

SAN JUAN DE LA CRUZ EN LA POESÍA DE DÁMASO ALONSO

Gloria Videla de Rivero

Universidad Nacional de Cuyo-CONICET

EL ESTUDIO SOBRE SAN JUAN DE LA CRUZ EN LA OBRA CRÍTICA DE DÁMASO ALONSO

Fue Dámaso Alonso (1898-1990) erudito, ensayista, lingüista, crítico literario, profesor —más aún: maestro—, poeta, ser humano de extraordinaria riqueza cordial y gran generosidad, amigo de sus amigos, padre de sus discípulos.

Su obra crítica continúa la obra de los grandes maestros españoles: Marcelino Menéndez y Pelayo, Ramón Menéndez Pidal, pero marca un hito personalísimo que aúna las intuiciones de un lector apasionado y cultísimo con el propósito de conferir a los estudios literarios un espíritu científico o —como él decía— “cuasientífico”, ya que no quería dejar fuera de la crítica la vibración emocional y humana. Fue el gran maestro de la escuela estilística española y sus aportes dividieron en dos (antes y después de Dámaso) la aproximación a textos y a autores españoles desde la Edad Media hasta nuestros días: baste citar su estudio sobre la poesía de San Juan de la Cruz, a quien asedió “desde esta ladera”, desde el ángulo de sus fuentes y recursos literarios, pero permitiendo así una mejor captación del “otro lado del cielo”, al cual el místico español, “el pájaro solitario”, para usar una de sus bellísimas figuras, se aproximó como pocos.

Dámaso se acercó a la obra poética del Santo, primero como lector ávido y receptivo, luego como crítico cuando, tras intentar escapar a esa responsabilidad, aceptó analizarla “desde esta ladera”. Esa “obediencia” a un llamado, en la primavera de 1942, dio como resultado uno de los libros críticos que aún hoy después de más de medio siglo de su publicación, tiene vigencia: su estudio sobre *La poesía de San Juan de la Cruz (Desde esta ladera)*¹.

La “Dedicatoria” que encabeza el libro, firmada en Chamartín de la Rosa (la casa de Dámaso, situada en lo que entonces eran los suburbios de Madrid), en abril de 1942, explica circunstancias vinculadas con el libro:

Tengo aquí al alcance de la mano, mientras miro este pobre jardín, un librito muy pequeño, en el que se condensa uno de los mayores torrentes de luz y de calor que

¹1a. ed. Madrid, C.S.I.C., 1942; 2a. ed. Madrid, Aguilar, 1946; 3a. ed., 1958; 4a. ed., 1963; 5a. ed., 1966; 6a. ed., 1968. Citaré por la 4a ed. En el “Prólogo”, expresa su reticencia a analizar críticamente la poesía del Santo: “Creía que ante la poesía de San Juan de la Cruz lo mejor era admirar y callar (...). Fui requerido varias veces para hablar, y me negué siempre. Mas llegó un ruego, que podía ser mandato, y no tuve otro remedio sino obedecer. De unas lecciones universitarias en Valladolid y en Madrid, ha nacido este libro” (p. 18).

haya producido el espíritu del hombre: las poesías de San Juan de la Cruz. ¡Qué contraste entre la brevedad de sus páginas materiales y la belleza y la inmensidad de su sentido!

Tan grande es el contraste, que sería necio quererlo aclarar del todo del lado humano. Pero también del lado humano, desde esta ladera, podemos contemplar el puro astro de la cima, y estudiarlo, entre nuestra niebla, con nuestros limitados medios.

Esto es lo que he querido hacer en la terrible y bellísima primavera de 1942. Durante estos meses, los poemas de San Juan de la Cruz han sido para mí una fuente de serenidad y de consuelo. (...) Yo también, desde esta ladera del collado, miro con avidez y nostalgia a la cima (p. 16).

