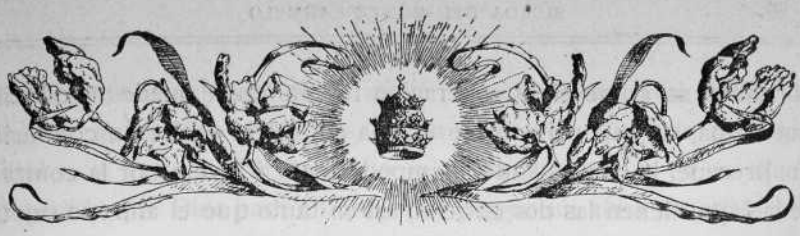
mudará Dios de viejas en nuevas, poniendo en el alma un nuevo entender de Dios en Dios, dejado el nuevo entender del hombre y un nuevo amar á Dios en Dios, desnuda ya la voluntad de todos sus viejos quereres y gustos de hombre, y metiendo ya el alma en una nueva noticia, y abismal deleite (1), echadas ya otras noticias é imágenes viejas aparte: y haciendo cesar todo lo que es de el hombre viejo, que es la habilidad del ser natural, y vistiéndola de nueva habilidad sobrenatural según todas sus potencias. De manera, que ya su obrar de humano se haya vuelto en Divino, que es lo que se alcanza en el estado de unión, en la cual el alma no sirve de otra cosa sino de altar, en que Dios es adorado en alabanza y amor, y sólo Dios en ella está. Que por esto mandaba Dios que el altar donde se habían de hacer los sacrificios, estuviese de dentro vacío (Exod. XXVII, 8). Para que entienda el alma cuán vacía la quiere Dios de todas las cosas, para que sea digno altar donde esté Su Majestad. En el cual altar tampoco permitía ni que hubiese fuego ajeno, ni que faltase jamás el propio. Tanto, que porque Nadab y Abiud, que eran los hijos del Sumo Sacerdote Aaron, ofrecieron fuego ajeno en su altar, enojado de ésto los mató allí luego delante del mismo altar (Levit. X., 1). Para que entendamos que en el alma, ni ha de faltar amor de Dios para ser digno altar, ni tampoco se ha de mezclar otro amor ajeno. No consiente Dios á otra cosa morar consigo en uno. De donde se lee en el libro primero de los Reyes, que metiendo los Filisteos el Arca del Testamento en el Templo donde estaba su ídolo, amanecía el ídolo cada mañana arrojado en el suelo, y á la última hecha pedazos. Sólo aquel apetito consiente y quiere que haya donde él está, que es de guardar la Ley de Dios perfectamente, y llevar la Cruz de Cristo sobre sí. Y así no se dice en la Escritura Divina que mandase Dios poner en el Arca, donde estaba el Maná, otra cosa, sino el libro de la Ley (Deuteron. XXXI, 26). Y

(1) En el manuscrito D y en el C se dice: *habitual* deleite. En el A y B, *Abisal* deleite.

la vara de Moisén, que significa la Cruz (Núm. XVII, 10). Porque el alma que otra cosa no pretendiere sino guardar perfectamente la Ley del Señor y llevar la Cruz de Cristo, será Arca verdadera que tendrá en sí el verdadero Maná, que es Dios, *cuando venga á tener en sí esta ley y esta vara perfectamente sin otra cosa alguna.* (1).

(1) a. A. y B.



Capítulo VI

En que se trata de dos daños principales que causan los apetitos en el alma: el uno privativo y el otro positivo.—Pruébalo con autoridades de la Escritura.

Y para que más clara y abundantemente se entienda lo dicho, será bueno decir aquí cómo estos apetitos causan en el alma dos daños principales: el uno es que la privan del Espíritu de Dios; y el otro es que el alma en quien viven, la cansan y atormentan, y oscurecen y ensucian y enflaquecen, según aquello que dice Jeremías: *Duo enim mala fecit Populus meus: me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, et foderunt sibi cisternas, cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas.* Dos males hizo mi pueblo: dejáronme á mí, que soy fuente de agua viva, y cavaron para sí cisternas rotas, que no pueden tener en sí las aguas (Jerem. II, 13). Los cuales dos males en un acto de apetito se causan. Porque claro está que por el mismo caso que el alma se aficiona á una cosa que cae debajo de nombre de criatura, cuanto aquel apetito tiene de más entidad en el alma, tanto ella tiene menos de capacidad para Dios, porque no pueden caber dos contrarios en un sujeto; y afición de Dios y afición de criatura contrarios son, y así no caben en uno. Porque ¿qué tiene que ver criatura con Criador? ¿Sensual con espiritual? ¿Visible con invisible? ¿Temporal con eterno? ¿Manjar celestial, puro, espiritual, con manjar del sentido puro *sensual?* ¿Desnudez de Cristo con asimiento en alguna cosa?

