionisio, Hugo de san Víctor, Ricardo de san Víctor, Ruysbroeck, Tauler y santa Teresa. El poema es original, no por su novedad, sino por la profundidad de la asimilación de la que parte el lenguaje. «La crítica filológica ha ido desvelando una gran cantidad de lugares de la tradición doctrinal y literaria que resuenan en cada uno de los versos. Cuanto más se amplía ese registro, más crece la evidencia de la genialidad artística de san Juan, quien, con un material marcadamente tópico, logra construir una de las piezas más originales y hermosas de la lírica universal.» (Victor García de la Concha, *Al Aire de tu vuelo* Barcelona 2004, 293).

Una fuente de otro tipo en la que *Llama* se basa es la relación de Juan con Ana de Peñalosa. El poema y el comentario fueron en cierto modo escritos «a petición» de Ana (cf. el epígrafe de la obra); el poema fue escrito y luego comentado «para» Ana (LB pról 1); y el autor atribuye la recuperación de la comprensión y el calor que le permitió embarcarse en el comentario al «santo deseo» de Ana (LB pról 1). Los versos y el comentario fueron compuestos en comunión, no en forma aislada. El autor no ve ninguna contradicción entre esto y la base experiencial que el mismo prólogo afirma. Su relación con Ana debió de ser tal que no restringió su creatividad. Federico Ruiz lo expresa claramente: «dados los niveles de vida en que se mueve esta obra, sin experiencia personal no le logra escribir ni el prólogo».

una realidad vivida que frustra la expresión, en contraposición a una teoría que ha sido completamente comprendida o un mundo de fantasía que su imaginación controla. Este sentido de insuficiencia del lenguaje acompaña toda la obra: «Totalmente es indecible lo que el alma conoce y siente en este recuerdo [...] de la excelencia de Dios en la sustancia del alma» (LB 4,10). Y la misma sensación de insuficiencia lleva la obra a un final sin ceremonias:

En el cual *aspirar* de Dios yo no querría hablar, ni aun quiero; porque veo claro que no lo tengo de saber decir, y parecería menos si lo dijese... Y por eso, aquí lo dejo. *Finis* (LA 4,17)<sup>7</sup>.

Este tartamudeo y silencio ante una realidad que las palabras no pueden contener tiene su equivalente en las exclamaciones del poema *joh!* y *¡cuán!* las cuales «significan encarecimiento afectuoso; los cuáles cada vez que se dicen dan a entender del interior más de lo que se dice por la lengua» (LB 1,2). Nuevamente, comentando la segunda estrofa: «queriéndolo ella decir no lo dice, sino quedase con la estimación en el corazón y con el encarecimiento en la boca por este término *joh!* diciendo: *joh cauterio suave!*» (LB 2,5).

La pronta entrega de Juan ante la realidad vivida define también la tarea del lector: no tanto comprender lo que afirma Juan, como confiar en su verdad. «No os maravilléis que Dios llegue algunas almas hasta aquí» (LB 2,5). La misma preocupación (como si Juan dijera: *no lo puedo explicar, pero por favor créanme*) marca la pauta en el propio *Prólogo*: «Y no hay que maravillar que haga Dios tan altas y extrañas mercedes...» (LB pról 2). Y corona, igualmente, la exultante afirmación de que Dios es el centro del alma: «Y no es de tener por increíble que [...] deje de cumplirse en esta fiel alma en esta vida lo que el Hijo de Dios prometió» (LB 1,15).

Estas consideraciones, a saber, la auto-confesión en el prólogo, la insuficiencia del lenguaje y su disposición a rendirse, así como la súplica al lector para que crea en lo que Juan trata de decir, ponen de relieve que *Llama* busca transmitir la realidad vivida. Su lenguaje

---

<sup>7</sup> Una conclusión abrupta que se hizo más elegante en la segunda redacción: LB 4,17.

lleva el sello de alguien sorprendido y reclamado por un don, no de alguien que controla su propio terreno. Un temprano biógrafo de Juan lo expresa de manera sencilla y, diríamos que verdadera: «Particularmente allí [en *Llama*] él nos proporciona una descripción y un retrato de sí mismo»<sup>8</sup>.

### 3. IDENTIFICANDO AL ESPOSO

«Esta llama de amor es el espíritu de su Esposo, que es el Espíritu Santo» (LB 1,3). ¿Quién es este Esposo, aquel cuyo espíritu, el Espíritu Santo, está llegando al más profundo centro del poeta?

Nos referimos a la identificación en el Nuevo Testamento del Esposo con Jesús, el Cristo, el Cordero<sup>9</sup>. Evidentemente Juan conoce estos textos y hace alguna alusión<sup>10</sup>. Pero también se utiliza el lenguaje del *Cantar de los Cantares* del Antiguo Testamento, donde el Esposo, si se interpreta místicamente, se referiría naturalmente al Dios de Israel. Sería útil aquí considerar la tradición del comentario cristiano del *Cantar de los Cantares*; en cambio dentro de los límites de este artículo, nuestro enfoque será la evidencia interna de la identidad del Esposo en los propios escritos de Juan.

---

<sup>8</sup> JERÓNIMO DE SAN JOSÉ, *Historia del venerable Padre fray Juan de la Cruz...*, Vol. 1 (Salamanca: 1993), 598. Hay más evidencia interna de que los escritos de Juan transmiten la realidad percibida. Por ejemplo, comienza su comentario sobre la tercera estrofa con lo que es de hecho una auto-confesión: «Y el que la leyere habrá menester advertencia, porque si no tiene experiencia, quizá le será algo oscura y prolija, como también, si la tuviese, por ventura le sería clara y gustosa» (LB 3,1) Si el lector solo puede relacionarse con el comentario en la medida en que tiene experiencia, el propio escritor debe hablar desde esa experiencia para poder dar forma al discurso.

<sup>9</sup> Véase la nota al pie de página 4. FEDERICO RUIZ, en su artículo magistral «Cimas de Contemplación»: Exégesis de *Llama de amor viva*, en *Ephemerides Carmeliticae*, 13 (1962), 257-298, propone que en la mente del poeta el interlocutor original era Cristo, y que el comentario introduce aplicaciones trinitarias (284-286). En esta ocasión, la interpretación de Ruiz parece demasiado frágil y su argumentación poco concluyente. El simbolismo del fuego es evocador del Espíritu Santo; se necesitaría mucho para despojar al poema de esa asociación.

<sup>10</sup> Ver 3S 27,4 (refiriéndose a la parábola de Mt 25,1-11); CB 26,1 (el Cordero del Apocalipsis identificado como el Esposo).