SAN JUAN DE LA CRUZ EN LA OBRA POÉTICA DE DÁMASO ALONSO

En ese año —1942— en que se celebraba el cuarto Centenario del nacimiento del Santo, estaba aún vivo el recuerdo de la Guerra Civil Española y miles de hombres padecían la Segunda Guerra Mundial. Poco después, en 1944, Dámaso Alonso publica dos libros poéticos: *Oscura noticia*² e *Hijos de la ira*³, libros que guardan entre sí gran relación y que entre otras influencias filosóficas, teológicas y literarias, muestran las huellas de la poesía y doctrina de San Juan de la Cruz. Ecos muchos más atenuados se encuentran en los libros poéticos posteriores: *Hombre y Dios*⁴ (1955) y *Gozos de la vista*⁵ (1981), que responden a otro clima histórico-cultural y a otro temple anímico. Centraré mi análisis en los dos libros de 1944, por considerar que es en ellos donde la huella de San Juan es más evidente. En estos poemarios Dámaso expresa y trata de superar su propia y agónica angustia existencial y el dolor de ser hombre en un período signado por el horror de las guerras.

Como toda recepción se hace al modo del recipiente, creo prudente hacer una sumaria caracterización general de la obra poética de Dámaso. Es la suya una obra profundamente autobiográfica, por lo cual, sin desconocer los aportes de la teoría literaria que distinguen el “yo lírico” del “yo biográfico”, los aproximaré frecuentemente. En un estudio que publiqué en 1971: “La relación hombre-Dios en la poesía de Dámaso Alonso”⁶, sostuve que esta poesía es esencialmente religiosa y que la búsqueda del vínculo íntimo y amoroso del hombre con Dios es su núcleo generador, el tema vertebral que integra otros relacionados con él: la visión del mundo, la indagación del ser, la humanidad, la injusticia y el odio, la infancia y la mujer, la libertad, la vida como

²Madrid, Editorial Hispánica, Colección Adonais, 1944; 2a. ed. Madrid, Hispánica, “Verso y prosa”, 1944; 3a. ed. junto con *Hombre y Dios*, Madrid, Espasa-Calpe, “Austral”, 1959.

³*Hijos de la ira. Diario íntimo*. Madrid, Revista de Occidente, 1944; 2a. ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1946; 3a. ed. Madrid, Espasa-Calpe, 1958; 4a. ed. Madrid, Espasa-Calpe; 1969; 5a. ed., con prólogo y notas de Elías Rivers, Barcelona, Labor, 1970; 6a. ed. bilingüe, español-inglés, con prólogo y traducción de Elías Rivers, Baltimore, John Hopkins Press, 1970. Citaré por la 2a. ed. Había publicado previamente *Poemas puros, poemillas de la ciudad*, Madrid, Galatea, 1921, reeditados posteriormente junto con *Vida y obra; Poemas puros, poemillas de la ciudad. Hombre y Dios*. Madrid, Ediciones Caballo Griego para la Poesía, 1984.

⁴Málaga, El Arroyo de los Ángeles, 1955; 2a. ed. junto con *Oscura noticia*, Madrid, Espasa-Calpe, 1959.

⁵*Gozos de la vista* fue gestado juntamente con *Hombre y Dios*, durante un viaje y visita a Harvard en 1954. Sus poemas aparecieron en revistas, pero no fueron publicados como libro hasta 1981.

⁶En *Cuadernos de Filología*, Mendoza, U.N. de Cuyo, F. de F. y L., Instituto de Literaturas Modernas, 1971, pp. 51-83. En esta publicación reduzco un ensayo inédito anterior, escrito en 1965.

viaje, el tiempo, el vivir cotidiano, la soledad, la náusea existencial, el miedo a la muerte —que no excluye la fe en la vida y el gozo de vivir—, entre otros.

