

TEOLOGÍA Y VIDA

Teología y Vida

ISSN: 0049-3449

cmejiasm@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile
Chile

Pinilla, Juan Francisco

Caminos a la cuestión del ser en Llama de Amor Viva (primera canción) de san Juan de la Cruz

Teología y Vida, vol. L, núm. 1-2, 2009, pp. 433-449

Pontificia Universidad Católica de Chile

Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32214691029>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Juan Francisco Pinilla

Facultad de Teología

Pontificia Universidad Católica de Chile

Camino a la cuestión del ser en *Llama de Amor Viva* (primera canción) de san Juan de la Cruz

Entre los libros que conserva hasta sus últimos días figura un ejemplar de *Llama de amor*, se lo regala agradecido al médico que los asiste, Ambrosio de Villarreal (PACHO, 403).

INTRODUCCIÓN

Esta exposición consta de dos momentos y una recapitulación proyectiva final. En primer lugar, presentamos, sólo de manera sintética, la exposición de la estética teológica representada en el estilo de san Juan de la Cruz, que Hans Urs von Balthasar descubre en Gloria.

En segundo lugar, también de manera general, nos corresponde mostrar las grandes líneas del pensamiento de san Juan de la Cruz en torno a la sustancia, específicamente en el comentario a la primera canción de su última obra *Llama de Amor Viva*, que en muchos aspectos representa una cumbre de la mística occidental (1).

De ambos momentos podremos, finalmente, dar pistas para la cuestión de fondo: ¿qué aporte ofrece esta obra mística de san Juan de la Cruz a la cuestión del ser?

1. ESTILOS LAICALES

Hans Urs von Balthasar sitúa a Juan de la Cruz, según el plan de los estilos laicales, entre Dante y Pascal. El asceta inexorable, como lo llama, será visto en continuidad con la idea del viaje o la aventura perfecta:

Juan recorre y señala el camino esencial a Dios. Como Dante, inserta en esta vida el más allá o mejor, pues en Cristo vio el más allá al más acá, marca la hondura de eternidad que tiene la vida terrena. También como Dante, tiene que pasar por la noche del infierno, porque la verdad de la divinidad no puede hacerse visible sino a base de la distinción radical entre la criatura empecatada y

(1) Esta segunda parte corresponde a algunos de los avances de investigación en el comentario a la primera canción de *Llama de Amor Viva*, que forma parte del proyecto en curso FONDECYT 2008-2009/ 108005 en que se abarca el comentario a las cuatro canciones de esta obra.

el Dios absoluto y purísimo. La noche de Juan de la Cruz, sin embargo, está desmitologizada, sin Virgilio de guía y sin pláticas con los condenados, el infierno soy yo mismo (2).

El autor señala, además, tres revoluciones que median entre Dante y Juan de la Cruz: Lutero y la Reforma, Cristóbal Colón y la experiencia de la rotación de la tierra sobre su eje y Copérnico y la apertura al universo cósmico, que elimina la antigua mundo visión teológica. La primera –continúa el autor– tendrá una respuesta concienciada en la reforma del Carmelo, la segunda se desenvolverá al margen de ésta y la tercera será afrontada por primera vez por Pascal. Estos últimos responden a la expulsión de la estética teológica, dictada por los reformadores protestantes con una nueva teología estética.

Finalmente, von Balthasar reconoce tres niveles de ampliación en la doctrina de Juan de la Cruz:

Estos niveles dicen relación a la realización de la *analogia entis* filosófica en sentido religioso, siendo normativa para todo hombre religioso que trata de realizar existencialmente la relación del ser absoluto con el relativo; normativa para todo cristiano en cuanto a la realización de manera ejemplar de la virtudes teologales cristianas infusas con su trascendencia y, por último, en cuanto esta doctrina da testimonio de una vida contemplativa muy elevada y cabalmente lograda, puede ser para la Iglesia, ya no dice normativa, sino estrella orientadora, en sentido estricto para las diversas vías contemplativas, en las que se presume siempre reservada a Dios la libertad de conducir a otras almas por otras vías y a otros ritmos (177).

En este contexto podemos comprender aquellas miradas globales que, en este capítulo de Gloria, von Balthasar ofrece del conjunto de la obra de Juan de la Cruz. Por cierto, entendidas dentro de su propuesta fundamental de una estética teológica, aquí se descubre el propósito que él encuentra en ella, donde además reconoce en Juan de la Cruz: la aventura de dar al radicalismo cristiano una forma nueva de intuitividad y evidencia, de experiencia profundamente estética.

En los estilos laicales de Gloria, en el capítulo dedicado a Juan de la Cruz, Hans Urs von Balthasar se refiere tres veces a toda la obra del místico castellano, o a su sistema, desde la perspectiva dominante de la reducción, que matiza cualificando de tocada e impregnada, también la denomina: llamada seductora a la única aventura necesaria y, finalmente, una tremenda negación (3).

-
- (2) Hans Urs von Balthasar, Gloria. Una estética teológica. 3. Estilos laicales. Dante, Juan de la Cruz, Pascal, Hamann, Solov'ëv, Hopkins, Péguy, Madrid ³2000, 121. En adelante citaré poniendo el número de página entre paréntesis. Todos los subrayados y cursivas son nuestros.
- (3) Toda la obra de Juan aparece, consecuentemente, tocada de una reducción inexorable y arrasadora, de una relativización y licuación de todas las verdades, valores y bienes que no sean “Dios en sí” y, por lo mismo, es imperiosa la necesidad de desprenderse de ellos, de abandonarlos, de superarlos (121); La obra de Juan es toda ella una llamada seductora a la única aventura necesaria (124); Toda la obra de Juan está impregnada toda ella de una negación tremenda o, más precisamente, de una

Respecto al objetivo y al talante de la obra dirá:

La intención de Juan es de educar al alma en la pobreza y desnudez perfectas de todos estos tesoros, impedir al alma cualquier morada en una forma fenoménica de lo divino, a la que puede apegarse por deleite, y lanzarla en total desnudez a la esencia desnuda de Dios (142).

Es necesario absolutamente subrayar que Juan de la Cruz no pretende esbozar ninguna mística filosófica, sino ilustrar la experiencia del Dios vivo de la Biblia, del Dios del amor y esclarecer la dimensión de las virtudes teologales, insertadas en la conciencia, en cuanto son vida trinitaria infusa, en cuanto constituyen el mundo del Espíritu Santo (148; ver también 171).