Para aquellos de nosotros que fuimos enseñados a aplicar la palabra «Jesús» al Judío palestino del primer siglo, «Cristo» al Señor exaltado, «Dios» a la divinidad como tal, y «Palabra» a la segunda persona de la Divina Trinidad, el uso de los títulos por parte de Juan puede parecer algo vago. En 3S 15,2, las imágenes sagradas de Jesús son «imágenes de Dios»; y en CB 40,7 el objeto de culto como Trinidad es «Jesús [...] con el Padre y el Espíritu Santo». Juan habla así porque su enfoque es el «quién» de la Cristología más que el «qué». Él busca, no la descripción, sino el encuentro personal<sup>11</sup>. Y por eso su designación más frecuente para Jesucristo Hijo de Dios es un término enteramente personal (hipostático), *Esposo*: no hay nada más orientado a la persona que un matrimonio.

Es por lo tanto la persona del Hijo de Dios que se conoce de varias maneras, en su divina unidad con el Padre, en su impotencia en el pesebre, en su abandono en la cruz, en su compañía Pascual, y en su gloria a la derecha del Padre: él mismo, uno y el mismo<sup>12</sup>.

El tono se establece para la identificación del Esposo en los *Romances*, válido como prólogo, escrito en Toledo, para todos los escritos de Juan<sup>13</sup>. Estas baladas ven la creación como el regalo del Padre al Hijo, es decir, como una esposa para el Hijo. «Una esposa que te ame, / mi Hijo darte quería» (*Romances* 77-78). Es el Hijo quien es el Esposo, y quien al hacerse carne reclama a su esposa, y regresa con ella al Padre: la involucra, por lo tanto, en su victoria resucitada.

---

<sup>11</sup> Juan «instintivamente prefiere los nombres personales que [a Cristo] le designan en la comunión total», F. Ruiz (1986), 126. Florencio García Muñoz *Cristología en San Juan de la Cruz* (Madrid: 1982), 14, describe el Cristo de san Juan de la Cruz «más de signo *mistérico* que histórico».

<sup>12</sup> Cf. LB 2,17; 2S 19,7; 2S 7,12; 3S 31,8; y 2N 19,4, «porque el inmenso amor del Verbo Cristo no puede sufrir penas de su amante sin acudirle».

<sup>13</sup> Cf. JOSÉ VICENTE RODRÍGUEZ, *San Juan de la Cruz, profeta enamorado de Dios y maestro* (Madrid: 1987), 147; y la penetrante discusión de Rowan Williams «The deflections of desire: negative theology in trinitarian disclosure», en Oliver Davies y Denys Turner, ed., *Silence and the Word* (Cambridge: 2002), 115-135. En este artículo, «romances» al *Romance sobre el evangelio «in principio erat Verbum»*.

Esto coincide con la identificación definitiva del «Esposo» al final de *Cántico*, tanto en CA (precediendo a LA) como en CB (siguiendo a LA): «el Señor Jesús, Esposo dulcísimo» (CA 39,6); «el dulcísimo Jesús, Esposo de las fieles almas» (CB 40,7). *Cántico* y *Llama* están en continuidad (LA pról 3), y también lo es su cristología: el Esposo es Jesús, pero claramente el Jesús resucitado, como el que aquí y ahora está actuando en la vida del creyente<sup>14</sup>.

Mientras que hay unas doscientas recurrencias de la palabra «Esposo» en *Cántico*, hay diecisiete en *Llama*<sup>15</sup>. La relativa infrecuencia del término en *Llama*, describiendo la llama como el Espíritu del Esposo, la hace más significativa. En *Llama*, Esposo puede referirse a «Dios» (1,7); a la Santísima Trinidad (LB 3,3); a Aquel que habita en su interior (3, 6), o en el que habita la esposa (3,64). Más característicamente, el *Esposo* en *Llama* es personalmente la Palabra de Dios, «¡oh Verbo Esposo!» (LB 4,3); de igual manera, los esposales espirituales unen el alma «con el Verbo, en el cual el Esposo la hace grandes mercedes» (LB 3,25). El que en la estrofa 4 se despierta (*recuerdas en mi seno*) es «el Verbo Esposo» (4,3), «el Hijo de Dios» (4,4). El Amado es como el esposo del salmo que sale de su aposento<sup>16</sup>, cuyo rostro, «el rostro del Verbo», está lleno de gracia. Este Esposo-Verbo actúa en relación directa con el creyente. Es, por lo tanto, la Palabra como ahora, no la Palabra en una concepción ahistórica o precristiana. La Palabra *ahora* es el Cristo resucitado. Y es el mismo que los evangelios retratan hablando en Palestina: en 1,28, el Esposo es el que nos enseñó a rezar «en el Evangelio»; el Jesús del evangelio, ahora activo, cuyas palabras arrebataron a la samaritana y a Pedro en Cafarnaúm, y cuyas palabras ahora son espíritu y vida (LB 1,5-6)<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> Cf. 2N 21,3: «del amor del Esposo Cristo».

<sup>15</sup> Esto se refiere a la segunda redacción de ambas obras, tal como aparece en las *Concordancias*.

<sup>16</sup> Salmo 18,5. Cf. también Romances 9: el Esposo, avanzando majestuosamente, es el niño Jesús.

<sup>17</sup> Igualmente en 2,23, el Esposo identificado con el Evangelio de Jesús: «la promesa del Esposo en el Evangelio que daría ciento por uno».

#### 4. EL ESPOSO, MUERTO Y RESUCITADO

Hay otro indicio de que el *Esposo* es el Cristo resucitado: el Esposo involucra al alma en una muerte y una vida nueva, *matando muerte en vida la has trocado*. Él comparte con ella lo que es de hecho un misterio pascual.

Sintácticamente, la frase *matando muerte* es ambigua. Esto se refleja en la variable colocación de la coma en las ediciones modernas: ¿debe colocarse después de *muerte* o después de *matando*? La primera significaría que la muerte ha sido asesinada, y la vida nacida: «matando muerte, has cambiado la muerte en vida». Esto se hace eco del grito de victoria en Oseas, «Muerte, yo seré tu muerte», y en la primera de Corintios, «La muerte es tragada por la victoria» (citado en LB 2,34)<sup>18</sup>. Dios en Cristo ha matado la muerte y cambiado la situación mortal del hombre en vida. Sin embargo, en tal lectura la acción parece ocurrir «por ahí»: Dios en Cristo matando la muerte, y yo (aquí) recibiendo los beneficios. La lectura alternativa («matando, muerte en vida»), en la que el objeto de «matar» no está definido, es más ambivalente, pero también más intensa, más intrínseca. «Al matar, convertiste la muerte en vida». Sugiere el significado de que el alma misma ha experimentado la muerte (ha sido asesinada) y en ese *nadir* se le ha dado vida. Cualquiera de las dos lecturas apunta a una participación en la victoria pascual de Cristo; la última lectura identifica al alma más dramáticamente con la propia muerte y resurrección de Jesús.