La religiosidad de Dámaso es ciertamente distinta a la del Santo carmelita. Si bien se arraiga en la tradición católica española, que recibió en el seno de su familia y en el colegio⁷, alberga la tendencia a la duda religiosa abierta en la cultura por el antropocentrismo, el subjetivismo, el racionalismo, el cientificismo modernos. Es una religiosidad angustiada, agónica, pendular, llena de contradicciones, con vaivenes entre la duda y la fe (¿existes, Dios? ¿no existes?; ¿hay una eternidad o todo acaba con la muerte?), con alternancias entre la “consolación” y la “desolación”⁸, con influencias filosóficas distantes de la teología escolástica que sirvió como trasfondo conceptual al Santo. Hay en Dámaso ecos del existencialismo (aunque él rechazaba la influencia francesa y sostenía que lo suyo era más bien “esencialismo”), hay un combate interior que nos recuerda al de Unamuno, un alzarse ante Dios para imprecarlo o para cuestionarlo pero sin lograr olvidarlo ni ignorarlo⁹. Hay asimilación de lecturas más contemporáneas, como la del jesuita inglés Gerald M. Hopkins (1844-1889), cuya poesía religiosa, reunida por Robert Bridges en 1918, fue traducida por Dámaso¹⁰.

Pero, a pesar de la diferencia de climas epocales y personales, filosóficos y anímicos, a pesar de las distancias entre las respectivas actitudes religiosas, hay cierto diálogo entre imágenes y símbolos de Dámaso y de San Juan, a veces en contraposición o contrapunto, a veces en consonancia de experiencias, aunque puedan variar en sus grados y matices. Dámaso acoge símbolos sagrados y místicos presentes en la obra del carmelita, pero integrándolos en su complejo mundo personal y poético. Remiten al poeta carmelita las imágenes de “noticia”, “noche”, “fuego”, o “llama”, “ciervo”, “fuente”, “centro”, entre otras¹¹. Pero creo que aún más importante que registrar y comparar la presencia de fuentes comunes o de símbolos aislados es constatar cómo ambas obras expresan un mismo anhelo —el de la unión con Dios— y cómo Dámaso capta y reelabora la idea del proceso místico, particularmente en sus fases pasivas, como enseguida explicaré. Es por ello que seleccionaré para mi análisis dos símbolos, el de “noticia” y el de “noches” o purificaciones pasivas del alma.

⁷“Tercer comentario (Recuerdos del Colegio, 1909)”, en *Hombre y Dios*, ed. cit., pp. 130-133.

⁸Uso aquí la terminología de San Ignacio de Loyola en sus *Ejercicios Espirituales*, también presente en los poemas de Hopkins. Los momentos espirituales de “desolación” podrían tener correspondencia con las “noches” de San Juan de la Cruz, aunque no son plenamente identificables, ya que las “noches” son purificaciones que conducen a la unión con Dios y las “desolaciones” pueden tener ese sentido pero pueden también ser sólo estados anímicos melancólicos o tentaciones de desesperanza.

⁹Una buena aproximación al pensamiento de Dámaso Alonso puede verse en el libro de Miguel Jaroslaw Flys. *La poesía existencial de Dámaso Alonso* (Madrid, Gredos, 1968), particularmente en la tercera parte: “El pensamiento”, pp. 215-323. Difiero con él en un aspecto: Flys refuta a Concha Zardoya (con quien coincido) cuando ella interpreta en varios textos de Dámaso la expresión de vivencias místicas.

¹⁰Dos poemas del jesuita influyen sobre todo en el poeta español y coinciden notablemente con el clima espiritual y anímico de los suyos: “Consolación de la carroña” (*Carrion Comfort*) y “No, no hay peor” (*Poemas*, 41).

¹¹Hay también comunes raíces bíblicas: explícitas o ya estudiadas son las fuentes bíblicas en San Juan de la Cruz. Las de la obra de Dámaso deben aún estudiarse mejor. Señalo solamente que el título: *Hijos de la ira* procede de un versículo de la Carta de San Pablo a los Efesios (2, 3-5): “Yéramos por naturaleza hijos de la ira...”.

LA “OSCURA NOTICIA” Y “LA NOCHE OSCURA” EN LA DOCTRINA DE SAN JUAN DE LA CRUZ

Recordemos brevemente que en la doctrina y experiencia mística del santo carmelita, el proceso hacia la unión con Dios o “matrimonio espiritual” tiene fases activas y fases pasivas. Para que puedan unirse el hombre con Dios, seres sustancialmente diferentes, es necesario un proceso de transformación en el hombre, que se logra no por un cambio de la naturaleza humana, sino por una acción de poda o purificación de lo que en ella es desemejante a Dios¹².

