



## **ACERCAMIENTO AL CONCEPTO MUERTE EN LAS OBRAS DE SAN JUAN DE LA CRUZ**

### ***APPROACH TO THE CONCEPT DEATH IN THE WORKS OF SAINT JOHN OF THE CROSS***

EDWIN FERNANDO REINA HERRERA  
*Universidad Pontificia Bolivariana*

Recibido: 04/07/2022

Aceptado: 22/09/2022

#### **RESUMEN**

Este artículo quiere examinar la comprensión del concepto *muerte* en las obras del místico español Juan de la Cruz. La investigación realiza una mirada panorámica de los usos del término en los escritos del fraile para vislumbrar sus características, partiendo de un acercamiento al contexto histórico que pudo influir en la idea que se formó acerca de ella. Principalmente se recurre a elementos gramaticales, semánticos y teológicos para mostrar el alcance que el autor da a la muerte en la experiencia humana y particularmente en la experiencia espiritual. El artículo también muestra la dualidad entre la vida y la muerte en Juan, así como el doble significado, negativo y positivo, que tiene del término, tanto para hablar de la muerte física, como para hablar de la muerte espiritual y sus particularidades, ya que para él la muerte puede ser sinónimo de vida y objeto del amor.

*Palabras clave:* muerte, vida, espiritual, hombre, Dios.

## ABSTRACT

This paper wants to examine the understanding of the concept *death* in the works of the Spanish mystic John of the Cross. The investigation makes a broad view of the uses of the term in the friar's writings to glimpse its characteristic features, starting with an approach to the historical context that could influence the idea that formed about it. Mainly, grammatical, semantic, and theological elements are used to show the scope the author gives to death in the physical experience and particularly spiritual experience. The paper also shows the constant duality between life and death in John, as well as the double meaning, negative and positive, that the term has, both to speak of physical death and to speak of spiritual death, and its particularity since that for his death can be synonymous with life and the object of love.

*Keywords:* death, life, spiritual, men, God

## I. INTRODUCCIÓN

La muerte, cruel y extraño fin del hombre que tantas reflexiones ha suscitado y que sigue siendo una fuerza indefinible, agobiante, llena de dolor y oscuridad, aunque para el que sufre es descanso, paz, reconciliación y ganancia; para el creyente es encuentro y para el ateo el fin de un proceso biológico. Pablo Neruda en su poema a la muerte dice de ella: “Hay cementerios solos, / tumbas llenas de huesos sin sonido, / el corazón pasando un túnel / oscuro, oscuro, oscuro, / como un naufragio hacia adentro nos morimos, / como ahogarnos en el corazón, / como irnos cayendo desde la piel del alma” (Universidad de Chile, “Sólo la muerte”).

En el poeta y místico español Juan de la cruz el término es utilizado con frecuencia en diferentes formas gramaticales: muerte, muertes, muertos, morir, morirían, muriendo, entre otras. Son tantos y tan variados los usos que resultaría extenso el pretender abordarlos todos en un estudio como el presente por lo que se hará énfasis únicamente en el término *muerte*, sustantivo común de género femenino singular, el cual es utilizado por el autor en sus diferentes escritos en 45 ocasiones.

El estudio no tiene la pretensión de agotar las posibilidades de sentido del término, más bien es una obertura a una de las múltiples armonías que pueden interpretarse en el mensaje del fraile de Fontiveros, para mirar la multiplicidad de enfoques que puede tener un tema de especial relevancia en su obra, con el fin de que, a futuro, se pueda ahondar en algunas de las opciones que se

desarrollan en el corpus sanjuanista. Este artículo quiere ser una puerta que se abre -como lo han hecho otros- y que permita entrar con miradas múltiples a una casa llena de posibilidades y derroteros.

La *muerte* puede referirse al cese de la vida biológica sin más, sin embargo, Juan de la cruz va a hablar de ella de maneras variadas y en ocasiones contradictorias para referirse tanto al fallecimiento físico, como a la muerte espiritual por la que debe pasar el alma. Por esto, se iniciará señalando brevemente algunos acontecimientos de la vida del fraile español en las que tuvo que enfrentarse a la muerte natural con el ánimo de abrir una posibilidad de comprensión de la influencia en sus escritos de esta experiencia personal para futuros estudios. Luego se analizará la aparición, uso y mensaje del sustantivo en las obras mayores: Subida, Noche, Cántico B y Llama B, para finalizar con lo propio en las obras menores, de manera especial en el poema “vivo sin vivir en mí”, en el que se tiene un uso importante del sustantivo.

## II. ACERCAMIENTO A LA REALIDAD DE LA MUERTE EN LA VIDA DE SAN JUAN DE LA CRUZ

Es importante reconocer que para Juan de la cruz la muerte es una experiencia compleja, con múltiples posibilidades de comprensión y, en no pocas ocasiones, paradójica. Los usos que da al término varían conforme a la necesidad del enfoque negativo o positivo que pretende darle. Es necesario, antes de entrar en la revisión del sustantivo *muerte* en los diferentes textos, observar algunos contactos significativos que el religioso tuvo con esta realidad y discernir si, por estas experiencias, él se haya construido algún imaginario que respondiera a sus propios encuentros con ella.

Los tres momentos que representan el encuentro de Juan de Yepes con la muerte y que ejemplifican una triple conciencia de esta, se hallan a través del encierro en la cárcel de Toledo, la enfermedad de las bubas-sifilíticas y el dolor de la partida de un ser amado: su madre. Estos momentos son el ejemplo adecuado para ver cómo su cercanía con la muerte, en ocasiones inevitable, pudo haberle marcado significativamente respecto a esta realidad y trazaron seguramente los límites cognitivos y experienciales para que llegara a verla de diferentes maneras y a darle diferentes significados en sus enseñanzas.

En primer lugar, el paso de Juan por la cárcel de Toledo, como bien se sabe, fue un tiempo de bastante apretura física y especialmente espiritual. Esta última resulta especialmente significativa, pues Dios le aprisionaba por todos lados y le colmaba la vida, lo que derivará en la composición de un manojo de poemas

los cuales, al leerse desde su sentido espiritual y biográfico, difícilmente se pueden identificar con la penumbra y encierro físico que vivía el fraile en la prisión.

La descripción que hace José Vicente Rodríguez de la cárcel de Toledo (Rodríguez 2012, 302-307) muestra la extrema austeridad que experimentó Juan en los nueve meses que estuvo encerrado en el calabozo monacal, al cual llegó gracias a sus propios hermanos calzados, cuestión que pudo agudizar moralmente el encierro que tuvo que vivir durante aquellos meses. De todas maneras, se puede decir sin lugar a duda que aquella celda fue para el fraile descalzo como un sepulcro del que resucitó unido a Dios y glorificado.

En segundo lugar, se ha de apreciar su trabajo como enfermero en el hospital de bubas (Cabrera 1993, 35-36), labor en la que tuvo contacto, como mínimo, según dice Baruzi, con enfermos de gravedad y quizá con algunos afectados por enfermedades contagiosas (Baruzi 2002, 114-115). Para José Vicente, en el hospital de bubas o de sífilíticos “Iba sabiendo lo necesario, lo sustancial, y el trato con los pacientes era la mejor escuela para él” (Rodríguez 2012, 103), por lo que se puede afirmar que el paso del fraile por el hospital de bubas fue una oportunidad bastante importante para experimentar de cerca la realidad y el sufrimiento de la muerte corporal, tanto así que en algunos pasajes de sus escritos se encuentran diferentes referencias a dicha enfermedad y su consecuente fallecimiento<sup>1</sup>.