Por tanto, así como en la generación natural no se puede introducir una forma, sin que primero se expela del sujeto la forma contraria que precede, la cual estando es impedimento á la otra por la contrariedad que tienen las dos entre sí; así en tanto que el alma se sujeta al espíritu sensible y animal, no puede entrar en ella el espíritu puro espiritual. Que por eso dijo nuestro Salvador por San Mateo: *Non est bonum sumere panem filiorum, et mittere canibus.* No es cosa conveniente tomar el pan de los hijos, y darlo á los perros (Matth. XV, 26). Y en otra parte: *Nolite dare sanctum canibus.* No queráis dar lo santo á los perros (Matth. VII, 6). En las cuales autoridades compara Cristo Señor Nuestro á los que negando todos los apetitos de las criaturas se disponen para recibir el Espíritu de Dios puramente, á los hijos de Dios; y á los que quieren cebar su apetito en las criaturas, á los perros. Porque á los hijos es dado comer con su padre á la mesa y de su plato, que es apacentarse de su espíritu, y á los canes las migajas que caen de la mesa. En lo cual es de saber que todas las criaturas son migajas que cayeron de la mesa de Dios. Y así justamente es llamado can el que anda apacentándose en las criaturas, y por eso se les quita el pan de los hijos, pues ellos no se quieren levantar de las migajas de las criaturas á la mesa del Espíritu increado de su Padre. Y por eso justamente, como perros, siempre andan hambreando, porque las migajas más sirven de avivar el apetito que de satisfacer la hambre. Y así de ellos dice David: *Famem patientur ut canes, et circuibunt civitatem. Si verò non fuerint saturati, et murmurabunt.* Ellos padecerán hambre como perros, y rodearán la ciudad, y como no se vean hartos murmurarán (Ps. LVIII, 15 et 16). Porque esta es la propiedad del que tiene apetitos, que siempre está descontento y desabrido, como el que tiene hambre; ¿pues qué tiene que ver la hambre que ponen todas las criaturas, con el hartura que causa el Espíritu de Dios? Por eso no puede entrar esta hartura *increada* en el alma (1), si no se echa primero esotra

(1) c. A. B. D. y C.

hambre *criada* del apetito *del alma* (1); pues, como está dicho, no pueden morar dos contrarios en un sujeto, que *en este caso* son hambre y hartura. Por lo dicho se verá cuánto más es en cierta manera lo que Dios hace en limpiar y purgar un alma de estas contrariedades, que en criarla de nada. Porque estas contrariedades de apetitos y afectos contrarios, más *opuestos y resistentes son* que la nada (2); porque ésta no resiste á Su Majestad, y el apetito de criatura sí. Y esto baste acerca del primer daño principal que hacen al alma los apetitos, que es resistir al Espíritu de Dios, por cuanto arriba está ya dicho mucho de ello.

Ahora digamos del segundo efecto que hacen en ella, el cual es de muchas maneras, porque los apetitos cansan el alma y la atormentan y escurecen, y la ensucian y enflaquecen. De las cuales cinco cosas iremos diciendo de por sí. Cuanto á lo primero, claro está que los apetitos cansan y fatigan al alma; porque son como unos hijuelos inquietos y de mal contento, que siempre están pidiendo á su madre uno y otro, y nunca se contentan. Y así como se cansa y fatiga el que cava por codicia del tesoro, así se cansa y fatiga el alma por conseguir lo que sus apetitos le piden; y aunque lo consiga en fin, siempre se cansa, porque nunca se satisface; y al cabo son cisternas rotas aquellas en que cava, que no pueden tener agua para satisfacer la sed. Y así dice Isaías: *Lassus adhuc sitit, et anima ejus vacua est.* Después de cansado y fatigado, todavía tiene sed y está su apetito vacío (Isai. XXIX, 8). Y cánsase y fatígase el alma que tiene apetitos: porque es como el enfermo de calentura, que no se halla bien hasta que se le quite la fiebre, y cada rato le crece la sed. Porque como se dice en el libro de Job: *Dùm satiatus fuerit, arctabitur, æstuabit, et omnis dolor irruet super eum.* Cuando se hubiere satisfecho el apetito, quedará más apretado y gravado; creció en su alma el calor del apetito, y así caerá sobre él todo dolor (Job. XX, 22). Y cánsase y aflígese el alma con sus apetitos, porque es herida, movida y turbada de ellos

