

# ANÁLISIS IDEOLÓGICO DE LAS "COPLAS HECHAS SOBRE UN ÉXTASIS DE ALTA CONTEMPLACION" DE SAN JUAN DE LA CRUZ

Ana Francisca Fernández U.

## 1.—*Entréme donde no supe*

En el primer verso de las Coplas ya S. J. dice que *no supe*. Conocemos ahora el sentido de esa ignorancia. No dice el lugar donde entró, pues no lo sabe, pero es un lugar, o al menos de esa manera lo siente él; es un "locus", aunque, según su doctrina, el alma se une a Dios en el éxtasis y Dios, según su doctrina, también está fuera del tiempo y del espacio. Más, ¿en qué lugar entró?

No hay *lugar donde se entra* en la experiencia mística sino *lugar del que se sale*, el lugar espacial del que la padece, en tal momento. Lo que el místico siente es un "desfallecimiento" (S. J. lo dice), que es como salir o separarse el alma, sólo el alma, del cuerpo, el cual no deja de estar en el mundo. El alma se ha purificado del gusto por las cosas y se ha desasido de ellas ("Mi alma está desasida de toda cosa criada" dice en una *Glosa a lo divino*). La concepción de alma y cuerpo como sustancias incompletas sirve a la doctrina de S. J. El alma, en esas condiciones, ha abandonado el mundo y todo lo que éste implica; sin morir, se ha separado del cuerpo, no sin objetivo, sino para ir a Dios. Pero, ¿dónde ocurre esto? ¿A qué hora se realiza la unión del alma con El? ¿Es que S. J. no puede concebir la propia alma sin esa condición de espacialidad que con la palabra "dónde" se sugiere, o es sólo que usa esos términos como medios de expresión? Porque "de estas cosas hablamos como podemos". No se olvide que precisamente des- prender el alma de las circunstancias es la primera tarea del místico.

Así aparece que ese "entréme" y todas las expresiones de lugar que están luego en el poema, son intentos de expresar la naturaleza del éxtasis partiendo de que ésto supone un abandono, un salirse de las cosas, y así precisa hablar de un *entrar* también.

Mas, para el místico entrar no es solamente haber salido de las cosas, sino que además es entrar en el alma. "Que por eso San Agustín hablando en los *Soliloquios* con Dios, decía: "No te hallaba, Señor, de fuera, porque mal te buscaba fuera, que estabas dentro" (1). Y el alma, según S. J., adentrándose en sí va saliendo de sí.

## 2.—*Y quedéme no sabiendo*

Es continuación del verso anterior. S. J., que *no supe* donde entraba, siguió *no sabiendo*. Pero nótese que no dice "no sabiéndolo" refiriéndose al "donde"; así que, si efectivamente siguió no sabiendo el lugar, tampoco supo otros aspectos de su experiencia. Sabemos el tipo de ignorancia que por primera vez se refiere y que reafirma en el estribillo:

(1) *Cántico Espiritual*, Canción I.

3.—*toda sciencia trascendiendo*

Sin este verso hasta el momento y aun hasta unos versos después (1,7), el punto de vista que ha tomado en el principio (v. *saber* con sentido racional) y el uso del adverbio de negación al lado del verbo, obligarían a pensar que en la unión con Dios no hay saber en absoluto, o que es una experiencia donde el entendimiento se anula: que es irracional, como de hecho muchos la han considerado. Pero S. J. ha afirmado que no se abandona la "sciencia", el saber (*saber* puede definirse tanto como *acto de entendimiento* o *noesis*, como *lo adquirido*, por medio de ese acto o *noema*) sino que se trasciende. Pero entonces, al usar el término no se le da su acepción directa, sino otra análoga. Es "un nuevo entender de Dios en Dios, dejando el viejo entender de hombre".

1,4—*Yo no supe dónde entraba*

Vuelve a enunciar la impresión que tuvo en la experiencia de no haber sabido el lugar al que entró.

Gramaticalmente este verso y el primero son diferentes:

a) *Entréme donde no supe*  
       verbo                  verbo  
       Orac. Princ.      Subordinada adverbial.

b) *Yo no supe dónde entraba*  
                   verbo          verbo  
       Orac. Princ.      Subordinada Adverbial

En *a* hay dos oraciones donde la oración principal es *Entréme*. En *b* hay dos oraciones y la principal es *Yo no supe*. El verbo *entré* que en *a* es principal por estar en la Orac. Princ., pasa, en *b*, a un lugar secundario, es decir, dentro de una oración subordinada y con ligera variante en la forma. De la misma manera, el verbo *supe*, dentro de una oración subordinada en *b*, pasa a ocupar lugar en una oración principal en *a*.

Las oraciones principales tienen primacía en el sentido de que representan los juicios fundamentales, que pueden ser completados por otros que se expresan mediante las oraciones subordinadas, que son especificaciones o complementos. La oración *Entréme*, separada, ofrece una serie de posibilidades que no se determinan hasta ser agregados los complementos. A la vez, la oración subordinada carece de autonomía y de sentido sin la oración principal, la cual sí los conserva aún separada.