Consideraré qué versión elegir en un apéndice final al artículo. Con todo, las dos interpretaciones (matar [el alma], o matar la muerte) tienen un significado próximo, porque la «muerte» que Cristo debe matar es inherente a y contamina al alma misma, que necesita morir con ella para escapar de ella. Lo que la mano del Padre mata a través del toque del Hijo es lo que a la esposa la mantiene alejada de él. «Llagástemme para sanar, ¡oh divina mano!, y *mataste*

---

<sup>18</sup> Cf. 1 Cor 15,54, citando Isaías 25,8; Oseas 13,14 en el Douay-Rheims Vulgate: «Ero mors tua, o mors! morsus tuus ero, inferne!» (diferente en la nueva Vulgata, que se ajusta a la traducción del hebreo).

*en mí lo que me tenía muerta* sin la vida de Dios en que ahora me veo vivir...» (LB 2,16).

Lo que debe morir es la «vieja humanidad» de la que se habla en Efesios (LB 2,33), para que uno pueda ser revestido con la nueva. En esta nueva vida, «todos los apetitos del alma y sus potencias según sus inclinaciones y operaciones, que de suyo eran operación de muerte y privación de vida espiritual, se truecan en divinas» (LB 2,33). Esto, dice Juan, es amor real, comparado con el amor moribundo al que estamos acostumbrados<sup>19</sup>. *Llama* canta a la filiación adoptiva ya liberada, Cristo viviendo su vida resucitada en nosotros<sup>20</sup>, el cumplimiento de la esperanza paulina en Cristo y del grito triunfante de Oseas<sup>21</sup>. Como Maximiliano Herráiz lo expresa: «El hombre descrito en *Llama* es la más perfecta realización del “hombre nuevo”, resucitado, surgido de la muerte y del sepulcro de Cristo»<sup>22</sup>.

## 5. LA LLAMA Y EL FULGOR DE CRISTO

Pablo quiere que los Efesios conozcan «la excelsa grandeza de su poder [del de Dios] para con nosotros los creyentes» mirando el poder «que Dios desplegó en Cristo al resucitarlo de entre los muertos» (Ef 1,18-20). ¿Cuál es este «poder para con nosotros los creyentes» que de alguna manera se relaciona con el poderoso acto de Dios de resucitar a Cristo? Si *Llama* es un retrato de la poderosa obra de Dios en Juan, es por lo tanto una ventana privilegiada a la

<sup>19</sup> «Antes amaba baja y muertamente» (LB 2,34).

<sup>20</sup> Rom 8, 14, en LB 2, 34.

<sup>21</sup> Sintácticamente, entonces, la ambigüedad —¿matar (el alma), o matar a la muerte?— puede haber sido intencionada por el autor, quizás no como una «estratagema» consciente, sino en su sensibilidad a la polivalencia del lenguaje. Encontramos tal polivalencia en otros lugares: «En la bodega interior / de mi Amado bebí...» (CA 17, CB 26): ¿bebe en la bodega de mi Amado? ¿O en la bodega bebe de su Amado? ¿O de ambos? De manera similar en *Llama*, la línea matando muerte en vida la has trocado transmite tanto la destrucción de la muerte por parte de Cristo, como el alma asesinada por amor y así viviendo en Cristo.

<sup>22</sup> HERRÁIZ, M., «Llama de amor viva. Consagración de un místico y un teólogo», en *Teresianum*, Roma, 40 (1989), 373.

Resurrección. Habiendo considerado la base experiencial de *Llama*, y la identidad del *Esposo* cuyo Espíritu actúa allí, queremos ahora revisar el texto y captar el impacto que ofrece de Cristo. Dicho impacto es sobre todo el de la entrega de Cristo. Él viene libremente, sin restricciones, inagotablemente rico; un *donum* a ser recibido, no un dato a ser controlado<sup>23</sup>.

Esta atmósfera de gratuidad y de infinito da a *Llama* su tono de sorpresa y asombro, actitudes de apreciación que han sido liberadas en Juan por una muerte al yo largamente forjada. Para apreciar el don y el tono, se exige una cierta entrega:

Y este es el lenguaje y palabras que trata Dios en las almas purgadas y limpias, todas encendidas [...]. Que los que no tienen el paladar sano, sino que gustan otras cosas, no pueden gustar el espíritu y vida de ellas, antes les hacen sinsabor (LB 1, 5).

Repetidamente, Juan pide al lector que pase a la receptividad, permitiendo que la Palabra de Dios forme sus expectativas. La infabilidad de *Llama*, que considerábamos una prueba de su carácter experiencial, es de hecho intrínseca a la cristología que Juan nos está ayudando a visualizar. Cristo resucitado es exactamente eso: dado, sorprendente, incontenible, exigente. Su exigencia es que la medida de nuestros criterios sea la generosidad de Dios, no la restricción humana; requiere el reajuste de nuestro juicio con los contornos de la fe. En definitiva, Juan estaría diciendo: si la revelación evangélica es realmente verdadera, ¿cómo no va a ser Cristo mejor de lo que imaginamos!

Y así, estando esta alma tan cerca de Dios que está transformada en llama de amor, en que se le comunica el Padre, Hijo y Espíritu Santo, ¿qué increíble cosa se dice que guste un rastro de vida eterna...? (LB 1,6).

Del mismo modo, el llamamiento programático del *Prólogo*:

Y no hay que maravillarse que haga Dios tan altas y extrañas mercedes a las almas que él da en regalar; porque si consideramos que es Dios y que se

---

<sup>23</sup> Cf. KELLY, A., *The Resurrection Effect* (Orbis Books: 2008) p. xiii, empleando la terminología de Jean-Luc Marion.

las hace como Dios y con infinito amor y bondad, no nos parecerá fuera de razón, pues él dijo que en el que le amase vendrían el Padre, el Hijo y Espíritu Santo y harían morada en él... (LB pról 2)<sup>24</sup>.

Juan quiere decir: «Confía en la generosidad divina: así es Dios; su Palabra nos lo dice».

El lenguaje de la paradoja, que tanto *pervade Llama*, invita a esta petición de confianza. Cuando el lector siente que la lógica de la gramática cede, debe retirarse o dejarse llevar. Las paradojas en *Llama* hacen en el lenguaje lo que la fe hace de hecho: mantienen en tensión (de hecho, en la identidad) opuestos que contienen en su compactado contraste, un poder inconmensurable; como la infinita diferencia personal del Padre, Hijo y Espíritu, en una unidad natural absoluta.

Un ejemplo de estos opuestos-en-identidad se encuentra en las dos metáforas espaciales de Juan para el viaje espiritual, a saber, salir (*salí sin ser notada*) y entrar dentro (*en el más profundo centro*). Así que *Llama* habla de la interioridad de la herida del Espíritu Santo, que sin embargo envía al alma a los rincones de la tierra:

Porque siente el alma allí como un grano de mostaza muy mínimo, vivísimo y encendidísimo, el cual de sí envía en la circunferencia vivo y encendido fuego de amor (LB 2,10)<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> Un don incontenible, provocando la rendición: esta misma lógica está en juego en el comentario sobre *el más profundo centro*, expresando hasta dónde pretende llegar la llama del Espíritu Santo en la búsqueda y transformación de la persona. Muchos pensarán que esto es exagerado, dice Juan; pero «a todo esto respondo...». Y responde, con un número de textos bíblicos que testifican el deleite con el que Dios se otorga a sí mismo. Por lo tanto, Juan nos pide, sobre esta base, que liberemos nuestra confianza:

«Y no es de tener por increíble que a un alma ya examinada, purgada y probada en el fuego de las tribulaciones y trabajos y variedad de tentaciones, y hallada fiel en el amor, deje de cumplirse en esta fiel alma en esta vida lo que el Hijo de Dios prometió, conviene a saber: que si alguno le amase, vendría la Santísima Trinidad en él y moraría en él; 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» (LB 1,15).