Finalmente, también se puede tener como momento especial para el desarrollo de las torturas emocionales que conlleva la muerte, y que luego relacionará en sus obras, el fallecimiento de su madre que sin lugar a duda debió ser un momento difícil en muchos niveles para el religioso (González 2014, 9-32) pues al parecer el vínculo de Juan con su madre era inmejorable.

### III. LA MUERTE EN EL LIBRO “SUBIDA”

Después de haber observado brevemente tres momentos que ejemplifican diferentes contactos de Juan de la cruz con la muerte, ahora es imperante verificar en sus obras cómo define y usa la realidad de la muerte para hablar de realidades diversas, pues, como se verá, no siempre hará referencia al deceso físico y no siempre hablará de ella en sentido negativo.

<sup>1</sup> Es interesante cómo Juan en CB 7,4 expone que la llaga del alma herida de amor sea una “llaga afistolada”, seguramente con alguna referencia a las conocidas llagas de la sífilis, pero puesta acá como metáfora de una experiencia del alma.

En el primer libro de Subida 5,1, Juan de la cruz, citando a San Agustín -en un texto que posiblemente no escribió este padre de la iglesia-, donde se pone la realidad del hombre y la de Dios por contrarios, propone a Dios como “tú vida”<sup>2</sup> y al hombre como “yo muerte”, una representación que realiza el autor para mostrar la extrema diferencia entre Dios y el ser humano teniendo una visión un tanto negativa de sí mismo como modelo de hombre.

En 1S 12,3 hablará de la muerte de la gracia y la vida del tormento, ceguera y suciedad, afirmando que “la muerte de ella es vida de ellos”, presentando así una relación inversamente proporcional entre la gracia y los daños que causan los apetitos, relación antagónica que se entiende en el binomio vida-muerte, pues la muerte de la gracia es la vida de los apetitos y la muerte a los apetitos el inicio “de la vida sobrenatural” (Giraldo 2016, 88).

En 2S 7,6 se habla acerca de la desnudez total que se ha de vivir para hallar la vida eterna (¿la unión mística?), y cómo el hombre, al ver tales dificultades que no son sino la cruz de Cristo que es en sí donde “resplandece la gloria de Dios” (Giraldo 2016, 47-48), les huye como de la muerte. Así que la huida de la necesaria aniquilación aún de las suavidades de Dios es comparada con el huir de la muerte, pero esta aniquilación es “como una muerte y aniquilación temporal y natural y espiritual en todo” por tanto se huye de la aniquilación como de la muerte, pero la aniquilación misma es muerte, la negación de todo, que es renunciar “por Cristo todo lo que puede apetecer y gustar, escogiendo lo que más se parece a la cruz, lo cual el mismo Señor por san Juan lo llama aborrecer su alma, ése la ganará”.

Por tanto, el hombre piensa huir de la aniquilación como de la muerte porque así de cruenta le parece, pero es justamente este camino el que lo une a Cristo, lo que le hace salvar su vida, ya que ella y la vida son dos momentos diferentes del mismo camino espiritual (Artola 1998, 782-783). Al huir de la aniquilación está huyendo de la muerte, pero por medio del texto del evangelio de Juan muestra que quien quiera salvar su vida la perderá, pero el que la pierda la salvará, en otras palabras, la muerte es necesaria, por cuanto es aniquilación y negación de todo, que es, según 2S 7,5-6, vivir en Cristo (Herráiz 2007, 19-39).

Al hablar de la muerte de Jesús, Juan de la cruz no se limita al proceso físico, sino que habla de su muerte como “aniquilado en el alma sin consuelo y alivio alguno” (2S 7,11) lo que mostraría que, para el fallecimiento de Jesús es un

2 Para todos los textos de las obras del místico doctor se seguirá la versión de Lucinio Ruano de la Iglesia.

referente, no solo del estado físico, sino de la sequedad de consuelos de los que se vio el Señor desprovisto, y tal estado es el de “mayor desamparo sensitivamente que había tenido en su vida”, y que además fue la obra más grande que el Señor haya podido consumir (Herráiz 2007, 36) porque así fue como pudo “reconciliar y unir el género humano por gracia con Dios”.

Por tanto, la muerte es sinónimo del acto aniquilador, único medio que tiene el hombre espiritual para unirse con Dios, y la aniquilación-muerte es directamente proporcional a la unión entre el alma y Dios, y así llega el alma a la suma humildad; además, también le llama “viva muerte de cruz” a la paradoja en el que ha de entrar el hombre -pues así comparte el mismo destino de Jesús-, tanto en lo sensitivo como en lo espiritual (García 2005, 39-67) que es lo mismo que decir exterior e interiormente. Finalmente hace una exhortación en 2S 7,11-12 a los que prefieren los gustos y consuelos de la vida de Jesús y no la vivencia de la cruz.

Juan de la cruz utiliza el término muerte con referencia a Cristo en 2S 19,9, hablando también del martirio, exponiéndolo en un momento en el que explica las promesas dadas por Dios que aparentemente no se cumplen, aunque, como dirá, se logran en lo esencial y de una manera mucho mejor (2S 19,13). En 2S 22,5 diciendo que algunos piden visión o revelación, muestra cómo la revelación máxima de Dios está en el Hijo, afirmando que “te tengo ya habladas todas las cosas en mi Palabra, que es mi Hijo, y no tengo otra”, el cual es modelo definitivo de la revelación, concluyendo que quien busque nuevas revelaciones es como si le pidiera a Dios enviar nuevamente a Cristo, obligándole a nuevamente pase por la encarnación, la vida pública y la cruz.

Como se puede notar, la muerte es uno de los componentes fundamentales de la vida pública de Cristo y por ende de la revelación de Dios. Adviértase que el autor no va hasta la resurrección, sino que pasa de la encarnación a la muerte, proponiendo así que en la humanidad de Cristo es donde está la máxima revelación de Dios, y por ende los rasgos característicos de su teología mística y la formación espiritual del creyente (Johnson 2012, 392-408).

También en 3S 19,10 se tiene una visión negativa de la muerte cuando expone los peligros a los que se arriesga el alma cuando están “enamorado de los bienes” y los tienen “tan por su dios”, al punto que tales almas terminan “desesperándose y dándose ellos la muerte (por miserables fines)”, y en la tal el ser humano está “viviendo en penas de solicitud y otras muchas miserias, no dejando entrar alegría en su corazón y que no les luzca bien ninguno en la tierra”. Dicha muerte es el pago por su enamoramiento de los bienes.

Hablando de los daños que le vienen al alma el “poner el gozo de la voluntad en los bienes naturales”, en 3S 22,3.5 refiere un segundo daño, y se centra en la “desventura nacida del gozo puesto en las gracias y hermosura natural” refiriéndose a las “muertes de hombres”, que son los “santos caídos en el suelo”, hombres que poseen honra, que quizá fueron santos, pero finalmente se gozaron en los bienes naturales y esto les ocasiona la muerte que es la pérdida de la honra en la caída de muchos pecados, y, de no quitar tales gozos, pueden llevar al alma a “morir la segunda muerte”, entiéndase, la eterna, la condenación.

#### IV. LA MUERTE EN EL LIBRO “NOCHE”

En el libro de la Noche, cuando el autor se dispone a hablar de la noche pasiva del espíritu, hace referencia inicialmente a las penas y tormentos que traen lo que para él será una de las etapas más difíciles por las que pasa el hombre en su unión con Dios (2N 6,1). En ese contexto, hablando de “la tercera pasión y pena”, cuando Dios embiste al alma “a fin de renovarla para hacerla divina”, dice que, para sacarla “de las afecciones habituales y propiedades del hombre viejo en que ella está muy unida, conglutinada y conformada, de tal manera la destrica y descuece la sustancia espiritual, absorbiéndola en una profunda y honda tiniebla”.