Que S. J. pusiera en plano principal el verbo *Entré* hace pensar en la intención de señalar esa acción con más énfasis que *supe*. Todo lo contrario en el verso *b*.

Ya está dicho que del v, 1 al 24, excluyendo toda la estrofa 2, va la narración de un éxtasis propio del místico con alusiones a estados de conciencia y con énfasis en los conocimientos de fe y de razón, lo cual es el aspecto dominante de las Coplas en general. No es pues extraño que S. J. comience en el primer verso por señalar el carácter activo de la contemplación, poniendo en primer plano el verbo *Entré* (que indica acción, propio de una narración), el cual complementa inmediatamente con *donde no supe* (aquí el verbo indica comprensión, inteligencia). Y tampoco es extraño que después coloque el verbo *supe* en lugar principal, cuando desea señalar el aspecto intelectual de la experiencia.

1,5.—*pero cuando allí me vi*

No supo dónde entraba, pero supo que en algún lugar entraba para ser capaz de decir lo anterior, porque un conocimiento vago, un tener conciencia, un darse cuenta, se expresan con "me vi". Desde el principio de su éxtasis S. J. sabe que no supo, pero tuvo conciencia ("me vi") de estar en lugar ("allí"). Tal como lo describe Eugenio D'Ors es: "Cabría objetar a nuestra discriminación que no es imposible la sucesiva adaptación del mismo sujeto a una alternativa de los dos estados: uno, donde sin empleo de los instrumentos lúcidos de lo expresivo, se experimenta la plenitud de las nupcias del amor divinal; otro en que, gracias a la utilización de más o menos pálidos recuerdos, se logra "dar cuenta" de lo que anteriormente se experimentó por alguien que, a la verdad, ni siquiera fue el sujeto mismo; o, por lo menos, no era el sujeto solo; de manera que, si ayer se trataba de una vivencia en caliente, ahora se trata de una experiencia en frío; referencia tal vez vertible a racional formulación de principios o a caritativa proposición de recetas. Alegar, en otros términos, que una personalidad única puede sucesivamente ser "místico" y "doctor" de misticismo" (2).

No discute la realidad de su experiencia, tomando por cierto que fue. Es algo ligado a la subjetividad individual y aceptado como real. S. J. no duda de su experiencia, no la somete a demostración; con respecto a ella no indaga en forma especulativa. La firma sin más. Si tuviera que comenzar por criticarla, seguramente tendría que renunciar a hacer su mística y su poema, a ser un poeta y escritor místico, para convertirse en teólogo, así él sólo se sirve de la teología, sobre todo en cuanto que constituye un medio de explicación. Esto lo demuestra el uso frecuente, a través de su obra en prosa, de expresiones como "según la filosofía", "como dicen los filósofos".

En estas *Coplas*, la Introducción nos revela la actitud de S. J., quien comienza por *narrar* un éxtasis, con verdadero sentido de poeta y de místico, lleno de fe. Pero también hay que reconocer en el poema un desarrollo racional riguroso.

1,6.—*sin saber dónde me estaba.*

Se mantiene el mismo sentimiento de seguridad de haber entrado y ahora estar en un lugar, llamado *lugar* debido a los límites del lenguaje. El verbo *entrar* seguido del verbo *estar* marca un movimiento terminado que hace pensar en el carácter activo de la experiencia. Esta no es sólo una simple contemplación intelectual, sino que supone actividad de todo el hombre en el sentido de que se mueve toda su "alma", concebida en la doctrina de S. J., como sustancia incompleta e inmaterial. De modo que esa actividad logra expresarse en verbos como "entraba", en adverbios como "dónde", "allí", indicando ubicación; lo mismo cambiando "entraba por estaba", para señalar el final de la tensión psíquica, distinta del movimiento en el sentido físico.

1,7.—*grandes cosas entendí*

Vimos ya que aquí el verbo *entender* es usado por primera vez y en sentido de intuición no racional.

El sustantivo *grandes cosas* tiene uso místico, pues el verbo del cual es complemento está usado en ese sentido y en forma afirmativa, que indica entender místico.

A menudo, sobre todo en el lenguaje corriente, entender se usa en vez de oír. Esta posibilidad sugiere que, si en realidad se le ha dado allí ese sentido a

(2) *Estilos del pensar*, San Juan de la Cruz, p. 124.

"entendí", se está demarcando la naturaleza del entender místico, que es, pues, *oir*, por la analogía entre el oír sensorial y el saber de fe.

Mencionaremos que, en francés, por ejemplo, el verbo *entender* con la misma raíz de nuestro verbo, significa *oir*. Eso no pasa con la misma frecuencia en castellano, por lo cual resulta difícil afirmar definitivamente que, en este verso, *entendí* significa *oir*, aunque precisamente esta ambivalencia enriquece la expresión simbólica.