Resulta claro que la mística de Juan de la Cruz es trinitaria. Todo su sistema está animado de un poderoso impulso a superar dos soluciones falaces y contrapuestas. La solución panteísta, que para él es error inconcebible, y la solución minimista, que reduce la unión amorosa con el Dios de la revelación a unos actos puramente accidentales (151).

Referente al tema de la sustancia, que une al término esencia, abarca varias realidades, desde recorrer y señalar el camino esencial a Dios (4), significar la conquista esencial (5) y llegando a la tensión de las “palabras sustanciales” de esencia a esencia (6). Luego también la sustancia divina (7), la esencia de Dios (8); la relación sustancial (9).

Pero la mayor concentración está cuando afirma que:

Sólo Dios puede entablar una relación tan substancial no sólo en la esfera natural del ser por la *analogia entis* universal (S II 5,2,3), asequible de alguna manera a místicas no cristianas, sino también, con distinción expresa, en la esfera sobrenatural de la realidad de la gracia de amor, que aflora en la experiencia personal amorosa, en la esfera del Dios personal que se revela y se derrama en el alma mediante las virtudes teologales.

Con toda claridad deseable dice Juan de la Cruz que este contacto de substancia a substancia no se mueve en la dirección de una unión esencial o substancial panteísta. Nada, en efecto, le detiene en el plano de un pensar substancial

reducción. Nada creado es Dios y, como todo lo creado tiene forma, hay que superar toda forma y dejarla pasar, si Dios ha de ser objeto de nuestra intuición (138).

- (4) Juan recorre y señala el camino esencial a Dios (121).
- (5) Como quiera que se alternen las imágenes, su función única es significar la conquista esencial que por caminos nuevos nunca sabidos lleva, a tientas en la oscuridad, a una sabiduría oscura (126).
- (6) Cf 135; Pueda Dios insinuar en la esencia del alma aquellas palabras no ya formales, sino sustanciales, muy por encima de toda posible ilusión (146).
- (7) Se repite con frecuencia la imagen de la corteza y de la pulpa: la substancia divina debe sacarse de la corteza de la criatura (141).
- (8) La razón de esto está en último análisis en la esencia de Dios: “cuanto las cosas de Dios son en sí más altas y más claras, son para nosotros más ignotas y oscuras” (144).
- (9) Sólo Dios puede entablar una relación tan substancial no sólo en la esfera natural del ser sino también en la esfera del Dios personal que se revela y se derrama en el alma mediante las virtudes teologales (150).

abstracto y todo se despliega en la esfera de las acciones espirituales personales, que afloran accidentalmente de la substancia espiritual de trasfondo y la inflaman y la consumen en su propio centro. Los toques, los contactos de esencia que en el centro del corazón del yo hacen presente al centro del corazón del tú, son una experiencia casi mortal, que trasciende toda felicidad mil veces reiterada. Afecta a la sustancia misma: hiere en la sustancia del alma este amor (150-151).

Y, por último, el texto donde aparece la sustancia del alma:

Es decisivo que el término identidad se desvanezca por abstracto y frágil. El que se despierta en la intimidad de la sustancia es el dueño, el noble Príncipe y emperador y sólo como tal el Amado. La distancia de la persona en Dios, en el seno de la unidad esencial, es el presupuesto de todo amor, tanto del amor entero como el creado (152) (10).

Nuestra perspectiva quiere sacar a la luz la vinculación que hay entre esta comprensión del autor místico por von Balthasar y el tema de la sustancia en Juan de la Cruz. Von Balthasar no trata ex profeso el tema al abordar la estética de la obra mística, tampoco lo hace Juan de la Cruz, sin embargo, es posible hallar un punto de contacto y presentar algunos resultados incipientes, a partir del estudio del comentario a la primera canción de *Llama de Amor Viva*.

El contacto sustancial entre Dios y el alma se presume precisamente desde la consideración estética de la obra de Juan de la Cruz. De ahí que von Balthasar titule los dos capítulos que se abordan como: el de la aventura perfecta y el de la paradoja de la poesía mística (132) para concluir con una valoración crítica. Lo primero remite a la experiencia de unión y transformación de la creatura con Dios, en el plano sobrenatural o de la gracia, que es el plano del amor personal y específicamente esponsal (distinto de la unión natural). Lo segundo atiende a responder a la paradoja establecida entre una negación tan radical y la recreación poética de todas las cosas, lo que se resuelve de algún modo en aquella intuición inmediata (*sine medio*) de la contemplación, identificada con la fe pura, que adviene pasivamente al alma y donde se contempla la misma *analogia entis*: conocer los efectos por su causa y no en el movimiento anagógico que procede desde las creaturas.

En esta estética la hermosura definitiva es la del amor crucificado, el criterio de la belleza es puesto en el amor radical.

(10) En cuanto al ser, la criatura es siempre diferente de Dios, mientras que la diferencia permanente constituye en el amor esponsal transformante la posibilidad del intercambio e inhabitación recíprocos (140).

2. JUAN DE LA CRUZ Y LA CUESTIÓN DEL SER

Planteamos aquí la pregunta por el ser en el contexto de la teología mística de san Juan de la Cruz, acotada a su última obra: *Llama de Amor Viva*, y comprendida esta en términos de experiencia de unión y de transformación del alma con y en Dios.

Es atinente introducir la cuestión con los versos tomados del dibujo que sintetiza el monte de perfección, y transcritos en el capítulo 13 del primer libro de *Subida del Monte Carmelo*, que bien se inscriben en la lógica de lo que Hans Urs von Balthasar llama la oposición entre lo relativo y lo absoluto como abecedario elemental (11):

*Para venir a gustarlo todo
no quieras tener gusto en nada.
Para venir a saberlo todo
no quieras saber algo en nada.
Para venir a poseerlo todo
no quieras poseer algo en nada.
**Para venir a serlo todo
no quieras ser algo en nada.**
Para venir a lo que gustas
has de ir por donde no gustas.
Para venir a lo que no sabes
has de ir por donde no sabes.
Para venir a poseer lo que no posees
has de ir por donde no posees.
**Para venir a lo que no eres
has de ir por donde no eres.**
Cuando reparas en algo
dejas de arrojarte al todo.
Para venir del todo al todo
has de dejarte del todo en todo,
y cuando lo vengas del todo a tener
has de tenerlo sin nada querer.*

-
- (11) Es preciso tener presente algunas menciones a la filosofía del ser que subyace en las expresiones de Subida: Subida 4,4. De manera que todo el ser de las criaturas, comparado con el infinito (ser) de Dios, nada es. Y, por tanto, el alma que en él pone su afición, delante de Dios también es nada, y menos que nada; porque, como habemos dicho, el amor hace igualdad y semejanza, y aun pone más bajo al que ama. Y, por tanto, en ninguna manera podrá esta alma unirse con el infinito ser de Dios, porque lo que no es no puede convenir con lo que es; Subida 2,12,4. Y por cuanto todas las cosas criadas, como ya está dicho, no pueden tener alguna proporción con el ser de Dios, de ahí se sigue que todo lo que imaginare a semejanza de ellas no puede servir de medio próximo para la unión con él, antes, como decimos, mucho menos; Subida 3,26,6. El que no vive ya según el sentido, todas las operaciones de sus sentidos y potencias son enderezadas a divina contemplación, porque, siendo verdad en buena filosofía que cada cosa, según el ser que tiene o vida que vive, es su operación, si el alma vive vida espiritual, mortificada la animal, claro está que sin contradicción, siendo ya todas sus acciones y movimientos espirituales de vida espiritual, ha de ir con todo a Dios.