Esta experiencia parece estar relacionada con una absorción del alma “en una profunda y honda tiniebla” que la saca de sí con violencia como si la arrancara o la secara, poniéndole ante ella a la vista “de sus miserias” lo que la lleva a sentir que se está “deshaciendo y derritiendo” llevándola a una “muerte de espíritu cruel”. Es una experiencia de aniquilación, porque siente que se está “deshaciendo y derritiendo”, y el autor compara esta muerte con el proceso digestivo vivido por Jonás en el vientre de la bestia marina, recalcando el sufrimiento en tal etapa de la purificación y la importancia del mismo -casi obligado- para llegar a la “espiritual resurrección”.

En 2N 6,2 llama a esta experiencia “contemplación purgativa” que “aprieta” por la “sombra de muerte” y produce “gemidos de muerte”. Por medio del uso del genitivo en estas dos experiencias se destaca que la sombra y los gemidos son propios de la muerte, a lo que se añaden “dolores de infierno”, por lo que consiste en “sentirse sin Dios, y castigada y arrojada e indigna de Él, y que está enojado” pareciéndole que es “para siempre”. Al parecer se trata de una experiencia de total abandono de Dios como de castigo, lo cual ha ocasionado que sea apartada bruscamente de Él por su indignidad, lo que la hace pensar que es para siempre. Este aparente abandono de Dios es fruto del reconocimiento de

los pecados a los cuales Juan de la cruz llama “sus miserias”. Tal estado es acentuado por el fraile con bastantes adjetivos y verbos que revelan la crueldad en la que se encuentra un alma al encontrarse en dicha situación, pues la *aprieta*, le produce *sombra*, le causa *gemidos*, la *destrica* y la *descuece*.

La muerte sería sinónima de noche del espíritu, o al revés, la noche del espíritu es como la muerte, utilizando típicos rasgos del agónico fallecimiento corporal para simbolizar lo que es esta noche (Álvarez 2008, 1-17), la cual es como pena de muerte. Se trata de un estado de purgación; Según señala Balthasar, es necesario pasar “subjektivamente” por esta muerte para resucitar “objetivamente” (Balthasar 2011, 146), para, como dice 2N 7,3, “levantare Dios en el alma de las tinieblas profundos bienes y produzca en luz la sombra de muerte” afirmando así que la sombra de muerte engendra luz, de lo cual se deduce que de *los gemidos* se engendrarán la alegría de la unión con Dios (Giraldo, 2016, p. 58), de la *destrica* un riego, del *descuece* (deshacer, derretir) una integración del alma, del *aprieto* la holgura, de *los dolores de infierno* el gozo de cielo, de la *muerte* la vida, pero principalmente del *sentirse sin Dios*, castigada, arrojada e indigna, sentir que ahora tiene a Dios, perdonada, recogida por Él y por tanto digna. Todo esto sería, según 2N 6,1-2, una experiencia de gracia como plenitud del “orden antiguo” (García 2014, 163), en la que Dios purifica al alma para unir la con Él.

Es bastante sugerente el contraste que hace del término en 2N 19,1.4 donde el alma es puesta ya en contemplación, y al querer explicar los grados de amor, utiliza Cantar de los cantares 5,8 y explica que, cuando en dicho texto se habla de que el alma está “enferma de amores” resulta que “esta enfermedad no es para muerte, sino para gloria de Dios” -siguiendo a Jn 11,4-, por cuanto el amor es como una enfermedad que hace penar al hombre, pero no le lleva a la muerte. En el pasaje del evangelio de Juan al que hace referencia se reconoce el uso del sustantivo θάνατος refiriéndose a la pérdida de la vida natural. Así las cosas, Juan de la cruz está resignificado espiritualmente la muerte natural para explicar la enfermedad que produce el amor, comparándolo con la misma muerte (Herráiz 2007, 35) en este cuarto grado, donde dice que “el acto y obra de amor, es fuerte como la muerte, y dura emulación y porfía como el infierno”.

Así como comparó la pena de la noche con la muerte y el infierno, ahora la compara con el amor –que es el que obra la contemplación- y nuevamente con el infierno. Realiza una interpretación diferente del símbolo, hace una contravención de sus significados los cuales son explicados en sentido negativo por las figuras de sufrimiento que utiliza. Pareciera que estos dos últimos bloques son los más significativos en el libro de Noche para comprender el concepto de



la muerte en esta obra, por un lado, en sentido negativo por las penas que atraviesa el alma en la noche del espíritu, y por el otro, en cierto sentido positivo sin dejar de ser de sufrimiento por el amor ya en la contemplación, cuyo puente está en 19,1 donde afirma que la enfermedad con la que quedó tras el paso por la noche del espíritu no es para muerte<sup>3</sup>, si bien la dicha noche le llevó a ella para resurrección a semejanza de Cristo –ya que esta es la única mística posible- (González 2015, 49) quien por medio de su noche oscura de la cruz unió a la humanidad con Dios (Johnson 2012, 397); es decir, el alma escapa de la muerte segunda y disfruta ya de la gloria de la resurrección la cual genera enfermedad de amor, pero esta no es de muerte porque está viva, resucitada.

## V. LA MUERTE EN EL “CÁNTICO B”

La primera aparición en el Cántico B del sustantivo está en 2,6 donde Juan habla de la muerte de la memoria -como un sentimiento- a manera de miedo ante la no posesión de Dios que es vida, que se realiza como un recuerdo o advertencia de que puede carecer de Dios. En 2,7 la muerte es comparada con la hiel la cual se refiere a la memoria y “a todas las potencias y fuerzas del alma”, diciendo que ella llega al alma por la carencia de Dios, relacionándola, por la potencia de la memoria, con la desesperanza, de donde se deduce que se puede llegar a la pérdida de la esperanza por la muerte del alma, o por falta de la vida al carecer de Dios, desesperanza que se puede traducir en dolor y muerte por la “ausencia del Amado...” teniendo en cuenta que “...su curación y salud será presencia del Amado” (Pikaza 2017, 116).

En CB 8,2 Juan de la cruz hace la declaración de toda la explicación que realizará de la canción 8 la cual presentará como una queja del alma por seguir viviendo la vida corporal en la cual “se le dilata la vida espiritual” señalando que la vida en la carne “es muerte y privación de aquella vida verdadera espiritual de Dios”. Lo interesante es que el alma, hablando con la vida misma, le afirma que en esa “vida espiritual de Dios” es en la que vive “por esencia, amor y deseo” más que en la corporal. También resulta llamativo el señalamiento que hace acerca de que el amor causa heridas de muerte pues son “las grandezas que se te comunican de parte del Amado”; por tanto, es el amor el que mata como

3 En la experiencia de otros místicos es verificable este tipo de sufrimiento. Se puede ver, por ejemplo, el caso de Gema Galgani quien dice en su diario espiritual: “Es jueves. Se apodera de mí la acostumbrada repugnancia; el temor de perder mi alma me asusta; el número de mis pecados y su enormidad, todo se me presenta delante. ¡Qué agitación! En esos momentos el Ángel de la Guarda me sugirió al oído: «Pero la misericordia de Dios es infinita». Galgani, 2002, 73.

lo afirmará también en otras de sus obras. En CB 8,3 compara a la vida natural en el cuerpo -la cual es frágil- con la muerte porque ésta priva de la vida espiritual como lo dijo en el párrafo anterior.