1,8.—*no diré lo que sentí*

Ha dicho ya que "no supo" (racionalmente), que "se vio" (para expresar que tuvo conciencia) y que "entendió" (suprarracionalmente). Y ahora dice que "sintió", el cual verbo puede también significar *oir*, como a veces en el lenguaje vulgar. Definitivamente, sentir sensorial no es. Significa sentir del alma, de alma que ama, que siente, ¿o más bien significa *oir* que expresaría, entonces, saber de fe?

Está convencido de que sintió, pero no dirá lo que sintió porque no lo supo: "que me quedé no sabiendo" (1,9). Aparece un paralelismo entre *decir* y *saber*. El lenguaje depende del saber racional. Se encuentra que, en el pensamiento de S. J., lo que no se sabe, (racionalmente) no se dice, "por que así como no se entiende, así tampoco se sabe decir", (*Cántico* . . . VII, 10). En esto consiste la vaguedad, la ambigüedad, el *balbuceo* del lenguaje místico, en que los místicos, no saben (racionalmente) y como, no obstante, saben (por fe), o así lo creen, desean expresar, lo creen expresar, y el resultado de un nuevo modo de expresión, un "balbucir": "no diré lo que sentí que me quedé no sabiendo" (1,8-9).

*De paz y de piedad  
era la sciencia perfecta,  
en profunda soledad,  
entendida via recta;  
era cosa tan secreta,  
que me quedé balbuciendo,  
toda sciencia trascendiendo.*

(2-11-17)

Con esta estrofa interrumpe S. J. la narración que venía haciendo, para ocuparse de describir la ciencia mística, llamándola perfecta desde el primer momento, sin dar ninguna razón, por fe sólo. ¿En qué consiste esa perfección? No lo dice.

*Soledad*, significa, en la doctrina, la soledad de cosas en que queda el alma ("se quiso sustentar en soledad de todo gusto y consuelo y arrimo de las criaturas") (3), al ponerse en una sola dirección, en una "vía recta", en ausencia de cosas, que es el camino de contemplación, porque en ella el alma no se detiene ni entretiene con el gusto o inclinación por las cosas, quebrando el camino con ello, sino que va rectamente, directamente a su fin. Esa es la soledad del alma, la del pájaro solitario en el tejado, que dice S. J., que se pone en lo más alto, sin compañía, que pone el pico al aire y no tiene color: "abrí los ojos de mi entendimiento y halléme sobre todas las inteligencias naturales, solitario sin ellas en el tejado, que es sobre todas las cosas de abajo". "Y así, el espíritu en esta contemplación está en soledad de todas las cosas, desnudo de todas ellas, ni consciente en sí otra cosa que soledad en Dios" (4). Y a este abrir los ojos y ver con una nueva luz, llama S. J. aquí: "este conocimiento".

(3) *Cántico* . . . , canción XXXV, 2.

(4) *Ib.*, Canciones XIV y XV, 24.

Para la explicación del significado del término *secreta*, posiblemente nada resulte tan completo como lo que dice el mismo autor: "Primeramente llama *secreta* a esta contemplación tenebrosa, por cuanto, según habemos tocado arriba, ésta es la teología mística, que llaman los teólogos sabiduría secreta, la cual dice Santo Tomás (2-2,q 150,a. 1) que se comunica en el alma por amor. Lo cual acaece secretamente, a oscuras de la obra del entendimiento y de las demás potencias". (4 bis).

Con el término *secreta* se expresa el conocimiento que implica la experiencia ("es secreta al mismo entendimiento que la recibe") (5) Ha llamado ya, con sentido místico, "sciencia perfecta" a la contemplación y ha nombrado todas las propiedades que descubre en ella. La ha afirmado por fe, como ciencia. Ahora la llama secreta, para expresar el conocimiento no racional, oscuro, íntimo, subjetivo que la experiencia mística implica. Y agrega: "que me quedé balbuciendo". Balbucir es, en este caso, decir las cosas no racionales, con ese modo impreciso que el balbuceo lleva. "Era cosa tan secreta / que me quedé balbuciendo". Como si dijera: tan inefable era, que mi lenguaje resultó inapropiado.

Para llamar *sciencia perfecta* a la contemplación, no le faltan razones en su obra en prosa. Lo justifica apoyándose en la concepción tomista del alma, cuya potencia intelectual (*intellectus*) actúa, tanto natural como sobrenaturalmente, y posee una disposición *obediencial* bajo la voluntad divina.

La descripción no ha salido de lo subjetivo, en el sentido de que ha estado atenta sólo a que es la experiencia de un "yo" determinado. Ha sido completa. S. J. conserva, como siempre en el poema, la tendencia a considerar el aspecto intelectual sobre todo.

Además, con el término *secreta* califica ya, subrepticamente, el saber-de-fe como místico, por tratarse simplemente de la traducción del adjetivo (*mysticus*) aplicado a Theologia por el Pseudo-Dionisio.