<sup>25</sup> Aquí cita Mt 13,31-32, en L 2,11.

La entrada del amor envía al alma hacia afuera: «parece al alma que todo el universo es un mar de amor en que ella está engolfada, no echando de ver término ni fin donde se acabe ese amor, sintiendo en sí [...] el vivo punto y centro del amor» (LB 2,10). Tal identificación de lo más interno y lo más externo, el centro íntimo y la expansión del cosmos, nos lleva más allá de la física de la lógica humana y exige una entrega al exceso de significado que el Evangelio ofrece.

Otro ejemplo de la unión de los opuestos es la identificación en *Llama* de la dulzura y el poder<sup>26</sup>. Las paradojas del poema nos confrontan con esto: una llama que hiere, pero tiernamente; un choque de justas (encuentro) que es suave; un cauterizador ardiente que es dulce, un tajo profundo que trae deleite. En el comentario, nos encontramos con «el piadoso y omnipotente Padre» (LB 2,16), cuyo don de sí mismo es tanto más suave cuanto más poderoso es: «absorbiéndola el Padre poderosa y fuertemente en el abrazo abisal de su dulzura» (LB 1,15). La Palabra, el toque del Padre, transmite este mismo contraste: «¿cómo tocas delgada y delicadamente Verbo de Dios, siendo tan terrible y poderoso?» (LB 2,17)<sup>27</sup>. Es la comunicación personal de la Palabra, el don de sí de Cristo, que constituye esta identidad de opuestos; no se trata, entonces, de un recurso estilístico, sino de una realidad mística, una comunicación divina personal, que invita al alma a renunciar a la incredulidad y a entregarse al señorío de Cristo: «¡Oh dichosa y mucho dichosa el alma a quien tocares delgada y delicadamente, siendo tan terrible y poderoso! [...] aquellos, ¡oh Dios mío y vida mía!, verán y sentirán tu toque delgado que, enajenándose del mundo, se pusieren en delgado, conviniendo delgado con delgado» (LB 2,17).

---

<sup>26</sup> En una extraña referencia a una experiencia mística específica, *Llama* habla de los estigmas de san Francisco, donde esta conjunción de opuestos llega a expresarse psicosomáticamente: el deleite del alma es el dolor del cuerpo (ver especialmente la primera redacción, LA 2,13).

<sup>27</sup> Detrás de esta imagen está la experiencia de Elías en el Monte Horeb, donde la suave brisa ejerce un poder sobre él mayor que cualquier terremoto o huracán (cf. 1 Reyes 19.12).

Tal significado, condensado en la identidad de los opuestos, está fuertemente presente en el comentario sobre el despertar de la Palabra (estrofa 4), «un movimiento que hace el Verbo en la sustancia del alma, de tanta grandeza y señorío y gloria y de tanta íntima suavidad» (LB 4,4). ¿Cómo es posible sobrevivir a la despertada presencia de un poder infinito? Juan responde que es porque la Palabra es *mansa*, que su poder no destruye. En la Palabra, los dos (suavidad y poder) son idénticos:

Y así tanta mansedumbre y amor siente el alma en él cuanto poder y señorío y grandeza, porque en Dios todo es una misma cosa. Y así, es el deleite fuerte, y el amparo fuerte en mansedumbre y amor, para sufrir fuerte deleite (LB 4,12).

El misterio del Reino (misterio porque excede lo posible, conteniendo lo mayor en lo más pequeño y el poder en la debilidad) está trabajando en *Llama*, y el lenguaje de Juan es el adecuado para tal propósito: transmitir lo inexpresable sin traicionar su sacralidad. Si es mejor callar sobre aquello de lo que no podemos hablar<sup>28</sup>, eso no significa, para Juan de la Cruz, que lo indecible sea algo de lo que no se puede hablar, y que sea mejor seguir con lo práctico y delimitado y dejar el conocimiento de lo sagrado para la próxima vida. Significa más bien la plenitud de la comunión, donde el mejor tipo de «decir» es una atención receptiva al don:

De donde la delicadez del deleite que en este toque se siente es imposible decirse ni yo querría hablar en ello, porque no se entienda que aquello [no] es más de lo que se dice; que no hay vocablos para declarar cosas tan subidas de Dios come en estas almas pasan; de las cuales el propio lenguaje es entenderlo para sí y sentirlo y gozarlo y callarlo el que lo tiene (LB 2,21)<sup>29</sup>.

El de Juan es un silencio relacional, el silencio del amor, donde el amante y el amado están absortos el uno en el otro. Por eso la

---

<sup>28</sup> Tomando prestado el *Tractatus Logico-Philosophicus*, 7 de Wittgenstein: «De lo que no se puede hablar, mejor es callarse».

<sup>29</sup> Añadiendo el «no» de la ed. príncipe y la 1ª redacción; así Pacho, en contraste con Ruiz-Rodríguez.

discusión de la oración contemplativa en el comentario de la tercera estrofa, que aparentemente baja la temperatura de *Llama* durante varias páginas, es de hecho de una pieza con toda la obra. Describe lo que sucede en la oración cuando la entrega de Cristo es dominante:

Que pues Dios entonces en modo de dar trata con ella con noticia sencilla amorosa, también el alma trate con él en modo de recibir con noticia o advertencia sencilla y amorosa, para que así se junte noticia con noticia y amor con amor (LB 3,34).

A su vez, la Palabra resucitada del Padre requiere el silencio de alma para poder entrar. La contemplación permite que Cristo sea el Señor en la vida de la persona, ya que ella ya no dicta los términos ni busca la fuga a tierras más familiares:

No es posible que esta altísima sabiduría y lenguaje de Dios, cual es la contemplación, se pueda recibir menos que en espíritu callado y desarriado de sabores y noticias discursivas (LB 3,37; cf. 1,5).

La maravilla, la belleza y la falta de aliento de *Llama* es por lo tanto intrínseca a su testimonio, comunicando el exceso del Cristo resucitado cuyo amor trasciende nuestras limitaciones. «Nadie puede decir: “Jesús es el Señor” si no está movido por el Espíritu Santo» (1Cor 12,3). En *Llama*, el Espíritu del Esposo está estableciendo el señorío de Cristo.

Sobre la base de esta lectura de *Llama* como testimonio de la entrega de Cristo, nos centramos ahora en dos aplicaciones: *Llama* como lo que el Resucitado hace en el creyente; y *Llama* como la propia canción de Cristo en la mañana de Pascua.