Como se puede ver, Juan pone el genitivo “de amor” junto al sujeto mostrando su carácter positivo, pues es la que le sana ya que, tras la muerte, llega el “deleite y gloria de tu (de Dios) dulce presencia”. Este genitivo subjetivo sugiere que es el amor el que causa la muerte. Hay un cambio respecto a CB 2,6 donde se compara con la no posesión de Dios, y en 9,3 es por ella que se logra el deleite y gloria de la presencia divina, diciendo en este último texto que la muerte de amor es “llaga en dolencia de amor”, y se convierte en salud, teniendo así una comprensión positiva de esta lúgubre realidad cuando su fuente es el amor, por cuanto esta lleva a la presencia de Dios.

Un poco más adelante en CB 11,7 (estrofa añadida a la primera versión del Cántico), la vista de Dios se convierte también en forma de muerte, aunque es “con inmensa salud y bien de gloria”, pues esta se apetece si solo el alma tuviera una sospecha de la alteza y hermosura de Dios; por tanto, la vista de Dios, el descubrir su presencia, mata el alma para que tenga plena vista de la alteza y hermosura de Dios, la cual es tan superior que el alma podría llegar a pedir mil muertes por ver un solo instante la gloria divina. Solo se pasa a la vista de Dios por la misma gratuidad de la visión la cual causa muerte, aunque necesaria y apetecible.

Explicando el verso “mátame tu vista y hermosura” de la canción en 11,10, le parece que, en la ley de la gracia, un alma puede preferir vivir poco y morir pronto -ya que el hombre es un “ser-para-la-muerte”- (González 2013, 43-68), pues al alma ya no le es amarga porque “en ella halla todas sus dulzuras y deleites de amor”, caso diferente a los que “no estaban fortalecidos en amor” pues para estos resulta causa de temor. El fraile vuelve a relacionar la muerte con la memoria, entendida acá como recuerdo, el cual ya no es triste, sino que en ella “halla junta la alegría” porque encuentra la satisfacción de todas sus necesidades.

Vuelve a resaltar que es la “vista y hermosura” del Amado la que genera la muerte. Los pecadores la temen porque piensan que ella les roba los bienes y le da todos los males por amar “mucho la vida de este siglo” por eso se amedrentan ante ella, mientras que el alma del amante “más vive en la otra vida que en ésta; porque más vive el alma adonde ama que donde anima”. Es la muerte la que alcanza al alma “todas las dulzuras y deleites de amor” por lo cual no puede traer temor, ni tristeza, más bien en ésta va a encontrar toda su alegría.

Como dirá Olegario González: “Vida o muerte ya han perdido su radical diferencia y su potencial amenaza, generando una alegría y una libertad que

pueden realizarse como indiferencia, no porque aquellas dejen de poseer valor o dignidad interna sino porque ambas están dominadas y habitadas por Cristo” (González 2013, 74). Tampoco “le puede ser pesada y penosa” porque es el momento en que, por el contrario, se libera “de todas sus pesadumbres y penas y principio de todo su bien”. En un sentido más antropológico, Pikaza no solo destaca la vista del Amado, sino también la del amante, pues éste último se pone frente a Dios para que le ame tal cual es (Pikaza 2017, 210).

Hay dos términos que llaman la atención acerca de la muerte en CB 11,10. Juan dice que ella debe ser “amiga y esposa”, por eso en la “memoria (de ella) se goza como en el día de su desposorio y bodas” haciéndose objeto de su deseo (Nugent 1991, 555-565). Se refiere a la física, la que viven todos los seres humanos por cuanto su “obrar es limitado y contingente” (González 2013, 155-176), la cual “es buena” aún para los que necesitan de las cosas temporales (por ejemplo, la salud física), y pone como paralelo esta situación: si para los que viven deseando suplir las necesidades temporales, la muerte está entre sus anhelos “no habiendo de suplirle sus necesidades”, más es para el alma que “está necesitada de amor” porque a ella “le será causa del cumplimiento de amor que deseaba y satisfacción de todas sus necesidades” y no por amor a la muerte sino por amor a Dios (Nugent 1991, 562). Vale la pena recordar que el autor está hablando de la vía iluminativa en la que recibe un conocimiento nuevo como obra del amor (De Fiores 1983, 259).

Con esto último se podría asegurar que tal idea de la muerte y su eficacia para la vida es un conocimiento obrado por el amor, es don de Dios la recepción misma de tal conocimiento y de tal experiencia, por lo que el alma se pone de acuerdo con Dios completamente en esta revelación. Su causas y consecuencia no solo es la vista de Dios -elemento tomado de la tradición de la teología negativa y hebrea- (Esquenazi 2014, 41-68), sino también su hermosura de la cual afirma que, al ver a Dios, el alma es “arrebataada a la misma hermosura, y absorta en la misma hermosura, y transformada en la misma hermosura, y ser ella hermosa como la misma hermosura y abastada y enriquecida como la misma hermosura”, en pocas palabras, reconoce que esta es causada por la hermosura de Dios y es la que la une a Él y la transforma en Él. Es importante reconocer que el concepto de Dios que tiene Juan en este punto es “hermosura” porque Él es hermosa “en sí mismo” haciendo vivir al alma más “en la otra vida que en ésta”; no se ha consumado la unión total, pero ya se tiene el corazón en su tesoro (Mt 6,21).

La muerte según CB 12,9 también es una forma por la que expresa “la codicia y pena que el alma siente cuando ve que se va llegando cerca de gustar

aquel bien y no se le dan”. Ese sentimiento de ansia y pena que tiene el alma de gustar de Dios es casi tan duro como la muerte. Pero esta es la consecuencia de la violación de la naturaleza humana que “fue violada en tus primeros padres debajo del árbol” (CB 23,5), contrario a la vida que recibió de Dios debajo del árbol de la cruz, donde “el místico español contempla el resplandor de la hermosura de Dios” (Giraldo 2016, 47). Es evidente en este último texto el referente al árbol del bien y del mal de Génesis 2-3, así como el árbol de la cruz<sup>4</sup> tomado quizá de los himnos litúrgicos de semana santa o de la iconografía (Eliade 1981, 274-276) que retrataba la cruz como un árbol -de vida- contrario al árbol del Génesis que era de muerte. Dicho árbol de vida, que es la cruz-amor, vence la muerte y devuelve al hombre al estado original anterior al pecado, antes de ser “violada... debajo del árbol” (Pontificio Consejo de la Cultura 2008, 80).

En CB 36,11 la muerte también es aquello por lo que el hombre es capaz de pasar por estar “más adentro en su Dios”. Aquí representa todo lo dificultoso por lo que el alma está dispuesta a atravesar con tal de estar más unida a Dios. El alma llega a desear esas dificultades, la dureza, los trabajos, “por cuanto le es sabrosísimo y provechosísimo el padecer”, porque reconoce que, por medio de este tormento, entra cada vez más dentro de la sabiduría Dios. Dice que desea entrar más adentro “en la espesura, es a saber, hasta los aprietos de la muerte, por ver a Dios”.

Finalmente, en 40,1 habla de cómo el alma sube por la muerte al Esposo al hallarse transformada en todo lo espiritual. Aquí la califica como “el desierto de la muerte” por el que se ha de subir “a los asientos y sillas gloriosas de su Esposo”. El hecho que se compare con el desierto señala, por un lado, lo dificultoso de ella, pero, para poder pasar tan difícil trance, ya ha sido despojada de todo, ya ha vencido al demonio, sujetas las pasiones y “reformada y purificada” de la parte sensitiva, por lo que este trance no es cruel, sino que va “abundando en deleites”, esto conforme a la idea del desierto en la tradición judía, el cual no solo era escenario de rudeza, sino también de depuración, protección, y compañía divina.