En la doctrina de San Juan, el hombre espiritual debe esforzarse para acercarse a Dios, pero en ciertos momentos o etapas es Dios quien actúa directamente sobre el hombre. En el primer caso éste asume una actitud activa o ascética, en la cual predomina la meditación discursiva, la lectura o recepción reflexiva de la palabra divina, la adquisición de las virtudes, el combate de los defectos. El hombre lleva —en realidad sólo en apariencias, ya que siempre ha de contar con la gracia de Dios como base— la iniciativa en la relación. El hombre ejercita sus potencias y sentidos (la palabra “ejercitar” connota una participación de la voluntad personal)¹³. Pero hay momentos en la evolución de la vida espiritual en que el esfuerzo del alma y sus potencias va cesando para dejar la iniciativa a la acción de Dios, del Espíritu Santo. Se trata de la contemplación infusa o mística. A ella se refiere San Juan de la Cruz cuando habla de noticia “amorosa”; “confusa”, “difusa”, “oscura”, “indistinta”, etc. En un tránsito hacia la contemplación pasiva, con actitud que tal vez podríamos llamar “activa-pasiva”, el hombre se predispone con “advertencia amorosa” para recibir la comunicación de Dios, la “oscura noticia”. En la contemplación infusa o pasiva, es Dios quien toma enteramente la iniciativa. Seleccionamos una cita de Llama de amor viva, de San Juan, entre las varias que podrían recordarse:

En la contemplación de que vamos hablando, por la cual Dios infunde de Sí en el alma, no es menester que haya noticia distinta, en que el alma haga actos de inteligencia, porque en un acto le está Dios comunicando luz y amor juntamente, que es noticia sobrenatural amorosa, que podemos decir que es como luz caliente, porque aquella luz juntamente enamora; y ésta es confusa y oscura para el entendimiento (*Llama*, 3, 49).

El otro símbolo que hemos seleccionado, el de las “noches espirituales”, está en relación con la “oscura noticia”, pero más estrechamente ligado al proceso de purificación. En las canciones de “La noche oscura” y en el tratado *Subida al Monte Carmelo* que intenta explicarlas, habla San Juan de dos noches: la del sentido y la del espíritu, ambas con gradaciones que van purificando las desviaciones de los sentidos y del espíritu: camino terrible y a la par dichoso por el que tiene que pasar el alma para llegar a ser “amada en el amado transformada”.

¹²La doctrina del Santo carece de cualquier resabio de panteísmo. En *Llama*, 2,34 dice: “La sustancia del alma, aunque no es sustancia de Dios porque no puede sustancialmente convertirse en Él, pero estando unida, como aquí lo está con Él, es Dios por participación de Dios”.

¹³Por ejemplo, para hacer activamente oración, “la imaginación hace su composición de lugar; la memoria trae sus recuerdos; el entendimiento discurre sobre los misterios y verdades de fe, haciendo sus reflexiones y sacando consecuencias; la voluntad (...) expresa sus santos deseos, hace sus actos de entrega y confianza, toma sus resoluciones, hace sus actos de amor, que son el fruto y la culminación de toda oración bien hecha”. Cf. Francisco Juberías. *Claves para la lectura de San Juan de la Cruz*, Madrid, Publicaciones Claretianas, 1991, pp. 61-62.

San Juan de la Cruz, cuando desarrolla la doctrina de “las noches” (etapas dolorosas, psicológicas, biográficas, espirituales) señala su virtud transformativa. La purificación a través del dolor no acaba en la destrucción o el aniquilamiento, sino que da lugar a un nuevo y más alto nacimiento, a una consagración. El simbolismo del fuego y del leño se asocia al de las noches y es en el Santo significativo: el fuego arroja la savia de una rama. Ésta se retuerce, oscurece, carboniza. Luego, cuando está seca, se enciende y despide el calor y la belleza de la llama. Lo mismo sucede con el fuego del amor divino. Arranca los humores y la savia de nuestra naturaleza inferior, de nuestras imperfecciones. “Una misma y única forma, el fuego, es la que primero ennegrece el leño y la que luego le pone hermoso y refulgente. Una misma y única realidad, el amor divino, es lo que purifica primero el alma; lo que más tarde la ilumina y lo que, finalmente, la transforma y diviniza”¹⁴.