## 6. LLAMA COMO UNA DECLARACIÓN DE LO QUE EL CRISTO RESUCITADO HACE EN EL CREYENTE

Pablo dice a los Filipenses (3,9-11) que su deseo es conocer a Cristo y el poder de su resurrección. Desde allí, puede compartir los sufrimientos de Cristo; y así, espera alcanzar la resurrección de los muertos. El movimiento comienza con el conocimiento de Jesús resucitado. Desde allí, se puede recorrer el camino de la Cruz, y ser transformado por ella. Nuestro enfoque en el testimonio de Juan

sobre el Cristo resucitado es la espiritualidad en su forma más práctica. Es ese otro amor más grande, el que hace fácil abandonar toda lealtad competidora (1S 14,2). Aquí queremos destacar un aspecto particular de la obra de Cristo resucitado en el creyente, como se muestra en *Llama*, a saber, la extrema intensidad del amor de Cristo.

Hemos visto que *Llama* declara el efecto del Espíritu del Cristo vivo. La unidad del Resucitado con el Espíritu se expresa brillantemente a través de las imágenes de la segunda estrofa: el protagonista es una mano, y un toque, y un cauterio: el toque de una mano que cura (cf. LB 2,1-2). El Cristo resucitado (el toque) es uno con el Padre (la mano que toca) en el Espíritu (el poder curativo del toque). La alegría del amor de la Trinidad (ese amor cantado en *Romances y Fonte*) es la clave del acontecimiento de la resurrección.

Juan lee las Escrituras a la luz de este criterio: «Nuestro Dios es un fuego devorador» (Dt 4,24), «es a saber, fuego de amor. El cual como sea de infinita fuerza, inestimablemente puede consumir y transformar en sí el alma que tocarse» (LB 2,2). Leyendo el texto de Deuteronomio, o su interpretación en Hebreos 12,29, «el amor» es algo que apenas haría comprensible lo que significa «fuego devorador». Pero para Juan, es simplemente obvio que el tipo de fuego devorador que es Dios, es un fuego de amor, que transforma en amor. Lo que Cristo hace en el creyente, a través de su Espíritu, es involucrarle en su amor: «Y por cuanto este divino fuego en este caso tiene transformada toda el alma en sí, no solamente siente cauterio, mas toda ella está hecha cauterio de vehemente fuego» (LB 2,2). Esto es lo que hace el Espíritu del Esposo; define a Cristo resucitado:

Y como él sea infinito fuego de amor, cuando él quiere tocar al alma algo apretadamente, es el ardor del alma en tan sumo grado de amor que le parece a ella que está ardiendo sobre todos los ardores del mundo (LB 2,2).

El amor aquí significa entregarse a la persona amada. Ese es el fuerte sentido de «comunicarse» en Juan: no solo «estar en comunicación con» una persona, sino «comunicarse a» la persona. Esto es evidente en el propio poema: la llama entra, se adentra, en el centro más profundo del alma. El fuego no permanece fuera, calentando

a distancia; se abre camino, con todo su ser, hacia la realidad más profunda de la persona. Esa llama es el Espíritu del Esposo. Lo que hace el Cristo resucitado, a través de su Espíritu, es entrar en nosotros; al hacerlo se está entregando a nosotros.

En la unión del amor, cuando el alma se ha purificado de la auto-adoración, el Esposo puede ser él mismo, puede actuar como realmente es, sin dilución o atenuación.

Porque cuando uno ama y hace bien a otro, hácele bien y ámale según su condición y propiedades; y así tu Esposo, estando en ti, como quien él es te hace las mercedes (LB 3,6).

El párrafo explica cómo es el Esposo cuando no se imponen restricciones: ama con poder y sabiduría, con bondad sin límites, con santidad y justicia, con misericordia, compasión y bondad, con fuerza y delicadeza sublimes, con un amor puro y sin contaminar, un amor genuino y generoso, sin interés propio, «solo por hacerte bien». El testimonio de Juan de lo que Cristo es para él alcanza este clímax:

...y como él sea la virtud de la suma humildad, con suma bondad y con suma estimación te ama, e igualándote consigo, mostrándosete en estas vías de sus noticias alegremente [Sab 6.17] con este su rostro lleno de gracias y diciéndote en esta unión suya, no sin gran júbilo tuyo: *Yo soy tuyo y para ti, y gusto de ser tal cual soy por ser tuyo y para darme a ti* (LB 3,6)<sup>30</sup>.

Lo que queremos decir es que esta experiencia («experiencia» como realidad, reconocida y recibida) del Esposo (como Cristo, Hijo del Padre en el Espíritu) es importante para la Cristología. Revela a Cristo irradiando los atributos divinos brillando a través de su carne resucitada. De esta manera Cristo se comunica asimismo, se entrega a la persona amada. Este es el significado del amor en *Llama*. Cuando se le permite ser él mismo, esto es lo que hace el Cristo resucitado.

*Llama* nos permite visualizar la Cristología, reconocer al Cristo resucitado en su vitalidad e impulso. Hemos hablado de la intensidad del amor, del don de sí mismo, que caracteriza a este Cristo. También

---

<sup>30</sup> Cf. LA 3,6: «igualándose consigo».

es importante destacar el alcance cósmico de este amor; cómo, en *Llama*, Cristo por medio de su Espíritu está trabajando, atrayendo a todos hacia sí mismo (Jn 12,32), llenando todas las cosas (Ef 4,10), poniendo a todos sus enemigos bajo sus pies (1Cor 15,25). Específicamente, *Llama* nos muestra a Cristo reclamando la historia, el futuro y el cosmos.

Cristo, a través de su Espíritu, reclama la historia. Esa es la implicación del *cauterio*, el fuego ardiente en una herida y convirtiéndola en una herida de fuego; así también con el Espíritu del Esposo:

Este cauterio de amor, que en el alma 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 (LB 2,7).

El amor de Cristo aquí recupera el pasado de la persona. No lo abroga; más bien, convierte lo que está más perdido y es más vergonzoso en una fuente de comunión con Dios, como Jesús con la mujer a quien se le perdonó mucho porque amaba mucho.

Este trabajo de recuperación se extiende para alcanzar al cosmos. Así que, en la cuarta estrofa, el despertar de la Palabra es el despertar del alma por la Palabra, para participar en su vista, y para conocer la creación a través de Dios, y así en su verdad, en lugar del conocimiento de segunda mano al que estamos acostumbrados (LB 4,5). El efecto transformador del amor de Cristo permite al creyente releer el universo, mirarlo como Él lo ve: «En lo que parece al alma que todo el universo es un mar de amor en que ella está engolfada, no echando de ver término ni fin donde se acabe ese amor, sintiendo en sí [...] el vivo punto y centro del amor» (LB 2,10).