Por tanto, si este concepto se acerca al de la idea de Subida, dicho ascenso a Dios (expresado no solo en la poesía y la prosa sino también en el dibujo que realiza del monte que contiene la síntesis del poema Noche), es la muerte para la cual debe el alma ser preparada y dispuesta para alcanzar su ascenso “a los

4 Otro ejemplo del uso de la figura del árbol de la cruz, en Gema Galgani: “el viernes Jesús me puso en el corazón una hermosa cruz; la cruz de Jesús es el árbol del amor, plantado por él en mi corazón”. (García, 2015, 146). Nótese en este texto cómo la mística de Lucca llama a la cruz “árbol del amor”.

asientos y sillas gloriosas de su Esposo” esto último quizá en referencia a Jn 14,2 donde se habla de las moradas que tiene el Padre en su casa y que Jesús prepara para sus seguidores.

## VI. LA MUERTE EN “LLAMA B”

Pareciera que en LIB 1,30 continuara el proceso de la noche del espíritu. El autor en este párrafo se encuentra comentando el verso del poema Llama “rompe la tela deste dulce encuentro”, antecedido por el párrafo 29 donde habla de las tres telas que debe romper el ser humano: temporal, natural y sensitiva. Dice que las dos primeras se rompieron en la “purgación espiritual”, que podría ser el mismo momento de la noche del espíritu expuesta en el libro Noche. Dice que este verso hace referencia a la última tela “sensitiva” que es la vida que une el “alma con el cuerpo”, ruptura que se hace “sabrosa y dulcemente” no con violencia como se supone en la purgación espiritual.

Hará una exposición profunda en el párrafo 30 de lo que es la muerte natural de los que han llegado al estado de la unión divina en esta vida en comparación con la de aquellos que no se encuentran en tal estado. Dice el religioso que, por el amor de estas almas que llegan al estado de unión, tienen diferencias “en la causa y el modo de la muerte”, afirmando que lo que “arranca” al alma de esta vida no es la enfermedad o la vejez, sino “algún ímpetu y encuentro de amor mucho más subido que los pasados y más poderoso y valeroso”; tan fuerte que logra “romper la tela y llevarse la joya de el alma”.

Afirma que esta muerte es “muy suave y muy dulce”. Con estos adjetivos antecédidos por el adverbio “muy” señalaría el alto grado de suavidad y dulzura con la que muere el alma que ya ha sido unida a Dios por cuanto “mueren con más subidos ímpetus y encuentros sabrosos de amor”; nótese el uso en esta oración de los sustantivos “ímpetu” y “encuentro” acompañados respectivamente por los adjetivos “subido” y “sabroso”, el primero regido por el adverbio “más” que determinaría el alto grado, como lo hizo con el adverbio “muy” en lo subido del ímpetu, el cual tiene como rasgo característico una especie de brío o fuerza impetuosa exagerada expresada a través del énfasis “más subidos”.

Llama la atención que son “más subidos ímpetus” en plural. No es una fuerza, sino fuerzas impetuosas de alto grado que serían el modo de dicha muerte (quizá también el medio utilizado para ésta). Además, se habla de cómo esta se ejecuta “con... encuentros sabrosos”; el encuentro es la coincidencia de dos -el alma y Dios-, los cuales son gustosos al hombre. Curiosamente la preposición “con” también rige esta segunda parte de la frase, por lo que el medio por el cual

se llega a tal muerte son los “encuentros sabrosos” que ya se hacen naturales en el alma por la unión que vive. Nótese que no es un solo encuentro, son muchos, lo que podría hacer pensar en la constante renovación de lo gozoso del acto, no un gozo último y cerrado, sino un gozo renovado, siempre nuevo, del que se apacienta el alma.

También afirma que esta muerte es “preciosa”. Con este adjetivo (el cual es tomado de Sal 115,15) quiere sintetizar lo que viene hablando (extrañamente utiliza un término en singular), sustentando la pluralidad de los “más subidos ímpetus” y de los “encuentros sabrosos” en el hecho de que “aquí vienen en uno a juntarse todas las riquezas de el alma, y van allí a entrar los ríos de el amor del alma en el mar, los cuales están allí ya tan anchos y represados que parecen ya mares”. Es una especie de síntesis de todos los tesoros que posee el alma por el estado de unión desde “lo primero y lo postrero de sus tesoros” los cuales le llevan a esos “gloriosos encuentros” producidos por estar “pura y rica y llena de virtudes y dispuesta para ello”, pero no por ella misma sino “porque en este estado deja Dios al alma ver su hermosura y fíale los dones y virtudes que le ha dado” de lo que se puede deducir que ya el alma disfruta de los “gloriosos encuentros” entre Dios y ella, pero ahora en la eternidad, ya que tal confianza de posesión de los dones y virtudes divinas se da en la unión definitiva de la muerte.

En la explicación que da de la segunda canción en LIB 2,1, se hace el anuncio de la explicación del verso “matando muerte, en vida la has trocado”, diciendo que, al trocar su muerte en vida, Dios en su Trinidad la transformó en sí, la lleva al éxtasis de la unión divina (Álvarez 2008, 12).

Para el desarrollo de la explicación del último verso de la segunda canción, Juan de la cruz hace una pequeña introducción al final del penúltimo verso, donde afirma que tal muerte se hace en “los apetitos imperfectos que la andaban quitando la vida espiritual”. Los “apetitos imperfectos” son los que en verdad quitan la vida espiritual. Teniendo esto en cuenta se puede comprender mejor lo que dirá con la expresión “matando muerte, en vida la has trocado”. La define en 2,32 como “privación de la vida”, y amplía la idea afirmando que “viviendo la vida, no queda rastro de muerte”. La idea es matar la muerte, por tanto, la que en este primer momento se encargaría de darle muerte a la muerte es la vida misma. Pero hay dos tipos de vida, la “corporal y natural” y la “vida espiritual perfecta que es posesión de Dios por unión de amor”, esta última se puede alcanzar “por la mortificación de todos los vicios y apetitos y de su misma naturaleza totalmente” (LIB 2,32) y es la que mata la muerte sin dejar rastro de ella.

Aclara además que “lo que aquí el alma llama muerte es todo el hombre viejo, que es el uso de las potencias, memoria, entendimiento y voluntad, ocupado y empleado en cosas del siglo y los apetitos y gustos de criaturas”. Este hombre viejo es un acto de ocupación de la memoria, el entendimiento y la voluntad en el siglo y las criaturas, es lo que llama Juan “ejercicio de vida vieja”, pero lo más interesante es que la tal “es muerte de la nueva, que es la espiritual”.

Se hace necesario quitar este hombre viejo que mata la vida nueva-espiritual, ya que “no podrá vivir el alma perfectamente si no muere también perfectamente el hombre viejo”, que es compartir la misma gloria que vive Cristo (García 2005, 47). Entonces, según esto, el término *muerte* en la canción es sinónima de *hombre viejo*, y éste último es el que se entrega a los “apetitos del alma y sus potencias según sus inclinaciones y operaciones” por cuanto estas “eran operaciones de muerte y privación de la vida espiritual” las cuales, “matando”, llevándolas a su fin, “se truecan en divinas”.

Es preciso afrontar el sufrimiento de la muerte por la cual se logra la redención (Juan Pablo II, 1984), la vida espiritual. Este “matando muerte”, que es cambiar los apetitos y operaciones que eran de muerte, se matan en la unión divina y por eso, tanto los apetitos como las operaciones, se hacen divinas (O’Rourke 2003, 530-569). Juan de la cruz no está hablando en este caso del fallecimiento natural del hombre, sino del desorden de sus apetitos y operaciones de muerte que le ocasionaban estar privado de la vida espiritual, se trata de que, a través de la unión con Dios, se le dé muerte a la muerte. Viene ahora el párrafo más denso de esta parte de la explicación, el numeral 34, ya que en este apartado aparece diez veces el término *muerte*. Quizá sea uno de los más ricos respecto al tema en sus escritos.