En realidad San Juan se basa en estos y otros aspectos de su doctrina en la tradición bíblica y teológico-mística, pero los afina a partir de su formación personal, de su reflexión, de su introspección, de su propia experiencia mística. Veamos cómo repercute esta experiencia-doctrina en las obras de Dámaso Alonso que examinamos.

LA “NOTICIA” DE DIOS Y “LA NOCHE OSCURA” EN DÁMASO ALONSO

El primer signo muy evidente de relación entre la obra de los dos poetas está en el título de *Oscura noticia*. El libro incluye poemas que, con respecto al punto de mira que nos hemos fijado, podemos dividir en dos grupos: los anteriores a la elaboración del estudio sobre San Juan de la Cruz y los que se gestan durante su elaboración o con posterioridad a su publicación. En efecto, el libro recolecta poemas que van desde 1919 a 1940, que constituyen el primer grupo¹⁵. El segundo, constituido por una serie de sonetos y otros poemas, fue escrito entre 1940 y 1944, según testimonia el mismo Dámaso: “con ellos llegó el título de *Oscura noticia* que procede de San Juan de la Cruz: *Esta noticia que te infunde Dios es oscura*”¹⁶.

La “oscura noticia” subyace tras casi todos los poemas del segundo grupo: Dios habla oscuramente aún por medio de su silencio. En un poema allí incluido titulado “Ciencia de amor”, la frase está explícita: la noticia divina llega al yo lírico a través de la belleza de una mujer:

No sé. Sólo me llega en el venero
de tus ojos, la lóbrega noticia
de Dios; sólo en tus labios, la caricia
de un mundo en mies, de un celestial granero.

Pero —a diferencia de San Juan— la religiosidad moderna de Dámaso lo lleva a la interrogación y la duda: ¿es la amada canal del bien o de la destrucción? ¿Es muerte o es vida? ¿Toca en ella sólo la brevedad, la belleza efímera, el goce inmediato simbolizado en la rosa o la trascendente inmutabilidad de la estrella? ¿Llama en ella a Dios o se queda en su inmediatez?

¹⁴F. Crisógono de Jesús Sacramentado. *San Juan de la Cruz*. Barcelona, Labor, 1946, p. 156.

¹⁵Cf. Dámaso Alonso. “Vida y obra”, en *Vida y obra. Poemas puros, poemillas de la ciudad. Hombre y Dios*, ed. cit., pp. 31-34 (notas del autor sobre el libro *Oscura noticia*).

¹⁶*Ibid.*, p. 33.

¿Eres limpio cristal o ventisquero
destructor? No sé... De esta delicia,
yo sólo sé su cósmica avaricia,
el sideral latir con que te quiero.

Yo no sé si eres muerte o si eres vida,
si toco rosa en ti, si toco estrella,
si llamo a Dios o a ti cuando te llamo.

Profundiza en las interrogaciones pero renuncia a profundizar en la respuesta. Sólo tiene certeza del impulso cósmico de su amor y se contenta con la evidencia de lo inmediato, con la felicidad presente:

Junco en el agua o sorda piedra herida,
sólo sé que la tarde es ancha y bella,
sólo sé que soy hombre y que te amo. (*ON*, p. 12)

Pero la mayoría de las veces el oscuro mensaje de Dios llega a través del dolor, de la soledad, de la tentación de la desesperanza, del temor de que no exista, de su aparente abandono de las criaturas, de su aparente ausencia. Ello ocurre por ejemplo en el poema "Solo" (*ON*, p. 22) en el que el yo lírico clama desde su soledad para que Dios haga sentir su presencia, aunque ello implique un proceso doloroso:

Hiéreme. Sienta
mi carne tu caricia destructora.

Desde la entraña se elevó mi grito,
y no me respondías. Soledad
absoluta. Solo. Solo.