El amor de Cristo reclama el futuro. En *Llama*, el magnetismo escatológico de Cristo puede tener su efecto completo. Juan ve la muerte como la puerta a «la acabada posesión de la adopción de los hijos de Dios» (LB 1,27), el cumplimiento de la filiación, de la adopción en Cristo. La ve como un evento en el que el amor de Cristo resucitado se ha vuelto irrefrenable: los ríos de amor en la persona se hinchan y se acumulan y avanzan para desembocar en el

océano (LB 1,30). Aquí es donde el Espíritu del Esposo está guiando, el término apropiado de toda la acción de Cristo: «Mas [...] aunque estos motivos 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 del espíritu de la vida perfecta en Cristo» (LB 3,10)<sup>31</sup>.

Así es el Cristo resucitado, cuando se le permite ser él mismo: un fuego infinito de amor que cura nuestro pasado, reclama nuestro futuro y llena el cosmos.

#### 7. LLAMA COMO UNA VENTANA A LA PROPIA RESURRECCIÓN DE JESÚS

*Llama* ha declarado lo que el Cristo resucitado, a través de su Espíritu, quiere hacer en el creyente. Ahora vamos a revertir el patrón, y buscar en *Llama* una palabra sobre lo que la resurrección puede haber significado para el mismo Jesús.

Esto tendrá que ser analógico. En primer lugar, porque, por muy translúcida y *adelgazada* que sea la *tela* (LB 1,32), el testimonio de Juan permanece de este lado de la eternidad: un amor perfeccionado que está aún a una distancia inconmensurable de la plenitud escatológica. De hecho, esto le da a *Llama* su tensión y dirección: «Por eso, es grande negocio ejercitar mucho el amor, porque, consumándose aquí el alma, no se detenga mucho acá o allá sin verle cara a cara» (LA 1,28)<sup>32</sup>. Dado que, al resucitar, Jesús ha pasado ahora a través del velo, lo que *Llama* podría sugerir es una percepción de ese camino desde su punto de partida.

El paradigma que encontramos en *Llama* debe ser analógico porque, en segundo lugar, el tema de la comparación es el Hijo de Dios: cualquier luz que el testimonio de Juan pueda arrojar solo puede ser

---

<sup>31</sup> Cf. más en IAIN MATTHEW, «Memory, and Hope in eternal life. “The memory has changed into eternal apprehensions of glory” (2N 4.2)», en *Teresianum*, 2 (2019), 403-436.

<sup>32</sup> Cf. LB 1,34: «...sin ver a Dios».

un término *post quem*. Juan confiesa que el misterio de Cristo es insondable, una invitación sin fin, mayor que la cual nada más grande se puede experimentar, «porque todas estas mercedes son más bajas que la sabiduría de los misterios de Cristo, porque todas son como disposiciones para venir a ella» (CB 37, 4). Por estas razones, *Llama*, en particular como testimonio de la propia resurrección de Cristo, es «tanto menor de lo que allí hay, como lo es lo pintado que lo vivo» (LB pról. 1).

Sin embargo, la verdadera anticipación de la eternidad en el matrimonio místico<sup>33</sup> y la participación real en la relación del Hijo con su Padre en el Espíritu, a la cual *Llama* canta,<sup>34</sup> nos permiten mirar a esta obra para ayudar a visualizar la Pascua. Considerando *Llama* como testimonio de la acción de Cristo resucitado en el creyente, nos centramos en la intensidad del amor revelado allí. Ahora, al mirar *Llama* como una ventana a la experiencia de Jesús, somos conducidos al intercambio de amor entre el Padre y su Hijo. La alabanza del místico a Dios es un eco de la oración de Jesús en la mañana de Pascua, una ventana a su corazón, a la relación con el Padre que lo liberó de la muerte. «¡Oh encendido amor, que con tus amorosos movimientos regaladamente estás glorificándome según la mayor capacidad y fuerza de mi alma!» (LB 1,17).

Al considerar la resurrección de Jesús a la luz de *Llama*, nos centraremos en dos aspectos. El segundo será la resurrección como «gloria». El primero es la penetración total del amor del Padre; cómo su amor abarca todos los aspectos de su Hijo encarnado, incluyendo su carne.

Juan explica el más profundo centro en términos dinámicos, no solo como la dimensión más íntima de la persona, sino como el enfoque de la persona y el término de su orientación. Estar en el más profundo centro es estar «centrado» en el Otro con la totalidad de uno mismo. La «herida hasta el centro» del Espíritu es reclamo que la persona dirige al Amado: «es decir que, cuanto alcanza la sustan-

---

<sup>33</sup> Cf., por ejemplo, LB 1,27; 1,14.

<sup>34</sup> Cf., por ejemplo, LB 3,77-84; 2,34.

cia, virtud y fuerza del alma la hiere y embiste el Espíritu Santo» (LB 1,14). El Espíritu capacita a la persona para amar. Estar centrado supone que el amor ha alcanzado la velocidad de crucero, nada le retiene: «cuando ella hubiere llegado según toda la capacidad de su ser y según la fuerza de su operación e inclinación, habrá llegado al último y más profundo centro suyo en Dios, que será cuando con todas sus fuerzas entienda, ame y goce a Dios» (LB 1,12).

Esto puede ofrecer una ventana a la resurrección de Jesús. Pedro en Pentecostés dijo cómo David «anunció la resurrección del Mesías cuando dijo que no sería abandonado en el abismo ni su cuerpo vería la corrupción» (Hch 2,31). Allí el Espíritu de su Padre reclamó todo el ser de Jesús, reclamó su carne, porque era enteramente capaz, incluso ahora en la carne entregada en la muerte, de ser penetrado por el don de sí mismo de su Padre. La resurrección de Jesús corresponde a su ser «según toda la capacidad de su ser y según la fuerza de su operación e inclinación» dada a su Padre. Jesús fue así desde el principio; tal sería la implicación, de todos modos, de lo que Juan de la Cruz tiene que decir sobre la madre de Jesús, «desde el principio [...] siempre su moción fue por el Espíritu Santo», y con mayor razón del propio Jesús (3S 2,8). Sin embargo, cada momento de su historia fue un nuevo umbral, una expansión de la pertenencia, el aprendizaje de la obediencia (descubriendo las dimensiones de la entrega) a través de lo que sufrió (Hb 5,8); la formación de más «centros». La Resurrección sería el mismo Jesús tan centrado en su Padre que incluso su carne entraría en el torbellino del Espíritu.

«Padre, ha llegado la hora; glorifica a tu Hijo» (Jn 17,1). *Llamma* nos sensibiliza sobre la magnitud de lo que está en juego aquí. «Totalmente es indecible lo que el alma conoce y siente en este recuerdo de la excelencia de Dios [...] siendo comunicación de la excelencia de Dios en la sustancia del alma...» (LB 4,10)<sup>35</sup>. Donde la excelencia de Dios se experimenta místicamente, el cuerpo necesita

---

<sup>35</sup> M. HERRÁIZ propone este texto como la definición de gloria de Juan (o. c.), 379.

ser protegido para no sentirse abrumado<sup>36</sup>. Incluso así, Juan conoce en *Llama* una reivindicación del cuerpo por el Espíritu de Dios:

Y de este bien del alma a veces redundando en el cuerpo la unción del Espíritu Santo y goza toda la sustancia sensitiva, todos los miembros y huesos y médulas [...] con sentimiento de grande deleite y gloria, que se siente hasta los últimos artejos de pies y manos. Y siente el cuerpo tanta gloria en la del alma que en su manera engrandece a Dios (LB 2,22)<sup>37</sup>.