Lo primero que dice es que, al tener el alma “sus operaciones en Dios por la unión que tiene con Dios, vive vida de Dios, y así se ha trocado su muerte en vida, que es su vida animal en vida espiritual”. Acá se está afirmando que el hombre ya no entiende según sus habilidades naturales sino según Dios, porque su entendimiento está unido al entendimiento divino. Así también la voluntad ahora ama no naturalmente sino con amor divino “movida por la fuerza del Espíritu Santo” por cuanto ahora la voluntad del hombre se ha unido a la de Dios y se hacen una. La memoria supera sus percepciones naturales de “las figuras y fantasmas” para ahora “tener en la mente los años eternos”. El apetito natural también se diviniza para gustar, no ya “el sabor de criatura, que obra muerte”, sino cambiando a “deleite de Dios”, aclarando que “porque está unido con él, ya sólo es apetito de Dios”.

Afirma también que “todos los movimientos y operaciones e inclinaciones” naturales se convierten en “movimientos divinos... vivos en Dios”, donde el alma ahora está toda “movida por el espíritu de Dios” siendo una “verdadera hija de Dios”. Podría decirse que esta alma está endiosada, aunque afirma que no en sustancia, dejando en claro que, a pesar de la unión tan aparentemente aniquilante, el alma sigue siendo otra ante Dios porque sigue siendo diferente en esencia, a pesar de que la divina unión se haga en el centro del alma (Langella 2021, 19-37) sin que se convierta esta en un proceso de aniquilación de la individualidad, aclarando además que, por más perfecta que parezca la tal unión o vida espiritual, no lo es en totalidad plena porque la plena se dará “en la otra” vida.

Refuerza toda esta idea repitiendo la palabra *muerte* ocho veces al final del numeral donde resalta con insistencia que la muerte ha muerto por la vida, y por eso se ha cambiado en vida, utilizando la palabra “trocar” para señalar que no es simplemente una transformación como la que tendría un ser vivo de la infancia a la adultez, sino más bien un cambio total de una cosa a otra absolutamente diferente acontecida por la unión con Dios (Álvarez 2008, 12). Como lo dice Juan “está muerta el alma a todo lo que era en sí, que era muerte para ella, y viva a lo que es Dios en sí”.

Cabe resaltar que utiliza tres textos de la Sagrada Escritura para explicar el acontecimiento, que, por cierto, es la fuente principal de su meditación, al punto que en uno de los momentos donde vivió más de cerca la *muerte* como lo fue la cárcel de Toledo, la biblia “fue el único libro del que no se separó nunca... ni en el lecho de muerte cuando pide que se le lea el *Cantar de los Cantares*” (Giraldo 2016, 35). Los textos son tomados del apóstol Pablo y del profeta Oseas. El uso que hace del texto latino de 1 Cor 15,54 es particular especialmente cuanto se refiere al adjetivo “Absorta” el cual se puede traducir como absorbido, y si el autor tradujo de esta manera, se entiende que la vida-victoria ha absorbido o engullido la muerte (Herráiz 2007, 34), se la ha como tragado y así la desaparece.

En la presentación que hace de la tercera canción, comentando el verso “las profundas cavernas del sentido”, relaciona las cavernas con el entendimiento, la voluntad y la memoria, las cuales son de alcance “profundo... porque lo que en ellas puede caber, que es Dios, es profundo e infinito”, por lo que ha dicho en Ll 3,21 que “el vacío de ésta es deshacimiento y derretimiento de el alma por la posesión de Dios” y en 22 afirma que “su deshacimiento y pena es muerte infinita”.

Por tanto, la no posesión de Dios hace que el desasosiego y pena del alma sea “muerte infinita”, vacío relacional (Coe 2000, 293-307), la cual sería la pena



de la otra vida si no se tuviera a Dios del cual el alma siempre tiene codicia, deseos infinitos, porque a Dios se “espera por momentos de intensa codicia”, de allí que esta impaciencia o deseo codicioso del alma de tener a Dios en sí sea tan parecida a la muerte infinita, aunque, según dice Juan, “cuando el alma desea a Dios con entera verdad tiene ya al que ama”. Claro está que se refiere especialmente a la memoria por cuanto tiene un recuerdo de Dios muy profundo, que solo se sacia con el mismo Dios.

## VII. LA MUERTE EN LAS OBRAS MENORES: POEMA “VIVO SIN VIVIR EN MÍ”

Lo primero que se debe precisar para la correcta comprensión del poema es que la canción es dispuesta por Juan en forma octosílabo, con lo cual entra en la forma de los Romances como lo hace en otros poemas. La pretensión es realizar una composición enmarcada en la estructura de las liras o canciones de la época, aunque con una gran libertad en la redacción y especialmente en la rima.

En el poema “vivo sin vivir en mí” el término *muerte* en singular aparece siete ocasiones, en plural una vez, y otras tantas como verbo. Podría decirse que Juan realiza un contraste entre el acto de “morir” y la *muerte* que está experimentando. En las estrofas donde utiliza el sustantivo es en la primera, tercera, cuarta, séptima y octava, con un énfasis muy especial en la cuarta. Comienza realizando algo que podría ser una queja: “este vivir ¿qué será?” diciendo que “este vivir... / mil muertes se me hará” -relacionando “este vivir” con “me hará” por el singular- porque lo que se desea es morir a esta vida para llegar a la vida que espera, por eso esta vida le parece mil muertes, muertes que, según sus mismos escritos, podrían interpretarse como “heridas espirituales de amor” (CB 1,19).

Según se puede inferir de la segunda estrofa, la vida que vive ahora es muerte, por eso no la quiere vivir y está en la paradoja de morir por no morir, esta se explica en la estrofa tercera cuando dice que “estando absente de ti / qué vida puedo tener / sino muerte padecer / la mayor que nunca vi”. Siente el padecimiento de la muerte eterna, la pena y dolor de ella, encontrándose aún vivo naturalmente. Lo que desea es vivir el alivio del pez que, al salir del agua y morir en su naturaleza, logra por analogía la muerte que desea el alma (ya se dirá por qué se infiere que es un alma la que escribe), y se encuentra otra paradoja, “pues, si más vivo, más muero” y esto le causa lástima de sí misma.

Aún el encuentro con Jesús en la Eucaristía le genera “sentimiento” ya que “todo es para más penar” por no poderle gozar y verle como desea, con lo que

asegura que no solo la Eucaristía sino “todo” lo que pueda traer consuelo de Su presencia, se le convierte en pena; se puede notar entonces que la vista y gozo que quiere tener de Dios es el de la eternidad. La esperanza de verle se le transforma en dolor y pavor inmensos porque esta misma esperanza le hace ver que puede perderle.

Cuando en la estrofa siete le grita “sácame de esta muerte” lo que le está pidiendo realmente es que la sustraiga de esta vida a la que ella considera muerte. Acá le dice “no me tengas impedida” -por el uso del femenino se puede ver que es un alma la que habla con Dios-, y, contrario a la “tela” de la que habla en Llama que pareciera ser delgada, acá la vida terrena -que es muerte- es un “lazo tan fuerte” que la separa de lo que desea y por eso pena por verle y tiene un mal completo. Esta vida es muerte porque, según la última estrofa, lamentará la vida eterna “en tanto que detenida / por mis pecados está”, de allí que llorará la suya propia, que es la vida terrena, la cual es reflejo de su vida pecadora.