En esta desnudez halla el espíritu su descanso, porque no comunicando nada, nada le fatiga hacia arriba, y nada le oprime hacia abajo, porque está en el centro de su humildad (12).

El ámbito mayor de la obra de san Juan de la Cruz, tanto de su vida como de su magisterio escrito, se nos presenta como un venturoso camino al ser, en aquella permanente y radical alternancia del todo-nada (13). Sin embargo, este camino al ser, el llegar a serlo todo, un venir a lo que no eres, no debe comprenderse como un llegar al ser de Dios de manera autónoma. Dios como misterio, Juan de la Cruz no pretende que sea la meta de un ascenso purificador, sino –siempre salvando la distancia ontológica: lo que no eres y hasta exacerbar una aparente pérdida de la analogía: todo el ser de las criaturas, comparado con el infinito (ser) de Dios, nada es– una plenitud dinámica que adviene kenóticamente a la persona humana, que se despliega en un proceso de purificación-igualación, acuciado desde el primer instante por el fuego-amor que transforma en sí mismo; fuego, resplandor que contiene el despertar del Verbo eterno en el fondo del alma transfigurada. Serlo todo, no es panteísmo (el alma es Dios) ni extrinsequismo (el alma está separada de Dios) (14).

Tampoco corresponde identificar rápidamente este ser con el ser de Dios de manera absoluta. Para Juan de la Cruz, podemos decir que el lugar del ser es la comunión de Dios trino y el alma. El ser resplandece en el cara a cara de la inmediatez de la experiencia contemplativa de la unión transformante, donde se avizora la bienaventuranza eterna. El mismo hallarse en camino al ser indica una plenitud incoada en el don del ser en el tiempo, como don de amor eterno e irrevocable.

Frente al esfuerzo teológico de pensar el acceso a Dios, que Catherine d'Hérrouville sintetiza en K. Rahner como correspondencia trascendental, en H. U. von Balthasar según la fuerza arrobadora de la figura y en J. Moltmann, en el lugar histórico de la cruz como acontecimiento trinitario, sin embargo, en todos queda una vacilación en pensar el modo de acceso que se deriva de la imposibilidad de pensar el modo de la unidad divina (15). Esta autora afirma, en efecto, que la experiencia mística por su pertenencia al misterio podría abrir un verdadero franchissement, porque permite vivir desde el interior los datos de la fe (227). La rica expresión que, sin riesgo de literalismo, podemos traducir como franqueamiento, de franquear el paso, franquear una puerta, abre una gran gama de empeños de la misma teología frente al ser: traspasar, liberar, pero también sincerar, hablar francamente del ser (16). En su

(12) La obra de Juan está impregnada toda ella de una negación tremenda, o más precisamente de una reducción. Nada creado es Dios y, como todo lo creado tiene forma, hay que superar toda forma y dejarla pasar, si Dios ha de ser objeto de nuestra intuición. Es una crítica no filosófica sino mistagógica, que comienza por abrir de par en par la oposición entre lo relativo y lo absoluto y destacarla como abecedario elemental. Si Dios es el ser, la criatura es nada (Gloria, 3. Estilos laicales, 138.139).

(13) A lo que habría que añadir también la presteza: Y con este cuidado muy en breve aprovechará mucho (S 1,13,4).

(14) H. Sanson, *El espíritu humano según san Juan de la Cruz* (trad.) Madrid 1962, 119.

(15) *Le contact substantiel chez Jean de la Croix. Intérêt pour la recherche contemporaine en théologie*, en RSR 95/2 (2007) 227-252.

(16) En este sentido la palabras del Discurso Inaugural del Papa Benedicto XVI en Aparecida: Como primer paso podemos responder a esta pregunta con otra: ¿Qué es esta “realidad”? ¿Qué es lo real?

fino análisis del contacto sustancial de san Juan de la Cruz, d'Hérouville verifica que: la unión transformante especificada aquí como contacto sustancial nos entrega, en los límites de lo creado, algo del modo de la consustancialidad intradivina (248).

Estos datos concuerdan con el camino que hemos emprendido en la pregunta por el ser desde la atención a la sustancia en *Llama de Amor Viva* (17).

2.1. Acceso metodológico

Ahora bien, una aproximación a una obra de teología mística como *Llama de Amor Viva* plantea ante todo tres niveles de realidad, que es necesario tener en cuenta para su aproximación comprensiva.

Primero, el nivel de la experiencia misma de la unión transformadora del alma con Dios, el acto místico, dicho en palabras de von Balthasar, lo que determina el método de acceso al poema y su respectivo comentario. Por una parte, el comentario de san Juan de la Cruz ha requerido para él mismo, como así lo indica, una nueva consonancia con aquel fervor que está en el origen del poema. Por otra parte, esta consonancia no sólo vale para hablar de las entrañas del espíritu, sino que su comprensión requiere de un entrañable espíritu.

Luego se requiere también de una prolija atención a la expresión del comentario, cuyo lenguaje explicativo procede como resonancia de la experiencia unitiva interior. En esto cabe advertir que Juan de la Cruz equipara audazmente la inspiración bíblica al procedimiento que el Espíritu Santo debe seguir en el habla mística, su recurso a figuras y semejanzas (18).