(1) a. A. y B.
(2) c. A. y B.—«Más parece que estorban á Dios que la nada.» (Edic. ant.)

como el agua de los vientos, y de esa misma manera la alborotan, sin dejarla sosegar en un lugar ni en una cosa. Y de las tales almas dice Isaías: *Impii autem quasi mare fervens, quod quiescere non potest* (Isaí. LVII, 20). El corazón del malo es como el mar cuando hierve; y es malo el que no vence sus apetitos. Y cánsase y fatígase el alma que desea cumplirlos: porque es como el que teniendo hambre, abre la boca para hartarse de viento, y en lugar de hartarse se seca más, porque aquel no es su manjar. Y así dice de la tal alma Jeremías: *In desiderio animæ suæ attraxit venium amoris sui.* En el apetito de su voluntad atrajo á sí el viento de su afición (Jerem. II, 24). Y luego dice adelante, para dar á entender la sequedad en que esta tal alma queda, dándole aviso: *Prohibe pedem tuum à nuditate, et guttur tuum à siti* (Jerem. II, 25). Aparta tu pie (esto es, tu pensamiento) de la desnudez; y tu garganta de la sed (esto es, tu voluntad del cumplimiento del apetito que causa más sequedad), y así como se cansa y fatiga el enamorado (1) en el día de su esperanza, cuando le salió su lance en vacío, así se cansa el alma y fatiga con todos sus apetitos y cumplimiento de ellos, pues todos la causan mayor vacío y hambre, porque como comunmente dicen, el apetito es como el fuego, que echándole leña crece; y luego que la consume, por fuerza ha de desfallecer. Y aun el apetito es de peor condición en esta parte: porque el fuego, acabándosele la leña, descrece; mas el apetito no descrece en aquello que se aumentó cuando se puso por obra, aunque se acaba la materia, sino que en lugar de descrecer, como el fuego cuando se le acaba la suya, él desfallece en fatiga, por que quedó crecida la hambre y disminuído el manjar. Y de éste habla Isaías, diciendo: *Declinabit ad dextram, et esuriet; et comedet ad sinistram, et non saturabitur.* Declinará hacia la diestra, y habrá hambre; y comerá hacia la siniestra, y no se hartará (Isaí. IX, 20). Porque estos que no mortifican sus apetitos, justamente, cuando declinan al camino de Dios (que es la diestra) tienen hambre, porque no merecen

(1) A. y B.—«El *vano*», según las otras ediciones.

la hartura del dulce espíritu. Y justamente cuando comen hacia la siniestra, que es cumplir su apetito en alguna criatura, no se hartan; pues dejando lo que sólo puede satisfacer, se apacientan de lo que les causa más hambre. Claro está, pues, que los apetitos cansan y fatigan al alma.

Capítulo VII

En que se trata cómo los apetitos atormentan al alma.—Pruébase también por comparaciones y autoridades de la Sagrada Escritura.

La segunda manera de mal positivo que causan en el alma los apetitos, es que la atormentan y afligen á manera del que está en tormento de cordeles amarrado á alguna parte, de la cual hasta que se libre no descansa. Y de éstos dice David: *Funes peccatorum circumplexi sunt me.* Los cordeles de mis pecados, que son los apetitos, en derredor me han apretado (Psalm. CXVIII, 61). Y de la misma manera que se atormenta y aflige el que desnudo se acuesta sobre espinas y puntas, así se atormenta el alma y aflige cuando sobre sus apetitos se acuesta. Porque á manera de espinas hieren y lastiman y asen y dejan dolor. Y de ellos dice también David: *Circumdederunt me sicut apes: et exarserunt sicut ignis in spinis.* Rodeáronme como abejas *punzadoras,* punzándome con sus aguijones y encendiéndose contra mí, como el fuego en espinas (Psalm. CXVIII, 12). Porque en los apetitos, que son las espinas, crece el fuego de la angustia y del tormento. Y así como aflige y atormenta el gañán al buey debajo del arado, con codicia de la mies que espera: así la concupiscencia aflige el alma debajo del apetito por conseguir lo que quiere. Lo cual se hecha bien de ver en *aquel* apetito que tenía Dálila *por* saber en qué tenía tanta fuerza Sansón; que dice la Escritura que la fatigaba y atormentaba tanto, que la hizo desfallecer, *casi hasta*

morir, (1) diciendo: *Defecit anima ejus, et ad mortem usque lassata est* (Jud. XVI, 16).