La estrofa octava tiene dos verbos en futuro en los primeros versos “lloraré” y “lamentaré”. El primero de ellos se relaciona con “mi muerte ya”, una forma retórica extraña en cuanto a que es un verbo futuro con un adverbio que indica inmediatez. La muerte de la que habla es la del pecado que es la vida misma en la que está el alma como lo dirán los versos siguientes, en lo cual Juan ha compaginado su enseñanza con la idea bíblica de la muerte como causa del pecado, como lo dirá Pablo en Rm 5,12, donde se utiliza el sustantivo griego θάνατος en el más puro sentido bíblico. El autor no espera a la muerte corporal para llorar como se hace normalmente, sino que desde “ya” tiene el dolor que vive los cercanos cuando uno de los suyos fallece. El alma no espera a que nadie le llore por una muerte que sería para él más bien gozo, pues ella desemboca en vida y es vencida o superada, de allí que el alma, al no verse muerta a esta vida, llora y se lamenta como si estuviera en continuo duelo por sí misma, el duelo que se supondría vendría en el futuro, pero que él atraviesa “ya” quizá como preámbulo a la definitiva esperada.

Finaliza el poema subrayando el anhelo de la nueva condición “¡Oh, mi Dios!, ¿cuándo será / cuando yo diga de vero: / vivo ya porque no muero” la pregunta es un anhelo profundo y quizá doloroso -esto se entiende por la expresión admirativa “oh”- de tener la vida eterna donde ya no muere, donde ya no peca, experiencia conocida como la “impeccabilità” enseñada en el quietismo, y también en la mística como se puede ver en el fraile de Fontiveros y un siglo más tarde en san Pablo de la cruz quien dedica uno de sus tratados al tema de la muerte (Artola 1998, 782).

En la canción se contrastan de manera importante la expresión “muerte ya” y “vivo ya”. Así como llora su muerte verdadera que es la de la vida presente, la del pecado, ansía decir (y esto por la pregunta de cierre) “vivo ya porque no muero”, puesto que ha superado el pecado y la vida presente y en esta condición ya no hay llanto ni lamento, y así como se lamenta de ella en el presente, espera el día en el que pueda decir que la muerte no exista porque está “vivo ya”, expresión con la que, a pesar de estar enmarcada en medio de una pregunta, sugiere exclamación de alegría que contrasta con todas las ocasiones en las que la muerte ronda el poema.

Estos versos cantan el anhelo de un alma que desea ya gozar (muy en relación con la expresión “rompe la tela de este dulce encuentro” de Llama) de la vida eterna “nueva e inagotable” (González 2015, 43), de la unión plena con Dios que es el Amado del alma. Se puede afirmar que no tiene a Dios y ya no se tiene ni a sí misma como lo dice en la primera estrofa “sin mí quedo”, todo lo ha perdido por Él, para gozar de Él en la unión perfecta, pero ahora que todo lo ha perdido, pues ha muerto a todo lo que no es Dios (Herráiz 2007, 33 -una de las ideas más determinantes del Juan de la cruz- (Baruzi 2002, 383), siente que la vida presente es muerte porque le mantiene alejada del que anhela, y cree que son los pecados los que la atan a esta vida como lo dirá en la estrofa octava .

Nada le causa alivio, la misma esperanza se le ha convertido en causa de aumento del dolor, y la insistencia en decir “muero porque no muero” es sinónimo del anhelo del “rompe la tela de este dulce encuentro” sabiendo que es Dios quien puede darle la muerte definitiva, romper ese “lazo tan fuerte” que la tiene inhabilitada de la unión total. La comprensión del θάνατος en el neoplatonismo apuntaba a la necesaria liberación del cuerpo para alcanzar la verdadera vida, por lo que puede verse una resonancia de esta idea aquí y en otras partes de las obras donde habla de la constante tensión del alma por morir a la vida natural para unirse con Dios, quizá esto último también por influencia del gnosticismo (Kittel ed. III 1965, 7-25).

Según la doctrina sanjuanista en este punto, cuando el alma ya ha gozado de la unión de amor en cuanto es posible en esta vida, su anhelo ahora se desborda hacia el gozo de la otra, la eterna, que le une de manera definitiva al esposo y la libera del dolor de no tenerle plenamente, lo cual es muerte para ella, tanto la pena que sufre como el mismo hecho de vivir en esta vida. Pero la insistencia con la que suplica el alma en la canción hace ver que ya no duda de que tal ruptura del lazo se logre, aunque siente que se demora mucho y cree que son sus pecados los causantes de este retraso. Este vivir se le parece a la pena de mil muertes; la indicación de las “mil muertes” se encuentra en CB 1,19

donde las relaciona con las “lanzadas” que son las “heridas espirituales de amor” que “la hacen salir de sí y entrar en Dios”.

En la estrofa primera cuando habla de mil muertes, se puede afirmar que, como dice Ct 2,5, el alma está enferma de amor. También estas “mil muertes” pueden ser, según el mismo poema en la estrofa segunda, el “continuo morir”, el hecho de estar privada de la vida que anhela que es vivir con Dios (“vivir contigo” dirá el religioso), aunque, a la verdad, se opta por la primera línea por la conexión implícita de estos dos textos (vivo sin vivir en mí 5,1 y CB 1,19) pues solo en ellos se encuentra la expresión “mil muertes”.

## VIII. CONCLUSIONES

Juan de la cruz vio cara a cara la muerte en diferentes momentos, observó su crueldad emocional y física en la enfermedad, no solo de personas ajenas a su círculo familiar, sino también en aquellos que amaba y en su propia vida. Es interesante que, al leer sus obras y encontrarse con la dicha realidad, Juan presenta tanto la dureza de la muerte, la agonía, las rupturas, así como también las ventajas de ella, quizá por haberla visto como única posibilidad de la liberación del dolor y el sufrimiento en enfermos como los sifilíticos. La muerte como mecanismo espiritual de liberación puede estar vinculada al paso del religioso por la cárcel conventual de los calzados de la que saldrá resucitado y lleno de Luz, transformado por su visión y unión con el Amado, lo que le dará material experiencial para su posterior reflexión del tema.

Como se puede notar, son diversas las formas en las que el fraile de Fontiveros utiliza el término *muerte*, si bien el desarrollo principal que realiza en Noche, Cántico y Llama, obras en las que más aparece la palabra relacionada con la “muerte mística” dada en la unión de amor, se centra específicamente en el estado de la muerte como contraria a la vida, también como sinónimo de vida y como paso obligado a la vida eterna. El libro de Subida tiene una presentación mucho más amplia y diversa del concepto, se utiliza para hablar de la muerte física, pero también de la muerte mística, pasando por diferentes ideas y usos del término que pueden estar justificados por la definición que tiene dicho vocablo en la Sagrada Escritura (Artola 1998, 782).

Según Eulogio Pacho, y teniendo en cuenta las referencias al término cuando se habla de la “muerte natural”, a Juan no le interesa ahondar en dicho aspecto, a pesar del interés que en aquella época se tiene por reflexionar acerca del “buen morir” (Diez 2009, 388). Este mismo autor señala que, según la

exposición del místico, la muerte se da cuando el hombre carece de amor o de Dios, aunque, como se vio, el amor también la causa.

Adicionalmente se habla de la “muerte espiritual” que es la mortificación de los apetitos desordenados teniendo como paradigma la muerte misma de Cristo que sirve como camino de vaciamiento para la unión con el Amado, para la resurrección a la vida eterna.