Por último, está definitivamente el poema mismo con toda la fuerza de su simbolismo, a la vez, arrobadora e integradora de múltiples registros afectivos y existenciales, como un ascua encendida. Aquí el símbolo del fuego, preponderante en *Llama de Amor Viva*, llega a su máxima concentración en el cauterio, que a la vez

¿Son “realidad” sólo los bienes materiales, los problemas sociales, económicos y políticos? Aquí está precisamente el gran error de las tendencias dominantes en el último siglo, error destructivo, como demuestran los resultados tanto de los sistemas marxistas como incluso de los capitalistas. Falsifican el concepto de realidad con la amputación de la realidad fundante, y por esto decisiva, que es Dios. Quien excluye a Dios de su horizonte falsifica el concepto de “realidad” y, en consecuencia, sólo puede terminar en caminos equivocados y con recetas destructivas. La primera afirmación fundamental es, pues, la siguiente: Sólo quien reconoce a Dios conoce la realidad y puede responder a ella de modo adecuado y realmente humano. La verdad de esta tesis resulta evidente ante el fracaso de todos los sistemas que ponen a Dios entre paréntesis.

- (17) Para estudiar las relaciones del alma con Dios, la palabra clave que es preciso descifrar es la de sustancia con sus compuestos: sustancial, sustancialmente, en sustancia, sustancia del alma, sustancia de Dios. Estas palabras no pertenecen al vocabulario de la psicología racional y sería vano el ir a buscar su sentido en la escolástica; pertenecen al vocabulario de la psicología práctica concreta basada en la experiencia. Henri Sanson, *El espíritu humano*, 119.
- (18) Cf prólogo del Cántico. El centro del acto místico está muy por encima del centro del acto poético. Este no es más que la periferia de aquél, si bien la concepción poética proviene de la concepción más íntima de la experiencia mística, es su irisación, y engendrada por ella y aludiendo a ella, apunta a volver a ella. En ningún caso busca este poeta místico suplantar la palabra revelada misma. Su quehacer se desenvuelve en la zona contigua siguiente, en la del Espíritu Santo, existencialmente intérprete en el alma y más aún en el seno de la Iglesia esposa (Hans Urs Von Balthasar, *Gloria...*, 137)

hiere y sana, y que se despliega finalmente como lámparas y resplandores. Pero el cauterio nos abre a la dimensión del contacto, del toque de sustancias y al recuerdo (despertar) del Verbo en el alma y la espiración del Espíritu en el alma con lo que más que concluir, el comentario roza el límite de la expresión mística:

4,17. En la cual aspiración, llena de bien y gloria y delicado amor de Dios para el alma, yo no querría hablar, ni aun quiero; porque veo claro que no lo tengo de saber decir, y parecería que ello es menos si lo dijese. Porque es una aspiración que hace al alma Dios, en que, por aquel recuerdo del alto conocimiento de la deidad, la aspira el Espíritu Santo con la misma proporción que fue la inteligencia y noticia de Dios, en que la absorbe profundísimamente en el Espíritu Santo, enamorándola con primor y delicadez divina, según aquello que vio en Dios. 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. Al cual sea honra y gloria *in saecula saeculorum*. Amén.

En esta exposición seguimos de cerca el análisis al comentario de la primera canción (estrofa) del poema, y presentamos un primer estudio sobre la palabra sustancia, que abre la cuestión del ser y concluye en la pregunta del ser desde el amor.

2.2. *Sustancia en Llama de Amor Viva (primera canción) (19)*

2.2.1. *Sustancia y lenguaje: sustantivo, adjetivo y verbo*

La palabra sustancia en la segunda redacción de Llama (B) se encuentra 43 veces en singular, sin contar los plurales (3), ni sus derivados, lo que corresponde casi al tercio de las frecuencias en toda la obra (20).

Ya en el prólogo de *Llama de Amor Viva* (1 y 3) encontramos la raíz sustancia en tres palabras clave para la cuestión del ser: sustancia, sustanciales y sustanciarse, lo que para nuestra investigación significa tres niveles del ser: sustantivo, adjetivo y verbo. El fonema sustancia llena estos tres niveles en un lenguaje que bordea los límites de lo expresable.

(19) Ver Henri Sanson, *El espíritu humano según san Juan de la Cruz*, Madrid 1962, 119-139.

(20) Canción 1 = 14 frecuencias; canción 2 = 18; canción 3 = 4; canción 4 = 7. La primera frecuencia de la sustancia del alma en el conjunto de las obras de san Juan de la Cruz se encuentra en Subida 2,5,2-3: Ahora sólo trato de esta unión total y permanente según la sustancia del alma y sus potencias en cuanto al hábito oscuro de unión; porque en cuanto al acto, después diremos, con el favor divino, cómo no puede haber unión permanente en las potencias en esta vida, sino transeúnte. Para entender, pues, cuál sea esta unión de que vamos tratando, es de saber que Dios, en cualquiera alma, aunque sea la del mayor pecador del mundo, mora y asiste sustancialmente. Y esta manera de unión siempre está hecha entre Dios y las criaturas todas, en la cual les está conservando el ser que tienen; de manera que si de esta manera faltase, luego se aniquilarían y dejarían de ser.

1) Substantivo (21)

La primera ocurrencia de la palabra se encuentra en la expresión: decir algo de la sustancia de cosas tan interiores y espirituales (22). Juan de la Cruz comienza con admitir la dificultad, común a la mística apofática, de hablar de las cosas espirituales. En este caso equivale al intento de develar algo de aquello que subyace en la expresión de las cuatro canciones que conforman el poema *Llama*, la experiencia.

El poeta místico afirma que la razón de la dificultad es que lo espiritual excede al sentido. Pero dificultad no es imposibilidad, lo que abre a la ocasión de declarar, sacar a la luz, decir algo aunque con dificultad.

Decir algo de aquella sustancia significa, en este caso, el esfuerzo por decir algo de lo real y verdadero, algo, que si bien no es todo, participa de aquella realidad, que se halla más allá de la percepción sensorial. Se trata, por cierto, de una sustancia de índole espiritual y excesiva, de aquella realidad definitiva de la experiencia espiritual cantada en el poema. Por lo mismo, el esfuerzo de la explicación intenta llegar a decir algo en un lenguaje consonante con la verdad referida. A esta consonancia se refiere al afirmar: porque también se habla mal de las entrañas de espíritu si no es con entrañable espíritu. El juego de palabras sirve para expresar aquella adecuación metodológica: las entrañas de espíritu, requieren de un espíritu entrañable. Lo primero es la hondura de espíritu, lo segundo la cualidad del espíritu que sondea. Se reconoce entonces una sustancia toda, espiritual e inabarcable, de la cual, sin embargo, es posible decir algo.

Se debe tener en cuenta también que la declaración o comentario explicativo de las canciones surge del requerimiento personal de doña Ana de Peñaloza en *La Peñuela*, lo que nos abre una puerta de comprensión de aquel algo de la sustancia desde la alteridad comprensiva (23). Pero esa alteridad abre un nuevo proceso de comprensión de la misma experiencia referida, en la que ya hay una comunicación y consonancia recíproca, personal y vital.