Como se ha mantenido en una descripción del plano psicológico, fácilmente vuelve a la narración:

*Estaba tan embebido,  
tan absorto y ajenado*

(5,18-19)

Todas estas descripciones ponen en contacto con la naturaleza psíquica de la contemplación. La explicación de esa sabiduría comienza, en el poema, por la consideración completa y detallada del éxtasis como simple experiencia psicológica, y en vista de ella ha desarrollado la teología mística que hallamos en el poema. Por eso se puede decir que, en este caso, la doctrina teológico-mística que hay en él, presupone la experiencia o que está hecha partiendo de una experiencia personal, marcando así un movimiento de ascensión sapiencial.

En los dos versos siguientes hallamos los efectos del estado estático:

*que se quedó mi sentido /  
de todo sentir privado*

Refieren al objetivo último de la Noche Sensitiva: poner el alma por encima de los sentidos, ponerla pura sacándola de ellos (ésto recuerda el *entrar* del que habla S. J.)

*Oh, dichosa ventura!  
salí sin ser notada,  
estando ya mi casa sosegada.*

(4 bis) *Noche Oscura*, II, XVII, 2.

(5) *Subida* . . . , L. II, c. 8, 6.

Es la exclamación de S. J. en la *Noche Oscura*. El alma sale de sus sentidos. Se puede notar una relación entre estos versos de la *Noche Oscura* y los versos 1;1-4 de las Coplas con respecto a los verbos *entré*, y *salí*. Da a *salir* el sentido de purgación sensitiva, porque es ir afuera, donde el Amado, fuera de las cosas, al lugar de Dios. En su modo de pensar, el alma, en estos casos, se adentra o se eleva. Así se explica que S. J., use los verbos *entrar*, *salir*, *subir*, cuando le viene bien y con sentidos relativos a las ideas que desea expresar. "Porque como esta alma había de salir a hacer un hecho tan heroico. y tan raro, que era unirse con su Amado divino, afuera, porque el Amado no se halla sino afuera, en la soledad" (6). Y la soledad es el desprendimiento de las criaturas. "Canta el alma la dichosa ventura que tuvo en desnudar el espíritu de todas las imperfecciones espirituales..." (7).

Creo que no será necesario aclarar lo que S. J. tiene aclarado: que *salir* el alma es desprenderse de los sentidos, de los apetitos hacia las criaturas, es desnudarse de ellos, pero que este "salir afuera" implica un entrar en sí, o un ensimismarse del alma, "salí sin ser notada".

"La cual salida se entiende la sujeción que tenía..." (8).

"no te hallaba, Señor, de fuera, porque mal te buscaba fuera que estaba dentro", dice en el mismo sentido San Agustín.

S. J. pone a Dios en un lugar, al hablar de su *salida* de los sentidos en la *Noche Oscura* y al hablar de su *entrada* en sí en las *Coplas*. También hablará de la *subida* del alma, posiblemente queriendo significar lo mismo que San Agustín en las *Confesiones* al exclamar: "más encumbrado que todo honor". Para S. J. Dios está puesto más allá de las cosas, más adentro y más alto. Y "ella está en el cuerpo como una gran señor en la cárcel" (9).

Vuelve a expresar la *sciencia* en el segundo de esos versos, todavía como el saber dado en un éxtasis suyo, en un determinado momento. Hay una preocupación por definirlo. Todavía narra sus impresiones, interpretadas con la ayuda de conceptos y traducidas en el lenguaje usual de la mística (vía recta, *hálbucir*, cosa secreta). El verso 26, la ciencia humana, el saber racional, sirve dialécticamente para delimitar negativamente el entender (de fe), lo mismo que v.—27.

4,25.—El que allí llega de vero,  
de sí mismo desfallece;  
cuanto sabía primero,  
mucho bajo le paresce;  
y su sciencia tanto cresce,  
que se queda no sabiendo  
toda sciencia trascendiendo.

5,32.—Cuanto más alto se sube  
tanto menos entendía  
qué es la tenebrosa nube  
que a la noche esclarecía  
por eso quien la sabía  
queda siempre no sabiendo  
toda sciencia trascendiendo.

(6) *Noche Oscura*, L. II, c. 14, 1.

(7) *Subida*... II, 1, 1.

(8) *Noche Oscura*, L. I, 11, 4.

(9) *Cántico Espiritual*, Canc. XVIII, 1.

La estrofa marca un cierto cambio de actitud del poeta al *dejar definitivamente el uso de la primera persona singular* (hay tres excepciones). Al dejar la narración de su experiencia, para iniciar, con el uso de la *tercera persona singular, la narración de la experiencia del alma*, la cual se puede llamar más bien *descripción*, puesto que la narración supone un tema, una acción o suceso en un tiempo y en un lugar determinados. Pero en esta cuarta estrofa, como el sujeto es el alma, la narración no cuenta con espacialidad ni temporalidad determinadas, sino *indeterminadas*, abandonando lo particular para ir a una generalización que lleva al plano de los conceptos. En el caso presente es la sabiduría mística (el *motivo* del poema), lo que va desligándose de la particularidad que una narración supone. Pero esto, como es de suponer, no sucede en el poema en forma dialéctica ni evidente.