Aquí se habla de la resurrección. El cuerpo de Jesús entregado al Padre hereda la excelencia de Dios. El cuerpo de Jesús ha sido entregado de tal manera por el Hijo que es diafanía del resplandor divino; no necesita protección, porque ahora es uno con la gloria de Dios. La exclamación de Juan tiene un toque de Domingo de Pascua: «¡Oh gran gloria de almas que merecéis llegar a este sumo fuego, en la cual, pues hay infinita fuerza para os consumir y aniquilar, está cierto que, no consumiéndoo, inmensamente os consuma en gloria!» (LB 2,5).

De manera similar, las palabras iniciales del comentario de Juan, que muestran la obra glorificadora del Espíritu, ofrecen una ventana al Espíritu que resucitó a Jesús de la muerte. Ciertamente el texto nos recuerda el carácter analógico de lo que estamos haciendo: enfatiza la dimensión del «todavía no» de la escatología de Juan, y nos recuerda la alteridad de Jesús, el Hijo de Dios. Al mismo tiempo estas palabras nos ayudan, en su belleza y espontaneidad, a mirar más allá del velo a la gloria recibida por el Jesús resucitado:

Sintiéndose ya el alma toda inflamada en la divina unión, y ya su paladar todo bañado en gloria y amor, y que hasta lo íntimo de su sustancia está revertiendo no menos que ríos de gloria, abundando en deleites, sintiendo correr de su vientre los ríos de agua viva que dijo el Hijo de Dios que saldrían en semejantes almas, parécele que, pues con tanta fuerza está transformada en Dios y tan altamente de él poseída y con tan ricas riquezas de dones y virtudes arreada, que está tan cerca de la bienaventuranza que no la divide sino una leve tela (LB 1,1).

---

<sup>36</sup> «Porque así como Dios muestra al alma grandeza y gloria para regalarla y engrandecerla, así la favorece para que non reciba detrimento, amparando el natural» (LB 4,12).

<sup>37</sup> Cf. LB 3,7: «En lo cual eres maravillosamente letificada según toda la armonía de tu alma y aun de tu cuerpo, hecha todo un paraíso de regadío divino».

Porque el alma está tan cercana a «la vida eterna», y «la llama delicada de amor que en ella arde, cada vez que la está embistiendo, la está como glorificando con suave y fuerte gloria», le pide al Espíritu Santo que termine el trabajo para «glorificarla entera y perfectamente» (LB 1,1). Esa glorificación total y perfecta sería el último umbral más allá del cual se encuentra la resurrección de Jesús.

«Padre, ha llegado la hora; glorifica a tu Hijo, para que tu Hijo te glorifique a ti» (Jn 17,1). Como Jesús es glorificado, hasta su carne, por el Espíritu de amor del Padre, así él en la mañana de Pascua da gloria a su Padre. *Llama* sugiere esto sobre todo. El poema ¡*Oh llama...*! es, formalmente, una canción de alabanza. Esto es cierto también para *Noche*, *Cántico*, *Fonte*, y, a su manera, para los *Romances*. La alabanza es la postura más característica de Juan, su palabra que ha sido purificada en la noche. Su poesía es la alabanza de la Pascua, forjada en la noche del espíritu, «porque en este sepulcro de oscura muerte la conviene estar para la [espiritual] resurrección que espera» (2N 6,1). Y recomienda a sus amigos que ellos también maten todo lo que pueda impedir «la resurrección interior del Espíritu» (Carta 7). La poesía de Juan es una alabanza a la resurrección, y nos sugiere la voz del Resucitado. Así que la alabanza de Juan a la mano dulce del Padre nos sugiere la alabanza de Jesús a su Padre en ese primer Domingo:

Mas tú ¡oh divina vida!, nunca matas sino para dar vida, así como nunca llagas sino para sanar. Cuando castigas levemente tocas, y eso basta para consumir el mundo, pero cuando regalas, muy de propósito asientas; y así, del regalo de tu dulzura no hay número (LB 2,16).

De hecho, nuestras dos aplicaciones de la tesis de que *Llama* revela la vida de Cristo resucitado, a saber, *Llama* como el efecto de Cristo resucitado en el creyente (sección 6), y como una ventana a la propia resurrección de Jesús (sección 7), se unen en la enseñanza de Juan: lo que el Esposo da a la esposa es precisamente una participación en su propia relación con su Padre.

En consecuencia, al final de la tercera estrofa, en el impresionante comentario de Juan sobre su *Querido*,<sup>38</sup> el alma ha participado

---

<sup>38</sup> La estrofa 3 del *Querido* de *Llama* hace eco de la estrofa 34 de *Cántico* A, donde el esposo es «su querido», identificado como «el Verbo» (CA 34).

en el intercambio amoroso de la Santísima Trinidad. Esto significa el alma ofreciendo el Espíritu Santo a Dios, «como hijo de Dios adoptivo» (LB 3,78), es decir, que se hace partícipe de la filiación de Jesús, y por lo tanto está capacitada para dar la esencia divina según el modelo del Hijo que recibe todo de y devuelve todo al Padre (Jn 17,10; LB 3,79). El sentido sugiere que el *Querido* del alma es Cristo, quien la involucra en su relación de amor con el Padre:

[El alma] ama por el Espíritu Santo, como el Padre y el Hijo se aman, como el mismo Hijo lo dice por San Juan, diciendo: «La dilección con que me amaste esté en ellos y yo en ellos» (LB 3,82; Jn 17,26).

Aquí es también donde la obra concluye: un despertar de Cristo el Verbo en el alma (su despertar) en el que el Verbo respira el Espíritu Santo, absorbiéndola en el Espíritu Santo y capacitándola con el amor del Espíritu. «Porque siendo la aspiración llena de bien y gloria, en ella llenó el Espíritu Santo al alma de bien y gloria, en que la enamoró de sí sobre toda lengua y sentido en los profundos de Dios» (LB 4,17).

¿Acaso esto no es otra cosa que la acción del Jesús resucitado en el Domingo de Pascua, que se repite de nuevo en la Iglesia? *Llama* nos ha llevado allí. Su espiritualidad es muy práctica y central. Su don es el Cristo resucitado que viene, respira, da su Espíritu y comparte su misión<sup>39</sup>. Y los discípulos se llenaron de alegría cuando vieron al Señor (Jn 20,19-23).