2) Adjetivo

En este mismo prólogo, aparece también la raíz sustancia bajo el adjetivo: sustanciales, aplicado a cosas tan subidas. Esta vez lo entrañable profundo se halla bajo la imagen de lo alto y subido. Obviamente lo que se adjetiva es un algo, una cosa espiritual, en el sentido de un qué, de una sustancia. Cosas que se hallan tan en su sustancia, sin adornos diríamos.

En el primer uso de la palabra sustancia, mostraba el problema de la adecuación con su decir, en este segundo caso, sustancial equivale a exceso de la realidad (cosas tan subidas) y a espiritual.

(21) J. L. Astigarraga cuenta 229 frecuencias de la palabra sustancia en toda la obra de san Juan de la Cruz, incluidas las versiones A y B de *Cántico y de Llama*. En *Subida, Cántico y Llama* el uso supera las 45 frecuencias en cada obra.

(22) En este mismo sentido LB 3,75: dicha está la sustancia de la verdad.

(23) Ver: E. Pacho, San Juan de la Cruz. Historia de sus escritos, Burgos 1998, 270-274; 392-407.

3) Verbo

De aquí pasamos al verbo en la expresión: sustanciarse mucho más el amor, como un ejercicio que cualifica al alma en el tiempo (24). Aunque advierte que no se puede pasar del estado de transformación, sin embargo, este estado va ganando consistencia en el alma, como una progresiva cualificación del amor. Sustanciarse equivale a ganar mayor consistencia, y sabemos que corresponde a la espiritualización del alma o su deificación. Dos menciones al tiempo subrayan el dinamismo del estado de transformación y el ejercicio alude a la colaboración del alma:

bien así como, aunque, habiendo entrado el fuego en el madero, le tenga transformado en sí y está ya unido con él, todavía, afervorándose más el fuego y dando más tiempo en él, se pone mucho más candente e inflamado hasta centellear fuego de sí y llamear.

2.2.2. *Análisis en la primera canción*

En el comentario a la primera canción encontramos por primera vez la expresión sustancia del alma (25), como también lo íntimo de su sustancia y el vientre del alma. El contexto es la situación del alma inflamada y bañada, el revertir gloria y el deleite desde el vientre del alma. El comentario al poema extático a la experiencia de alta unión divina bien lo podemos llamar fenomenológico. Por esta razón parte de la cumbre, desde un ya toda inflamada, y no describe un proceso. De ahí también el lenguaje del sentir y del deleite:

1,1. 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 (Ct 8, 5) sintiendo correr de su vientre los ríos de agua viva que dijo el Hijo de Dios (Jn 7,38) 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.

La sustancia del alma y aquí específicamente lo íntimo, aparece en el contexto de esta excelsa situación del alma transformada, donde la inflamación es también baño. Juan de la Cruz alega el cumplimiento de Jn 7,38, aquel revertir ríos de agua viva, como la mayor cercanía con la bienaventuranza eterna. Según aquella distinción

(24) Ver Subida 2,31,2: sustanciado en el alma.

(25) De un total de 27 frecuencias, comprendido de mi alma, su sustancia y otras, en Llama 1,1; 1,9; 1,14; 1,17; 1,19; 1,20; 1,25; 1,26; 1,35; 1,36, 2,8; venas del alma 2,10; 2,17; 2,17 de su alma; también dice sustancia del espíritu 2,9; 2,21; 2,34; la íntima sustancia del fondo del alma 3,68; 3,69; en el centro y fondo de mi alma, que es la pura e íntima sustancia de ella 4,3; 4,4; el seno suyo 4,10; en la íntima sustancia del alma 4,13; en el fondo de la sustancia del alma 4,14; mora secreto y encubierto en la sustancia de ellas 4,14; 4,15, que cabe distinguir de la sustancia divina: sustancia del toque delicado; divina sustancia 2,20; toque de sustancias, sustancia de Dios en sustancia del alma 2,21 y de la sustancia sensitiva 2,22.

de las potencias y de la sustancia del alma, Llama supone la transformación de las potencias por medio de las virtudes teologales en las noches purificadoras y revela la profundidad de la operación del Espíritu en lo íntimo de la sustancia del alma.

La expresión fenomenológica de la experiencia de unión transformadora se apega al texto bíblico de Jn 7,38, al que el autor ha llegado paradójicamente por el símbolo ígneo. Congruente con el fuego que purifica y deleita, la elección del símbolo de la llama (26) –cuyo desarrollo en el resto de la obra describe una curva sorprendente–, describe su lado tierno e interior (27). No es fuego purificador, sino llama desde el interior, un fuego hecho ya propio, símbolo de la unión transformadora: aquella llama delicada de amor, que en ella arde.

Podemos decir, entonces, que la sustancia se nos revela en el ámbito de la sustancia del alma y esta, a su vez, en el llamear tierno del Espíritu, lo que denota una revelación antropológica desde la quema de la escoria y esto ocurre precisamente desde el Espíritu: la llama, que es el Espíritu Santo. Hans Urs von Balthasar destacaba este aspecto reductor de la obra de san Juan de la Cruz, que revela en su aniquilamiento un cara a cara de la sustancia del alma y de la divinidad.

El análisis de la sustancia en sus textos relevantes nos conduce a los siguientes temas:

1. Sustancia del alma y fiesta del Espíritu Santo (28)

Esta sustancia del alma aparece como un lugar interior inaccesible al sentido y al demonio. Es el ámbito de la fiesta del Espíritu Santo. Aquí el adjetivo sustancial que califica la fiesta se une a la seguridad y al deleite. Pero luego esta interioridad del alma equivale a pureza, como condición de la unión con Dios, en el sentido de la semejanza divina. Cabe destacar el papel del Espíritu Santo en esta fiesta, en la cual: es Dios el obrero de todo, sin que el alma haga de suyo nada. La pasividad del alma se entiende dentro de sus propios límites de acción, de suyo, y no como un quietismo.

(26) Ya en el prólogo hay 5 frecuencias de fuego, total 91 f en toda la obra y 70 de llama.

(27) El símbolo del fuego en *Llama de Amor Viva* se abre por la identificación: Llama-Espíritu Santo; pero se desarrolla en llamas de fuego. Una segunda identificación es: cauterio-Espíritu Santo y de ahí se despliega como: fuego de amor, llaga, cauterio de amor. En un tercer desarrollo se despliega como: fuego de la luz de las lámparas; lámparas de fuego, resplandores amorosos; el símbolo acoge la contemplación, el rayo de tiniebla y, finalmente, el toque de su amor.