Se presenta algo más al llegar las *Coplas* a este punto; el cambio del uso de verbos en tiempo pasado (simple y copretérito), que ha caracterizado hasta ahora la forma externa de la obra, por el uso de verbos en tiempo presente:

Entré	(1)	llega	(4,25)
supe	(1)	desfallesce	(4,26)
quedé	(2)	<i>sabía</i>	(4,27)
supe	(1,4)	paresce	(4,28)
vi	(1,5)		(4,29)
estaba	(1,6)	cresce	(4,29)
entendí	(1,7)	se queda	(4,30)
sentí	(1,8)	se sube	(5,32)
quedé	(1,9)	<i>entendía</i>	(5,33)
era	(2,12)	<i>sabía</i>	(5,36)
era	(2,15)	queda	(5,37)
quedé	(2,16)		
estaba	(3,18)		
quedó	(3,20)		

En adelante, ya fuera de la estrofa 5:

Es	(6,40)
pueden	(6,42)
llega	(6,43)
es	(7,46)
hay	(7,48)
puedan	(7,49)
supiere	(7,50)
irá	(7,52)
queréis	(8,53)
consiste	(8,45)
es	(8,57)

La *narración*, dijimos, supone acción o acciones, en tiempo o tiempos y en lugar o lugares determinados. Es la expresión de uno o varios hechos, pero siempre localizable en tiempo y en espacio. La narración es lo que se llama *tema* en Estilística literaria, desarrollándose por medio de la expresión. En el caso presente, el tema es *un éxtasis de alta contemplación* (en el título del poema), el cual no se mantiene siempre en las *Coplas*, sino que, a pesar de haber sido el punto de partida de la obra, *desaparece en el verso 25*, en vista de un interés creciente en la *contemplación en sí*, que es el *motivo central* del poema. Pero eso sucede paula-

tinamente, de manera que se encuentra en las estrofas 4 y 5, el relato de una acción referida al alma, que ya no es una verdadera narración, puesto que no continúan existiendo las condiciones de temporalidad y espacialidad determinadas, requeridas en un tema.

4,26.—*de sí mismo desfallece.*

Desfallecimiento es pérdida de fuerza. Se agrega: "de sí mismo", para dar a entender la forma completa en que esto se realiza. Por "sí mismo" se entiende "el hombre". En el éxtasis hay abandono de todos los sentidos y, además, de "sí mismo". Las fuerzas humanas lo abandonan por una fuerza oscura y superior. "En mí yo no vivo ya", dice S. J. en *Coplas del alma que pena por ver a Dios*, con la misma idea de ese desfallecimiento o abandono. El que allí llega es el que ha pasado por las *noches sensitiva y espiritual* y ha abandonado, en esa forma, las fuerzas de los sentidos y las de las tres potencias del alma. Puede decirse que se abandona de sí mismo el que lo hace: "y todos mis sentidos suspendía" (*Noche Oscura*). En este verso, *sentidos* está usado con significación amplia, para *sentidos espirituales y corporales*. El término *todos* lo señala. También en el siguiente verso de la *Noche Oscura*, el verbo indica abandono de sí mismo: "*Cesó todo y dejéme*".

*Cuanto sabía primero  
mucho bajo le paresce*

(4,27-28)

S. J., hace una comparación, como místico, de los dos saberes y halla *bajo* al saber racional, desde ese punto de vista. También cuando discurre en la prosa sobre la naturaleza de los saberes, pone en lugar superior al saber místico con razones (el entendimiento posee potencia obedencial para recibir la acción de Dios y actuar así de otro modo). Lo que S. J. supone de esta ciencia es que crece, que trasciende, se supera, sin negar el saber natural. Pero ya superado éste, niega al otro y se niegan mutuamente. En la semejanza entre ambos está la mutua negación; en que unos son los objetos de la ciencia (racional) y otro objeto el de la ciencia (suprarracional). La superioridad de esta ciencia mística, consiste en la captación por el alma de la Esencia Divina; su inferioridad consiste en ser irracional. Este es, pues, su *aspecto negativo*, que la descalifica *como saber*. No obstante, la experiencia mística cree descubrir a Dios, es decir, conocerlo, pero no en la manera habitual (con la razón). La teología, a su vez, afirma la posibilidad de otro modo de entender. Así, el aspecto naturalmente negativo de la sabiduría mística, no es negativo para ella; todo lo contrario, la razón lo destruiría; pero sí lo es para el natural saber, con el cual S. J. está obligado a hablar, descendiendo hasta el "bajo" plano racional desde sus alturas. Tiene entonces que decir: "No supe . . .".

*Cuanto más alto se sube  
tanto menos entendía*

(5,32-33)

En la experiencia el alma mística, "asciende". S. J. ve la experiencia y el saber racional en proporción inversa, de modo que la comprensión racional disminuye con la mayor elevación del éxtasis, que es sabiduría mística. Así aparecen grados en la contemplación que, en el principio del poema (dentro de la parte que va del v. 1 al 24), donde el sujeto es primera persona de singular, se expresan con verbos como "entréme" y con expresiones como "cosa tan secreta", "en profunda soledad", que dan la impresión de *movimiento hacia adentro*, de interio-

ridad. Pero ahora, en lugar de "entrar" dice "subir", pareciendo que el poeta cuando deja de referir la contemplación a sí mismo para referirla al alma, cambia entonces el modo de expresión usando términos como "bajo", "crece", "alto", "sube", "menos", que indican movimiento ascendente. Continúa, no obstante, situando la contemplación, y dice "allí" (u. 25) en una ocasión.