En este poema se introduce el motivo de la herida purificadora y unitiva, de raigambre bíblica y mística, admirablemente madurada en los poemas y comentarios doctrinales de San Juan, sobre todo a través de los símbolos de la llama y de la noche oscura. Desde la perspectiva del hombre contemporáneo, autónomo, desligado, abandonado a su libertad o como dice Sartre —"condenado a ser libre"—, condenado a la soledad, el poeta llama a Dios. Sabe que el encuentro con Él es una herida, como lo expresó San Juan inefablemente:

¡Oh llama de amor viva,
que tiernamente hieres
de mi alma en el más profundo centro!
pues ya no eres esquiva,
acaba ya, si quieres;
rompe la tela de este dulce encuentro¹⁷

Dámaso se vale, como el carmelita, de la antítesis "caricia destructora" (en San Juan: "tiernamente hieres", "cauterio suave", "regalada llaga"...). Dámaso, como San Juan, aunque ambos transiten muy diversos grados de la experiencia mística y estén condi-

¹⁷"Llama de amor viva" (Cito por *Vida y obras de San Juan de la Cruz*, Madrid, BAC, 1960, p. 979). El símbolo de la herida tiene matices distintos en ambos poetas: en Dámaso corresponde al deseo de que Dios haga sentir su presencia por medio de la purificación y de la corrección, mientras que en San Juan corresponde a una íntima unión con Dios.

cionados por muy diferentes coordenadas témporo-espaciales y biográficas, intuye que hay un sentido positivo en toda destrucción o dolor.

El poema “Más aún”, del mismo libro, expresa una intensificación del ansia de ser purificado por ese ser al que designa con símbolos bíblicos: agua, viento, fuego:

¡Más aún, ya sólo leño crepitante,
aventada ceniza!
Aniquila, disuelve, incendia, oh furia.
¿Inundación, volcán, viento te llamas?...

Y tras el deseo de purificación expresa el deseo de unión, el reverso afirmativo del proceso, justificación de toda ascética, de todo sufrimiento, que no tiene sentido por sí mismo:

Adelgaza mi vida como el cauce,
ya lámina de mica, transparente,
agua sorbida por el gran estío, sólo arena dorada.

Si soy arena,
lija, líjame bien: iré desnudo,
sólo arena desnuda, hasta el gran viento
donde tus siglos rugen... (ON, p. 26)

En un poema muy posterior: “Búsqueda de la luz. Oración”, perteneciente a *Gozos de la vista*, Dámaso va a formular una vez más la experiencia espiritual de que en esas atroces “noches” está Dios presente y actuando: “...Si en nuestra ciega noche se nos sacude el alma con anhelos o espantos, es tu mano de pluma o tu garra de fuego que acaricia o flagela”.

En *Hijos de la ira* se cargan con más intensidad los tintes oscuros de la crisis existencial, pero en varios poemas el yo lírico pide que se intensifique el proceso de purgación y se hace más explícito su reverso amoroso y místico: “Sí, ámame, abrázame, deshazme./ Y sea yo isla borrada de tu océano”. (“La isla”, p. 139)¹⁸. En éste y en otros poemas, por ejemplo en “Las alas”, el poeta parece alcanzar un estadio de iluminación sobre el sentido de “la noche”.

Oh Dios,
yo no sabía que tu mar tuviera tempestades,
y primero creí que era mi alma la que bullía, la que se movía,
creí que allá en su fondo volaban agoreras las heces de tantos siglos de tristeza
humana, (...)
Yeras tú.

El alma, después de la purificación (acontecimiento biográfico, experiencia psicológica o espiritual) es ya otra: decrecida de sí, crecida de Cristo; despojada, pero enriquecida. Ha aprendido de la noche oscura, ha abrevado en misterioso pecho, ha bebido en “la fuente que mana y corre, aunque es de noche”. Ha recibido un mensaje escrito en letras no bien legibles, jeroglíficos con significado pleno, aunque no del todo traducibles por el entendimiento y el lenguaje humanos, “oscura noticia”. Fue la

¹⁸Otro ejemplo: “Pero te amo,/pero te amo frenéticamente./ ¡Déjame, déjame fermentar en tu amor,/ deja que me pudra hasta la entraña,/ que se me aniquilen hasta las últimas briznas de mi ser,/ para que un día sea mantillo de tus huertos” (HI, pp. 141-142).

experiencia personal, la “noche oscura”, algo más que bioquímica cerebral, que episodio biográfico. Fue don del cielo, “don de Dios”, don del Monte Carmelo, don de la contemplación, invasión de lo divino en el alma.