(28) 1.9. Porque en la sustancia del alma, donde ni el centro del sentido ni el demonio puede llegar, pasa esta fiesta del Espíritu Santo y, por tanto, tanto más segura, sustancial y deleitable, cuanto más interior el es; porque cuanto más interior es, es más pura; cuanto hay más de pureza, tanto más abundante frecuente y generalmente se comunica Dios. Y así, es tanto más el deleite y el gozar del alma y del espíritu porque es Dios el obrero de todo, sin que el alma haga de suyo nada.

2. Tríada: sustancia, virtud y fuerza (29)

Reencontramos la sustancia esta vez en la tríada: sustancia, virtud y fuerza, y lo íntimo se desarrolla como: el más profundo centro del alma. Aparece aquí el límite de la experiencia frente a la visión beatífica o estado perfecto de gloria. El deleite que siente el alma es directamente proporcional al modo: sustancialmente, de la transformación, que llamará también: reconcentrada en Dios. En este párrafo dos alusiones al Espíritu Santo, llamando a su obra: herir y embestir en el centro del alma, cuya comunicación siente el alma con abundante deleite. Este herir y embestir se debe unir al traspasar, lo que abre una confrontación directa con la hipótesis del ser como la nada atravesada por la plenitud.

3. Sustancia y memoria del alma (Llama 1,17 y 1,26) (30)

Llegamos así al párrafo más relevante en la búsqueda de la sustancia, con cinco frecuencias (sustancia y sustancial), lo separamos en dos partes para su examen. Los temas son: El deleite en la sustancia del alma (Sal 35,9); la junta sustancial, la pureza de mi sustancia y capacidad y anchura de mi memoria; el alma purgada según la sustancia y sus potencias.

Aparece aquí, por primera vez en el comentario al poema, la sustancia divina (absorbimiento del alma en la sabiduría). Hay que notar que no repara en marcar la distinción de las sustancias con lo que viene diciendo del alma, sino que pasa naturalmente a la divina.

Si esquematizamos podemos observar que el párrafo presenta un esquema bastante homogéneo que sólo se interrumpe al incluir el tema de la sustancia en la memoria:

¡Oh encendido amor, que con tus amorosos movimientos regaladamente estás glorificándome
según la mayor capacidad y fuerza de mi alma es, a saber:

dándome inteligencia divina según toda la habilidad y capacidad de mi entendimiento,

(29) 1,14. Y así, en decir el alma aquí que la llama de amor hiere en su más profundo centro, es decir, que, cuanto alcanza la sustancia, virtud y fuerza del alma, la hiere y embiste el Espíritu Santo. Lo cual dice, no porque quiera dar a entender aquí que sea ésta tan sustancial y enteramente como la beatífica vista de Dios en la otra vida, porque, aunque el alma llegue en esta vida mortal a tan alto estado de perfección como aquí va hablando, no llega ni puede llegar a estado perfecto de gloria, aunque por ventura por vía de paso acaezca hacerle Dios alguna merced semejante; pero dícelo para dar a entender la copiosidad y abundancia de deleite y gloria que en esta manera de comunicación en el Espíritu Santo siente. El cual deleite es tanto mayor y más tierno, cuanto más fuerte y sustancialmente está transformada y reconcentrada en Dios; que, por ser tanto como lo más a que en esta vida se puede llegar (aunque, como decimos, no tan perfecto como en la otra), lo llama el más profundo centro.

(30) 1,17. Por tanto, sintiendo el alma que esta viva llama del amor vivamente le está comunicando todos los bienes, porque este divino amor todo lo trae consigo, dice: ¡Oh llama de amor viva, que tiernamente hieres, y es como si dijera: ¡Oh encendido amor, que con tus amorosos movimientos regaladamente estás glorificándome según la mayor capacidad y fuerza de mi alma, es a saber: dándome inteligencia divina según toda la habilidad y capacidad de mi entendimiento, y comunicándome el amor según la mayor fuerza de mi voluntad, y deleitándome en la sustancia del alma con el torrente de tu deleite (Sal 35, 9) en tu divino contacto y junta sustancial según la mayor pureza de mi sustancia y capacidad y anchura de mi memoria!

y comunicándome el amor según la mayor fuerza de mi voluntad,

y deleitándome en la sustancia del alma con el torrente de tu deleite (Sal 35, 9)
 en tu divino contacto y junta sustancial
 según la mayor pureza de mi sustancia y capacidad y anchura de mi memoria!

Al igual que en otros párrafos, se deja ver el estilo del autor que comenta el poema con otro verso (y es como si dijera). El alma recibe una glorificación acorde a su mayor capacidad y fuerza. Aquí cabe advertir el según que se repite para el don correspondiente de Dios a cada potencia del alma: inteligencia divina al entendimiento; amor a la voluntad y deleite a la memoria. Tres veces la raíz sustancia en el deleite del divino contacto, a propósito de la memoria. Encontramos unidas la sustancia del alma y la sustancia (y capacidad y anchura) de la memoria.

En la segunda parte del texto se muestra al alma bien purgada según su sustancia y potencias y a la sustancia divina que la absorbe en sí (31). Hay una correspondencia en términos de pureza, profundidad y sutileza entre ambas sustancias. Se trata de un absorbimiento del alma en la sabiduría; en el cual el Espíritu Santo ejercita sus vibramientos gloriosos. Juan de la Cruz trae una cita de Sabiduría, que fundamenta el toque divino al alma. Es precisamente la sabiduría divina la que toca de un confín a otro de la tierra, y aquí tiene por sujeto a la sustancia divina (32).

En 1,26 encontramos una nueva presentación de las potencias del alma y su sustancia, pero llama la atención la omisión de la memoria (33). La llama ya no es esquiva sino gloria, deleite y anchura para la sustancia del alma. La oscuridad anterior es ahora luz para el entendimiento y fundamento del mirar actual del alma; ya no hace desfallecer (tema de la nada), sino que es fortaleza de la voluntad, fundamento del amar y gozar; pero donde debería venir la memoria, Juan de la Cruz pone la sustancia: y ya no eres pesadumbre y aprieto para la sustancia de mi alma, mas antes eres la gloria y deleites y anchura de ella. Lo que en parte puede explicarse por el concepto de memoria que debe vaciarse de cualquier otro contenido que no sea Dios mismo, en este caso la purificación de la memoria abre al alma a la presencia del mismo Dios, de ahí la cita del Cantar 8,5 y la conclusión: Pues esto es así, ¡acaba ya si quieres!