La proporción inversa que hay entre contemplación y saber racional es la misma que hay entre ciencia mística y ciencia racional, puesto que la contemplación implica saber. ("la contemplación por la cual el entendimiento tiene más alta noticia de Dios . . .").

Inexplicable resulta, a primera vista, la ausencia del pronombre *se* en el verso 33, tal como aparece en el texto de la Editorial Apostolado de la Prensa Madrid, 1958. Ese pronombre sí aparece en el verso 32 de las *Coplas*, en el verso anterior, como lo vemos, en una *oración impersonal*.

Esto constituye un error de sintaxis, porque "cuanto más alto se sube tanto menos entendía" es una oración compuesta cuyos verbos están obligados a mantener la proporción sintáctica. El uso del impersonal en la primera oración es aceptable en todo sentido, pues, primero, el verbo *sube* está en tiempo presente, usual en estas dos estrofas (4 y 5) y que se ha mantenido desde el principio de la estrofa 4; segundo, guarda la rima con *nube* del verso 34; y tercero, el impersonal, por serlo, supone gran cantidad de posibles sujetos y enriquece el sentido del verbo que, ampliamente, tanto puede referirse a la primera persona singular (yo), como al "que allí llega", o a un alma, o a muchas almas; sin referirse a *ninguno en particular*. Pero, ¿cómo se explica la omisión de *se* y el cambio del tiempo en el verbo entendía en el verso 33?

El poeta, para ser correcto, debió escribir "tanto menos se entiende", guardando el tiempo y la forma con relación a *se sube* y manteniendo 8 sílabas. Mas está claro que esa partícula restaría al verbo claridad, la cual necesita, pues las formas del verbo *entender* presentan siempre a lo largo del poema una gran limpieza de forma, debido a su gran valor dentro de las *Coplas*. Pero, entonces ¿por qué varió el tiempo y no escribir el sujeto de *un verbo que no es impersonal* (entendía)? Queda suponer que la intención fue usar una forma que oscureciera al sujeto para mayor universalidad suya, al estar menos determinado. *S. J. convierte un verbo que no es gramaticalmente impersonal* (entendía, si ha de ser impersonal, requiere *se*) en verbo verdaderamente impersonal, porque el sujeto es indeterminado. A la vez, por medio del uso del tiempo pasado, sugiere de nuevo la primera persona singular (yo), enlazando así la etapa de la narración (1,24) con esta etapa donde el sujeto es el alma.

*qué es la tenebrosa nube  
que a la noche oscurecía*

(5,34-35)

"tenebrosa nube que a la . . ." es Dios conocido por el alma y Dios desconocido por la razón. Lo no sabido racionalmente es "que es la tenebrosa nube..." ¿Qué es? es pregunta racional por la esencia. De ahí que el verso siguiente diga: "*por eso quien la sabía* (refiriéndose a "la tenebrosa nube" y no "por eso quien lo sabía (refiriéndose a "qué es la tenebrosa nube"), puesto que "qué es?" pregunta por la esencia (de Dios) en sentido conceptual, no propio en el conocimiento místico. Así, es posible saber (por fe) "la tenebrosa . . ." pero no es posible saber (por fe) "qué es . . .".

Con respecto al término *sabía* hay algo más en este verso: *el tiempo copretérito*, siendo una de las tres excepciones durante este período que va del

verso 25 al 38. Hay cierta relación entre este verso y el de "entendía" (33) con respecto al tiempo (copretérito en ambos) y la rima (ía); pero aquí el sujeto está explícito: quien (el alma mística), como si S. J. (consciente o inconscientemente) quisiera demostrar que sabe que hay error en usar *entendía* sin *se* impersonal y, por eso, escribiera "quien la sabía" correctamente, pero que no quisiera o no pudiera remediarlo tanto como para evitar el copretérito. Y así, conserva el tiempo en un término que está obligado por la rima con los anteriores (esclarecía, entendía) y, a la vez, mantiene, por medio del uso del tiempo pasado, el lazo con el período de la narración, donde el pretérito es característico.

En resumen. Ahora que se llega al final de estas estrofas, se descubre el "error" de sintaxis del verso 33 como un maravilloso paso dialéctico entre estas dos partes del poema, viniendo a ser un vínculo donde se identifican los conceptos de ciencia mística que operan en la experiencia de uno, de un "yo", con los conceptos de ciencia mística que operan en la experiencia del alma. La identificación va en favor de una mayor simplicidad y amplitud para la comprensión de lo que es la ciencia mística. (el objetivo de las *Coplas*).