\* \* \*

*Apéndice: ¿esa coma!*

Hemos afirmado que, sintácticamente, la frase *matando muerte* es ambigua. Esto se refleja en la variada colocación de la coma en las ediciones modernas: ¿debe caer después de «muerte» o después de «matando»? Cualquiera de las dos lecturas apunta a una participación en la victoria pascual de Cristo; la última lectura identifica el alma más dramáticamente con la propia muerte y resurrección de Jesús.

<sup>39</sup> Cf. también, asombrosamente: CB 39.

La séptima edición de las *Obras Completas* de Ruiz-Rodríguez (Madrid 2019) dice «matando muerte, en vida...». Por el contrario, Eulogio Pachó en su edición crítica adopta la alternativa, «matando, muerte en vida la has trocado». Pachó explica su elección basándose en el uso de «trocar» en el comentario (ver por ejemplo LB 2,1; 2,34). «Es importante tenerlo [el verbo trocar] en cuenta para la correcta puntuación del último verso». Interpreta la frase: «matando la vida imperfecta del sentido, tal muerte se ha trocado en vida del espíritu» (cf. p. 193 n 1). Ruiz y Rodríguez citan el manuscrito de Sanlúcar para explicar su elección en lo relativo a la puntuación. Sin embargo, en la quinta edición de las *Obras* (1993), colocaban la coma después de «matando», sin comentario. Ese mismo año aparece la edición de *Llama* de Cristóbal Cuevas, en la que una nota a pie de página explica la colocación de la coma después de «muerte», con referencia a Sanlúcar, y al estudio de García de la Concha, impreso en su volumen de 2004 *Al aire de su vuelo*, un trabajo originalmente publicado en 1992. Tal vez aquí yace la semilla del cambio hacia la lectura «matando muerte, en vida».

¿Qué versión elegir? Textualmente, la lectura de «matando muerte» es más fuerte: la coma aparece después de «muerte» en el manuscrito sanluqueño de Cántico A, que el propio Juan había revisado y corregido<sup>40</sup>. Allí la coma después de «muerte» fue dejada sin tocar por Juan, quien aún hizo correcciones más tarde en el mismo manuscrito<sup>41</sup>. Aun así, esto puede no ser decisivo. Las reglas de puntuación eran fluidas en el siglo XVI<sup>42</sup>. La puntuación de Sanlúcar en la estrofa 4 también es extraña, pero no ha sido

---

<sup>40</sup> Esta puntuación es claramente visible en la edición facsímil, San Juan de la Cruz, *Cántico Espiritual y Poesías Manuscrito de Sanlúcar de Barrameda* (Junta de Andalucía: 1991), volumen I, 211v. Otros manuscritos consultados no tienen ninguna puntuación en la línea (copias fotográficas de los manuscritos de Jaén y Sacromonte en la biblioteca de Teresianum).

<sup>41</sup> Tachando «vivo» y escribiendo «muero» en la estrofa 2 de su «vivo sin vivir en mí». Ib. 214r.

<sup>42</sup> Cf. IGNACIO ARELLANO «Punctuation in the texts of the Golden Age and Don Quixote», *Anales Cervantinos*, 15-32, vol. 42 (2010), 18.

corregida: se pone una coma después de «manso», «Cuán manso, y amoroso / recuerdas...»<sup>43</sup>. En efecto, en una época sin líquido corrector, ¿cómo podría uno «corregir» una coma, sin convertirla en una mancha ofensiva? Juan puede haberlo dejado pasar, si es que se dio cuenta.

Hay otras razones para favorecer la lectura que coloca «matando» independientemente (siguiéndolo inmediatamente, por lo tanto, por la coma). Esta última línea de la estrofa dos culmina una serie de paradojas en las que el asalto aparentemente negativo al alma es en realidad una bendición: el Espíritu la cauteriza, pero dulcemente; el Padre la hiere, suavemente. La expectativa es que la última línea sea la máxima negatividad para el alma, la cual es aún supremamente positiva: matando, das vida.

Como se ha señalado anteriormente, el modelo de lo que Juan está describiendo (LB 2,34) es san Pablo en Gálatas 2,20: *Vivo yo, no yo; mas vive en mí Cristo*<sup>44</sup>. Así que el verso de *matando muerte* permite al alma decir lo que Pablo dijo: Ya no vivo...; no solo la muerte ha sido asesinada; yo mismo he muerto, y Cristo vive en mí.

Uno de los poemas de Juan en la cárcel proporciona una clave, el *Romance sobre el salmo «Super flumina Babilonis»*. El poeta está en tierra extranjera: su mazmorra de Toledo; pero más, su condición espiritual. Hay un drama que tiene lugar más allá de su cautiverio físico. El amor lo ha herido (verso 15), y lo ha reclamado para Sión. El hogar de esta Sión no está definido; pero, como antítesis de Babilonia, coincide en los últimos versos del poema con «la roca que es Cristo» (verso 67). El anhelo de Juan por Sión, en su exilio, es un anhelo de un amor que no solo lo herirá, sino que lo matará («Dijele

---

<sup>43</sup> Ib. 211v. CRISTÓBAL CUEVAS, siguiendo a García de la Concha, sigue la puntuación de Sanlúcar, en *San Juan de la Cruz. Poesías. Llama de amor viva* (Madrid: 1993), 168 n. 9; así como la 6ª edición de las *Obras Completas* (Madrid: 2009), a diferencia de la 5ª edición de 1993.

<sup>44</sup> «Y de esta manera: Matando muerte en vida la has trocado. Y por eso, puede aquí decir el alma con mucha razón con San Pablo: Vivo yo, no yo; mas vive en mí Cristo» (LB 2,34). Cf. sección 1 arriba.

que me matase», verso 17); su vida babilónica lo sofoca, y solo si el amor lo mata podrá volver a respirar.

Allí me hirió el amor / y el corazón me sacaba.  
 Díjele que me matase, / pues de tal suerte llagaba; [...]   
 estábame en mí muriendo, / y en ti solo respiraba;  
 en mí por ti me moría, / y por ti resucitaba,  
 que la memoria de ti / daba vida y la quitaba<sup>45</sup>.

Esta esperanza de un amor da muerte al «ego» y libera la vida, se expresa también en *Cántico*. Comentando la séptima estrofa, el autor describe tres asaltos al alma: *herida, llaga, llaga afistolada*. Son causados por el conocimiento cada vez más intenso del Amado. La herida tiene el potencial de matarla, un asalto que la liberaría. Y es el amor el que la matará y la transformará: «hasta que, matándola el amor, la haga vivir vida de amor, transformándola en amor» (CB 7,4)<sup>46</sup>. Esto apoya la elección de *Llama* para la lectura, «matando, muerte en vida la has tocado», donde no es la muerte (allá) la que ha sido asesinada, sino el alma misma la que debe morir, y que muere, a través del poder transformador del amor de Cristo, y así cobra vida, en él.

---

<sup>45</sup> *Romance sobre el salmo «Super flumina Babilonis»* versos 15-28.

<sup>46</sup> Cf. también «matar» in 7,9; 8,2; 1,18; 9,2-3; 11,8.