(31) 1,17 (cont.) Y esto acaece así, y más de lo que se puede y alcanza a decir, al tiempo que se levanta en el alma esta llama de amor. Que por cuanto el alma, según su sustancia y potencias, memoria, entendimiento y voluntad, está bien purgada, la sustancia divina, que, como dice el Sabio (Sb7,24), toca en todas las partes por su limpieza, profunda y sutil y subidamente con su divina llama la absorbe en sí, y en aquel absorbimiento del alma en la sabiduría, el Espíritu Santo, ejercita los vibramientos gloriosos de su llama, que, por ser tan suave, dice el alma luego: Pues ya no eres esquiva.

(32) Ver: Juan Francisco Pinilla A., Los sentidos espirituales en particular: el toque de Dios en san Juan de la Cruz, OCD, doctor de la Iglesia (Thesis ad doctorandum, Roma 1993) en Anales de la Facultad de teología PUC v. IL (1998), cuaderno 2, 155-157.

(33) 1,26. Y esto es lo que quiere dar a entender cuando dice el alma el presente verso: Pues ya no eres esquiva, que en suma es como si dijera: Pues ya no solamente no me eres oscura como antes, pues eres la divina luz de mi entendimiento, que te puedo ya mirar; y no solamente no haces desfallecer mi flaqueza, mas antes eres la fortaleza de mi voluntad con que te puedo amar y gozar, estando toda convertida en amor divino; y ya no eres pesadumbre y aprieto para la sustancia de mi alma, mas antes eres la gloria y deleites y anchura de ella, pues que de mí se puede decir lo que se canta en los divinos Cantares (8, 5), diciendo: ¿Quién es ésta que sube del desierto abundante en deleites, estribando sobre su Amado, acá y allá vertiendo amor? Pues esto es así, ¡acaba ya si quieres!

4. La operación purificadora del Espíritu Santo y sustancia del alma

Consiste en disponer el alma para la divina unión y transformación y amor en Dios (sustancia del alma) (34).

En el contexto del padecimiento y purgación del alma: tinieblas del entendimiento, sequedades de la voluntad, graves noticias de sus miserias en la memoria, la sustancia del alma es capaz de sentir desamparo y suma pobreza (35). Lo que nos vincula nuevamente al tema de la nada percibida subjetivamente, por cuanto el ojo espiritual está muy claro en el conocimiento propio (36).

Esta purgación afecta a la totalidad del ser humano, aquí aparece aquella según la sustancia del alma, tema que el mismo autor remite a la Noche Oscura (37).

5. El ímpetu del Espíritu Santo (38)

El camino de la sustancia del alma nos ha conducido al embestimiento interior del Espíritu o encuentro. El Espíritu que embiste al alma la traspasa endiosándola, haciéndola divina en lo cual absorbe al alma sobre todo ser a ser de Dios. Este párrafo es muy importante por el tema del endiosamiento del alma, pero sobre todo por la expresión: sobre todo ser a ser de Dios, lo cual toca directamente nuestra investigación. La búsqueda nos ha demostrado el camino de la sustancia al ser, de la sustancia del alma al ser de Dios.

(34) 1,19. En lo cual es de saber que, antes que este divino fuego de amor se introduzca y una en la sustancia del alma por acabada y perfecta purgación y pureza, esta llama, que es el Espíritu Santo, está hiriendo en el alma, gastándole y consumiéndole las imperfecciones de sus malos hábitos; y ésta es la operación del Espíritu Santo, en la cual la dispone para la divina unión y transformación y amor en Dios.

(35) 1,25. La intensión de esta purgación y cómo es en más y cómo en menos, y cuándo según el entendimiento y cuándo según la voluntad, y cómo según la memoria, y cuándo y cómo también según la sustancia del alma, y también cuándo según todo, y la purgación de la parte sensitiva y cómo se conocerá cuándo lo es la una y la otra, y a qué tiempo y punto y sazón de camino espiritual comienza, porque lo tratamos en la noche oscura de la Subida del Monte Carmelo, y no hace ahora a nuestro propósito, no lo digo.

(36) 1,20. Y así, en esta sazón padece el alma acerca del entendimiento grandes tinieblas, acerca de la voluntad grandes sequedades y aprietos, y en la memoria grave noticia de sus miserias, por cuanto el ojo espiritual está muy claro en el conocimiento propio. Y en la sustancia del alma padece desamparo y suma pobreza, seca y fría y a veces caliente, no hallando en nada alivio, ni un pensamiento que la consuele, ni aun poder levantar el corazón a Dios, habiéndosele puesto esta llama tan esquiva, como dice Job (30, 21) que en este ejercicio hizo Dios con él, diciendo: Mudádoteme has en cruel. Porque, cuando estas cosas juntas padece el alma, verdaderamente le parece que Dios se ha hecho cruel contra ella y desabrido.

(37) Ver nota 14 en San Juan de la Cruz, Obras Completas, José Vicente Rodríguez-Federico Ruiz Salvador, Madrid ⁵1993, 799.

(38) 1,35. Pero veamos ahora por qué también a este embestimiento interior del Espíritu le llama encuentro más que otro nombre alguno. Y es la razón porque sintiendo el alma en Dios infinita gana, como habemos dicho, de que se acabe la vida y que, como no ha llegado el tiempo de su perfección, no se hace, echa de ver que para consumarla y elevarla de la carne, hace él en ella estos embestimientos divinos y gloriosos a manera de encuentros, que, como son a fin de purificarla y sacarla de la carne, verdaderamente son encuentros con que siempre penetra, endiosando la sustancia del alma, haciéndola divina, en lo cual absorbe al alma sobre todo ser a ser de Dios. Y la causa es porque la encontró Dios y la traspasó en el Espíritu Santo vivamente, cuyas comunicaciones son ímpetuosas...

6. Resumen. Con grande conformidad de las partes (39)

El resumen, al final del comentario, que hace el mismo místico carmelita, confirma nuestra búsqueda del ser a partir de la sustancia del alma traspasada y cauterizada. Una remembranza del salmo Sal 83,2 alude a la totalidad humana en el gozo de Dios y concluye con el tema de la libertad bajo la expresión con grande conformidad de las partes. Se sigue por tanto, rompe la tela delgada de esta vida y no la dejes llegar a que la edad y años naturalmente la corten, para que te pueda amar desde luego con la plenitud y hartura que desea mi alma sin término ni fin.