El oscurecimiento que padece el sujeto por medio de la impersonalización hace pensar en el afán de exaltar el saber místico, vínculo con un objeto (Dios), sólo místicamente exaltado por el lado oscuro del poema, lo no racional un objeto sugerido siempre y sólo dos veces explícito: "la tenebrosa nube que a la..." y "la Divinal Esencia".

*Este saber no sabiendo  
es de tan alto poder*

(6,39-40)

Estamos ya dentro de la estrofa 6, con la cual se inicia la tercera parte del poema. Ya no hace mención de estados psíquicos ni de diversas impresiones. Se desarrolla en una descripción, comparando y afirmando esta ciencia: "Y es de tan alta excelencia aqueste sumo saber". En el poema la excelencia, la altitud, la supremacía, la perfección de ella se afirma sólo por fe, porque no da las razones para afirmar esos atributos. En la prosa es distinto.

Se reconoce una actitud racional constante, en la comparación de los saberes, en la consideración de cada uno por aparte y en la combinación de ambos para lograr una idea muy precisa de ciencia mística (un no saber sabiendo, un entender no entendiendo); pero hay una actitud de fe, igualmente poderosa y constante, inevitable, tal vez, marcada en el estribillo "toda ciencia trascendiendo" y en expresiones como "grandes cosas entendí". Pero concédase que ambos aspectos son necesarios para el juego (místico, poético y racional simultáneamente) que hay en las *Coplas* y que no ha sido llevado simplemente por sentimiento artístico, ni místico, ni ambición de racionalizar sólo, sino en vista de la exactitud en decir qué es el saber místico, exactitud que se ha visto precisada, para ser posible en el poema, de lo estético, de lo místico y de lo racional simultáneamente.

6. *Este saber no sabiendo  
es de tan alto poder  
que los sabios arguyendo  
jamás lo pueden vencer;  
que no llega su saber  
a no entender entendiendo  
toda ciencia trascendiendo*

7. *Y es de tan alta excelencia  
aqueste sumo saber  
que no hay facultad ni ciencia  
que le puedan emprender;  
quien se supiere vencer  
con un no saber sabiendo  
irá siempre trascendiendo.*

Empieza con la estrofa 6 una nueva etapa de las *Coplas*. Definitivamente, olvida S. J. su alma que experimentó (lo determinado) y el alma que experimenta (lo indeterminado) el éxtasis y tienen la contemplación, por poner en ésta última toda su atención. "Este saber no sabiendo", desde el principio de esta parte y hasta el final, será *motivo*, despojado de tema, que actúe principalmente. Ya no se hallan verbos sino en tiempo presente. Se acumulan esos sustantivos complejos formados por verbo en infinitivo y gerundio del mismo verbo, con negación al lado de cualquiera de los dos, para "expresar saber místico". Tres veces se repiten ahora, cuando es el momento de decir qué es ese saber. Consiguientemente, se hallan en estas dos estrofas dos formas verbales de *ser*, propias de descripciones y definiciones. El tiempo es el presente. "Este saber no sabiendo" es una manera de llamarlo saber (afirmativamente) por cuanto lo es (para el místico) y de llamarlo no saber (negativamente) por cuanto no lo es (para la razón), logrando así la unión de los dos puntos de vista en una sola expresión.

Por *sabios* se ha entendido, en general, sabios de razón, debido al gerundio (que tiene valor de adjetivo: sabios arguyentes). En sentido estricto, son los filósofos, los dialécticos, pues si consideramos el verso siguiente: "jamás le pueden vencer", son estudiosos (arguyendo) de las mismas cosas que conoce el místico (por fe). Además se trata de vencer a esa ciencia, de superarla con otra, arguyendo y sin fe, es decir, filosóficamente; así, no pueden ser teólogos, sino filósofos.

¿En qué consiste el *poder* de la contemplación?: "es de tan alto poder". Si se atiende a lo que dice la estrofa con respecto a la incapacidad de los sabios para vencerla, consiste en ser infusa, dada con fe, con la fe que cree saber a Dios; porque si los filósofos o dialécticos (los sabios arguyendo) son incapaces de conocerlo, su incapacidad está en su razón precisamente ("arguyendo jamás le pueden vencer", *vencer* significa *superar*). La superioridad de la contemplación está en no tenerla (la razón), y en conocer no obstante eso, a Dios. Mas afirmar su superioridad por su carencia de razón es lo menos racional que se puede hacer, porque, desde el saber racional, esa es justamente su inferioridad. Pero no es realmente que S. J. la afirme como superior por su carencia de razón sino, simplemente, porque le parece capaz de conocer a Dios; Dios a quien el místico de antemano ya, desde tiempo, atrás, ha valorizado con valor de perfección, basado en la concepción teológica de la esencia divina tomada de la Escolástica; Dios, cuya naturaleza no problematiza S. J. en las *Coplas* recibiendo y aceptando la elaboración escolástica de ella; Dios, cuya existencia, por supuesto, no es problema nunca en la obra entera de S. J. A El, sobre todo, ha amado, S. J. que cree conocer lo racionalmente incongnoscible despreciando, en este sentido, la razón.