Se puede decir que el tema es especialmente desarrollado como símbolo contradictorio respecto a la vida. Juan de la cruz se refiere a la vida presente como muerte porque es donde se experimenta la debilidad del pecado, pero también es la esperanza que se tiene para la unión con Dios por el amor, por lo que el alma anhela morir para tener ese “dulce encuentro”. Hay una contradicción interesante en cuanto a que la muerte es, por un lado, “tela” delgada que Dios debe rasgar para unir a la amada con el Amado, sin embargo, también es definida como “lazo tan fuerte”, mostrando por medio de esta expresión que, si bien el ser humano en cierta medida puede llegar a prepararse al encuentro de unión con Dios, la muerte es “lazo tan fuerte” porque él no lo puede romper, una idea que, vinculada a la expresión “rompe la tela de este dulce encuentro”, muestra que la final solo la puede ejecutar Dios con su “vista y hermosura” como culmen de una acción pasiva y gratuita de la búsqueda de Dios al hombre.

El amor es fuerte como la muerte, de allí que el amor haga penar. Es enfermedad de muerte que produce casi la agonía del hombre que quiere unirse a Dios, por eso la enfermedad del amor lleva a que se le desee, la cual se hace dulce porque une a los amantes; no se trata de un sentimiento masoquista que busca morir por gusto a la muerte misma, sino por amor de Dios, teniendo como fin definitivo la resurrección a imitación de Cristo. Es llamativo que ni siquiera al hablar del Sacramento eucarístico se refiera al gozo, más bien es pena porque no consuma la plenitud del amor que quiere el alma con su Esposo. Al tener dulzuras limitadas por la vida terrena, el ser humano ante la Eucaristía sufre hasta que no llegue a vivir en plenitud de unión con Dios donde ya la muerte no existe, pues ella ha tenido su declive para dar lugar a la vida eterna que es vida divina de unión.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Álvarez, María A. Experiencia y expresión de lo inefable en San Juan de la Cruz, *Hipertexto* 7 (2008): 1-17.  
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2523049>

- Artola, Antonio. "Morte mística". En *Dizionario di Mistica*, ed. Luigi Borriello, E. Caruana, M. R. Del Genio, N. Suffi. Città del Vaticano: libreria Editrice, 1998.
- Baruzi, Jean. *San Juan de la cruz y el problema de la experiencia mística*. Valladolid: Junta de Castilla y León, 2002.
- Cabrera, Isabel. "San Juan de la Cruz y el sufrimiento". *Revista de la universidad de México* 511 (1993): 35-36.  
<https://www.revistadelauniversidad.mx/articles/ea84eab5-bcfc-4570-9cfb-c8d4323b9b33/san-juan-de-la-cruz-y-el-sufrimiento>
- Coe, John. "Musings on the dark night of the soul: Insights from St. John of the cross on a developmental spirituality". *Journal of Psychology and Theology* 28 (2000): 293-307. <https://journals-sagepub-com.ezproxy.uniminuto.edu/home/ptj>
- De Fiores, Stefano y Goffi, Tullo. *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1983.
- Diez, Miguel Ángel. "Escatología". En *Diccionario de San Juan de la Cruz*, ed. Eulogio Pacho. Burgos: Monte Carmelo, 2009.
- Eliade, Mircea. *Tratado de historia de las religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado*. Madrid: Era Biblioteca. 1981.
- Esquenazi, Fabio Samuel. "Análisis de la mirada como cadena cohesiva léxica en el conjunto estrofa-comentario de las liras 10, 11 y 12 de Cántico Espiritual «B» de San Juan de la Cruz", *Revista Philologica Romanica* 14 (2014): 41-68. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6318085>
- Galgani, Gema. *La gloria de la Cruz. Autobiografía. Diario espiritual. Cartas. Éxtasis. Otros escritos*. Traducción de Miguel González. Madrid: BAC, 2002.
- García, Florencio. "Una Palabra habló el Padre que fue su Hijo". *Jesucristo en San Juan de la Cruz*. Burgos: Monte Carmelo, 2014.
- García, Jesús. Itinerario espiritual del hombre sanjuanista, *Salmanticensis* 52 (2005): 39-67. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1166882>
- García, Pablo. *Cartas de Santa Gema Galgani. A su director espiritual, P. Germán de San Estanislao, pasionista*. Madrid: Edibesa, 2015.
- Giraldo, José Jeymis. "Dios, Hombre y Belleza en San Juan de la Cruz". Máster en Teología, Universidad Pontificia Comillas, 2016.
- González, Lucero. "Aportaciones para una fenomenología hermenéutica de la mística". *Estudios Filosóficos* 47 (2013): 155-176. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=379837110008>
- González, Lucero. "Finitud, Erotismo y Experiencia Mística en San Juan de la Cruz". *Revista de Filosofía Open Insight* 6 (2013): 43-68. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=421639455004>
- González, Lucero. "Ascética y mística en la noche activa del sentido. La Doctrina de la Negación, en el primer libro de la Subida del Monte Carmelo, de san Juan de la Cruz". *Revista Iberoamericana de Teología* 19 (2014): 9-32.

- <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5877359>
- Herráiz, Maximiliano. “San Juan de La Cruz, Místico de la Vida Teologal”. *Xipe Totek* 16 (2007): 19–39. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2277321>
- Johnson, Adam. “The crucified bridegroom: Christ's atoning death in St. John of the Cross and spiritual formation today”. *Pro Ecclesia* 4 (2012): 392-408. <https://doi.org/10.1177/106385121202100403>
- Juan Pablo II. “Salvifici Doloris” (1984). [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost\\_letters/1984/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_11021984\\_salvifici-doloris.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_letters/1984/documents/hf_jp-ii_apl_11021984_salvifici-doloris.html)
- Kittel, Gerhard, Ed. *Theological Dictionary of the New Testament*. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1965.
- Langella, Simona. “Perspectiva mística desde la mirada sanjuanista”. *Cauriensia* 16 (2021): 19-37. <https://doi.org/10.17398/2340-4256.16.19>
- O'Rourke, Marjorie. “A Beautiful Ending: Juan De La Cruz's 'Cántico Espiritual’”. *The Journal of Theological Studies* 54 (2003): 530-569. <http://jts.oxfordjournals.org/>
- Universidad de Chile “Sólo la muerte”. Consultado el 6 de agosto de 2022. [https://www.chicagomanualofstyle.org/tools\\_citationguide/citation-guide-1.html](https://www.chicagomanualofstyle.org/tools_citationguide/citation-guide-1.html)
- Nugent, Donald Christopher. “Mystical and evangelical theology in Martin Luther and St John of the Cross”. *Journal of Ecumenical Studies* 28 (1991): 555-565. <https://dialogueinstitute.org/jes>
- González, Olegario. *Cristianismo y mística*. Madrid: Trotta, 2015.
- Pikaza, Xabier. *Ejercicio de amor. Recorrido por el Cántico espiritual de san Juan de la Cruz*. Madrid: San Pablo, 2017.
- Pontificio Consejo de la Cultura. *La via pulchritudinis. Caminos de evangelización y diálogo*. Madrid: BAC, 2008.
- Rodríguez, José. *San Juan de la Cruz. La biografía*. Madrid: San Pablo, 2012.
- Ruano, Lucinio. *San Juan de la Cruz. Obras Completas*. Madrid: BAC, 2009.
- Von Balthasar, Hans Urs. *Gloria, una estética teológica. 3. Estilos Laicales. Dante, Juan de la Cruz, Pascal, Hamann, Solov'ev, Hopkins, Péguy*. Madrid: Encuentro, 2011.

Edwin Fernando Reina Herrera  
 Universitaria Pontificia Bolivariana  
 Campus Laureles  
 Circular 1 No. 70 - 01  
 Medellín (Colombia)