3. RECAPITULACIÓN Y PROYECCIÓN DE LA INVESTIGACIÓN

La búsqueda de la cuestión del ser la avocamos al análisis de la sustancia en el comentario a la primera canción de *Llama de Amor Viva* y esto nos ha centrado en la sustancia del alma, centro interior accesible sólo a Dios y ámbito de la fiesta del Espíritu Santo. Esta sustancia se distingue de sus potencias: entendimiento, voluntad y memoria, (tema frecuente). Todo el conjunto padece la purgación del fuego divino, aunque diferenciada en cada potencia donde se realiza una comunicación divina, según su capacidad purificada. La sustancia del alma siente el deleite de la glorificación del Espíritu y casi se identifica con la potencia de la memoria en cuanto posesión (40).

La obra del Espíritu Santo aparece impetuosa, purificadora y preparadora para la misma unión divina, a la vez que el protagonismo de su acción se revela como el mismo don que endiosa al alma. Lo que también es absorbimiento en la sabiduría divina, lo que abre la dimensión cristológica.

Al final del comentario encontramos la expresión más importante para nuestro tema: endiosando la sustancia del alma, haciéndola divina, en lo cual absorbe al alma

(39) 1, 36. Resumiendo, pues, ahora toda la canción, es como si dijera: ¡Oh llama del Espíritu Santo, que tan íntima y tiernamente traspasas la sustancia de mi alma y la cauterizas con tu glorioso ardor! Pues ya estás tan amigable que te muestras con gana de dárteme en vida eterna, si antes mis peticiones no llegaban a tus oídos, cuando con ansias y fatigas de amor, en que penaba mi sentido y espíritu por la mucha flaqueza e impureza mía y poca fortaleza de amor que tenía, te rogaba me desatasas y llevases contigo, porque con deseo te deseaba mi alma, porque el amor impaciente no me dejaba conformar tanto con esta condición de vida que tú querías que aún viviese; y si los pasados ímpetus de amor no eran bastantes, porque no eran de tanta calidad para alcanzarlo, ahora que estoy tan fortalecida en amor, que no sólo no desfallece mi sentido y espíritu en ti, mas antes, fortalecidos de ti, mi corazón y mi carne se gozan en Dios vivo (Sal 83, 2), con grande conformidad de las partes, donde lo que tú quieres que pida, pido, y lo que no quieres, no quiero ni aun puedo ni me pasa por pensamiento querer.

(40) 1,15: que si alguno le amase, vendría la Santísima Trinidad en él y moraría de asiento 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; 1,29: Las dos primeras telas de necesidad se han de haber rompido para llegar a esta posesión de unión de Dios, en que todas las cosas del mundo están negadas y renunciadas, y todos los apetitos y afectos naturales mortificados, y las operaciones del alma de naturales ya hechas divinas; 2,33: En la cual vida nueva, que es cuando ha llegado a esta perfección de unión con Dios, como aquí vamos tratando, todos los apetitos del alma y sus potencias según sus inclinaciones y operaciones, que de suyo eran operación de muerte y privación de la vida espiritual, se truecan en divinas.

sobre todo ser a ser de Dios (1,35) (41). Ya sabemos que el absorbimiento divino en el cual el alma es endiosada o hecha divina no es una afirmación panteísta, aun señalando una conjunción de las sustancias.

Otra cuestión de índole preliminar, que aparece ahora, es saber si es legítimo plantear una pregunta metafísica a una obra que no se quiere filosófica, sino pedagógica y más profundamente mistagógica (42). La respuesta es afirmativa, desde el punto de vista de los supuestos filosóficos comprometidos en todo el pensamiento y lenguaje de san Juan de la Cruz, aún con el riesgo de traer al propio molino expresiones que no se dejan enmarcar o amansar a nuestra intención de búsqueda. La teología mística de san Juan de la Cruz, bajo el fuego del Espíritu Santo, ante todo resplandece como poesía, palabra performativa del mismo ser y expresión del mismo.

Sentadas estas primeras bases de investigación procederemos al análisis de los comentarios de las siguientes canciones, comprendido en la investigación del proyecto Fondecyt y en diálogo con los profesores A. Meis y A. Hubert. Podemos continuar ahora la búsqueda del ser en *Llama de Amor Viva*, si lo pensamos desde el amor, desde la donación que nos adviene gratuitamente en la preeminencia de la obra del Espíritu y nos conduce a la Trinidad de las Personas en su unidad, lo que se manifestará en la segunda canción de Llama como acontecimiento trinitario.

Otro aspecto será la dilucidación de la cuestión de la distancia y la diferencia entre la sustancia divina y la sustancia del alma (cuestión de la alteridad fundamental), no sólo en el ámbito evidente de creador y creatura, natural y sobrenatural, sino desde la donación y acogida personal, como lo más característico del ser.

También se nos presenta la posibilidad de comprender la pasividad mística como apertura a la realización plena, que trasciende las meras posibilidades humanas, en cuanto pasividad transfiguradora.

Finalmente el ser se nos descubre en aquel lugar de su floración primigenia: la junta sustancial del alma y Dios.

RESUMEN

En este artículo se presenta de manera sintética, en primer lugar, la exposición de la estética teológica representada en el *estilo* de san Juan de la Cruz, que Hans Urs von Balthasar descubre en *Gloria*. A continuación, también de manera general, se muestran las grandes líneas del pensamiento de san Juan de la Cruz en torno a la *sustancia*, específicamente en el comentario a la primera canción de su última obra *Llama de Amor Viva*, que en muchos aspectos representa una cumbre de la mística occidental. Finalmente, desde estos dos pasos, se pretende dar pistas para la cuestión de fondo: ¿qué aporte ofrece esta obra mística de san Juan de la Cruz a la cuestión del ser?

Palabras clave: San Juan de la Cruz, Mística, Cuestión del Ser, von Balthasar, sustancia.

(41) 2,34: y la sustancia de esta alma aunque no es sustancia de Dios, porque no puede sustancialmente convertirse en él, pero, estando unida, como está aquí con él y absorbe en él, es por participación Dios, lo cual acaece en este estado perfecto de vida espiritual, aunque no tan perfectamente como en la otra.

(42) Como advierte von Balthasar, ver *supra*.

ABSTRACT

In this article the author attempts to present in a synthetic manner, in the first place, an exposition on the theological esthetics represented in the *style* of St. John of the Cross, which Hans Urs von Balthasar discovered in his work, *The Glory of the Lord*. Following this, the author shows, also in a general way, the major lines of thought of St. John of the Cross regarding *substance*, especially in his commentary on the first song in his last work, *The Living Flame of Love*, which in many aspects represents the summit of Western mysticism. Finally, from these two steps, the author attempts to give some insights into the question at the heart of the matter: What contributions does this mystical work of St. John of the Cross offer to the question of being?

Key words: St. John of the Cross, Mysticism, The Question of Being, von Balthasar, Substance.