El verdadero punto de partida de S. J., para desarrollar la teología mística de las *Coplas* es una experiencia suya, vital. El intento aquí es racionalizar esa experiencia. El medio es el uso de la teología más o menos claramente, según la posibilidad de hacerlo en el poema y hasta donde se puede lograr en este caso.

Ha comenzado en esta estrofa 6 por afirmar su *poder*. Luego, partiendo de esa afirmación que se hace por fe, porque *se cree* que es altamente poderosa, nada más, pone en este poder la causa de la incapacidad de los sabios y en que

"no llega su saber/a no entender entendiendo/ toda ciencia trascendiendo". Continúa afirmando en la misma forma tal superioridad: "Y es de tan alta excelencia/aqueste sumo saber". De esto deduce "que no hay facultad ni ciencia/ que le puedan emprender". Si en estos dos versos se siguen desarrollando los conceptos de la estrofa 6, ha de admitirse que la idea expresada aquí es la *competencia* de lucha por la superioridad entre las ciencias. Eso significa *emprender*: atacar para destruir o para someter. Los sabios no la vencen, tampoco hay facultad ni ciencia que se enfrenten contra ella. Facultad significa poder, capacidad. Ningún poder la vence, pues nada es más poderoso ni capaz de alcanzar lo que esta ciencia alcanza. Es superior dice, entonces el místico.

7,50.—*quien se supiere vencer  
con un no saber sabiendo  
irá siempre trascendiendo.*

No alude específicamente a las Noches de purificación, sino a la necesidad del místico de adoptar "un saber no sabiendo", dejando el otro, lo cual es vencerse, pues representa una lucha entre la voluntad del místico de ir por la fe y la tendencia natural del hombre a saber racionalmente.

Nótese la única variación del estribillo en todo el poema: "irá siempre trascendiendo" (7,52). Aquí termina la estrofa 7 y también toda la descripción de ciencia mística o contemplación que el éxtasis supone. Leyendo desde el verso 39, podríanse resumir sus características así: poderosa, invencible, excelente, suma.

8,53.—*y si lo queréis oír*

Va a enunciar una definición y prepara a los lectores. Con el término "oír" propone creer (por fe) en lo que va a decir. Nada tiene fuerza demostrativa. Por lo consiguiente, no hay obligación racional para oír, para creer.

*consiste esta suma ciencia  
en un subido sentir  
de la divinal Esencia.*

(8,54-56).

Ahora hay algo más: este saber es más bien sentir. El intento de definirla justifica la actitud racional de S. J., pero significa el fracaso de esa actitud al pretender definir la ciencia mística en vista de Dios. Mientras se mantuvo describiéndola y aún definiéndola, atendiendo a ella misma como saber, como conocimiento análogo al conocimiento racional, su actitud tuvo éxito, pero, ahora la Esencia Divina trae nuevas cuestiones que, si están resueltas en la prosa de S. J. aquí no lo están. En realidad la divina Esencia está presente siempre en el poema, aunque no se ha mencionado hasta ahora, poniéndose entre paréntesis, aunque se suponga. Ya en "la tenebrosa nube . . ." ha aludido a ella.

Los versos 55-56 son la definición de la Teología Mística escolásticamente formulada como real, intrínseca y descriptiva, sin que por ello lo definido pierda su condición de saber-secreto. Por otra parte, acaso pudiera considerarse esta definición como realizada por género próximo (sentir) y diferencia específica (subido), siendo el verso 56 una determinación del género próximo (estableciendo su objeto al ser un acto intencional), que se afirma en la definición, puede ser

creído o no creído, al irrumpir la Esencia Divina expresamente en las *Coplas*. Se define el saber (de fe) de la esencia divina, pero no la esencia divina. Esto supondría algo más.

*Es obra de su clemencia  
hacer quedar no entendiendo  
toda sciencia trascendiendo.*

(57-59)

Dios, ahora, al final, se convierte en un nuevo *motivo* para el poeta. Obligado ha sido esto, pues, para el místico, el saber no sabiendo está causado y condicionado por Dios. ¿Cómo prescindir de El por más tiempo, cuando hay que definir la ciencia por su objeto, olvidado al medio del conocimiento (que es el saber y su modo especialmente), aandonada la consideración del sujeto en el verso 39? verso 39?

Respecto del sujeto, se vuelve a mencionar, de paso, en el verso 50 (quien) y el mismo está tácito, en *irá*. *Los sabios* no es sujeto sino en una forma negativa ("...arguyendo / jamás le pueden vencer"). Así, también se descubre en las *Coplas* un movimiento ascendente de sujeto del conocimiento (1-38) (*yo*, luego el *alma*) a medio del conocimiento (saber en sí (39-55)), hasta sujeto del conocimiento (la divinal Esencia) en los cuatro versos finales. El saber superracional se mantiene siempre, sin embargo, como el motivo central del poema.

El verso 51 es suficiente para mostrar un repudio del predestinacionismo calvinista, pero viendo la fe como don. Clemencia hacia quien llega a "quedar no sabiendo", pero también clemencia para "hacer quedar". Las obras solas no salvan, podría ser la traducción.