CONSIDERACIONES FINALES

No quiero con este análisis afirmar que el proceso testimoniado o elaborado en los dos libros de Dámaso que hemos enfocado se corresponda con los más altos grados de la unión mística. Los tratadistas y teóricos de la Teología espiritual, dividen la evolución del camino místico en tres etapas: el período de principiantes o vía purgativa; el período de proficientes o vía iluminativa; el período de perfectos o vía unitiva. San Juan de la Cruz se adecua a la tradición teórica aunque con algunas diferencias que surgen, seguramente, de su experiencia personal y del trato con otras almas. En su *Cántico espiritual*, por ejemplo, las canciones 1-12 expresan la experiencia de la vía purgativa; las canciones 13-21, la de la vía iluminativa y las canciones 22-35, las de la vía unitiva. Las canciones 36-40, en un cuarto momento, expresan la vida beatífica¹⁹. Sin embargo, como bien observa Francisco Juberías²⁰, nos sorprende con la presencia de la experiencia mística ya desde los primeros pasos del alma en busca del amado. Por ejemplo en *Cántico* 7, 1-9:

Y todos cuantos vagan
de ti me van mil gracias refiriendo,
y todos más me llagan,
y déjame muriendo
un no sé qué que quedan balbuciendo²¹.

En efecto, como también opina Juberías²², toda vida, incluso la sobrenatural, se resiste a las sistematizaciones. Puede trazarse un esquema doctrinal pero seguramente la realidad vital saltará ese diseño. Yo me aventuraría a decir que es probable que —en la mayoría de los casos— la progresión esquematizada en tres grandes bloques vitales se dé en la experiencia espiritual, pero no en progresión lineal sino más bien en forma cíclica, reiterada con variantes de tiempo, duración, frecuencia, intensidad y circunstancias biográficas, purificando sucesivamente estratos del alma y de la personalidad cada vez más profundos o cada vez más altos, según entendamos el camino como un descenso a lo más hondo de la interioridad, donde habita el dios escondido, el Deus Absconditus, el Divino Huésped, o como un ascenso al Monte Carmelo, cuya divina escala fue también laboriosamente sistematizada en la *Subida al Monte Carmelo* de San Juan. Y digo laboriosamente, pues se nota en él —a pesar del innegable trasfondo de experiencia— el peso del aparato conceptual, de la tradición doctrinaria, del andamiaje filosófico, a diferencia del vuelo alado de los poemas casi celestiales.

¹⁹Esta división corresponde al manuscrito de Jaén, ordenado por San Juan ¿o por otro? según los grados de una escala o progresión mística. Según observa Dámaso Alonso, la progresión espiritual, según el orden del manuscrito de Sanlúcar, está de vez en cuando alterada por súbitos adelantos o regresiones místicas. Esta ordenación parece convenir al momento del ardor creativo; la de Jaén, si es del Santo, a la pausa reflexiva de la organización doctrinal. Dámaso Alonso prefiere la organización más espontánea. (Cf. *La poesía de San Juan de la Cruz...*, ed. cit., pp. 152-153.

²⁰*Op. cit.*, p. 196.

²¹Cf. también *Cántico* 1,17-20; 6,6; 7,1-9, entre otros ejemplos.

²²*Op. cit.*, p. 196.

El proceso interior no es simple ni irreversible. Como la vida, no es una línea recta y nítida, no puede sujetarse a esquemas, a moldes rígidos, desborda, zigzaguea, sube y baja. Escritos posteriores de Dámaso Alonso muestran nuevos desánimos, nuevas oscilaciones en la fe, pero es presumible que el proceso interior continuara. En el último período de su vida el gran erudito perdió totalmente la memoria, el gran escritor perdió el don de la palabra. Marchó “desnudo hacia el gran viento”, fue “isla borrada de su océano”.