El apetito tanto más tormento es para el alma, cuanto él es más intenso. De manera que tanto hay de tormento cuanto hay de apetito: y tantos más tormentos tiene, cuantos más apetitos la poseen: porque se cumple en la tal alma, aun en esta vida, lo que se dice en el Apocalipsi *de Babilonia*, por estas palabras; *Quamtum glorificavit se, et indeliciis fuit, tantum date illi tormentum, et luctum* (Apocal. XVIII, 7). Tanto cuanto se quiso enzalzar y cumplir sus apetitos *tanto* le dad de tormento y angustia. Y de la manera que es atormentado el que cae en manos de sus enemigos, así es atormentada y afligida el alma que se deja llevar de sus apetitos. De lo cual hay figura en *el libro de los Jueces donde se lee que el valiente Sansón, que antes era fuerte y libre y Juez de Israel*, cayendo en poder de sus enemigos, le quitaron la fortaleza, le sacaron los ojos y le *pusieron* á moler en una *atahona*, donde asaz le atormentaron y afligieron: y así le acaece al alma donde estos enemigos de apetitos viven y vencen; que lo primero que hacen es enflaquecerla y cegarla, como luego diremos; y luego la afligen y atormentan, atándola á la muela de la concupiscencia; y los lazos con que está asida son sus mismos apetitos.

Por lo cual habiendo Dios lástima á estos que con tanto trabajo y tan á costa suya andan á satisfacer la hambre y la sed del apetito en las criaturas, les dice por Isaías: *Omnes sitientes, venite ad aquas, et qui non habetis argentum, properate, emite, et comedite: venite, emite absque argento, et absque ulla commutatione, vinum, et lac. Quare appenditis argentum non in panibus, et laborem vestrum non in saturitate? Audite, audientes me: et comedite bonum, et delectabitur in crasitudine anima vestra.* Todos los que tenéis sed de apetitos, venid á las aguas, y todos los que tenéis plata de propia voluntad dáos prisa á comprar de mí, y comed: venid y comprad de mí vino y leche (que es paz y dulzura espiritual), sin plata de propia voluntad, y sin darme por ello *interés ó* trueque alguno de trabajo, como dáis por vuestros

(1) a. A. B. C. y D.

apetitos. ¿Por qué dáis la plata de vuestra propia voluntad por lo que no es pan, esto es, del Espíritu Divino; y ponéis el trabajo de vuestros apetitos en lo que no os puede hartar? Venid, oyéndome á mí, y comeréis el bien que deseáis, y deleitarse há en grosura vuestra alma (Isaí, LV, 1 et 2). Este venir á la grosura es salir de todos los gustos de criatura: porque la criatura atormenta, y el Espíritu de Dios recrea. Y así nos llama él por San Mateo, diciendo (1): *Venite ad me, omnes, qui laboratis, et onerati estis, et ego reficiam vos, et invenietis requiem animabus vestris.* Todos los que andáis atormentados, afligidos y cargados con la carga de vuestros cuidados y apetitos, salid de ellos, viniendo á mí, y yo os recrearé, y hallaréis para vuestras almas el descanso que os quitan vuestros apetitos, que son pesada carga, porque de ellos dice David: *Sicut onus grave gravatæ sunt super me* (Ps. XXXVII, 5).

(1) c. A. y B.

Capítulo VIII

En que se trata de cómo los apetitos oscurecen al alma.—Pruébalo con comparaciones y autoridades de la Sagrada Escritura.

Lo tercero que hacen en el alma los apetitos, es que la ciegan y oscurecen *la razón*. Porque así como los vapores oscurecen al aire y no dejan lucir al Sol; ó como el espejo tomado del paño no puede recibir en sí serenamente el bulto, ó como en el agua envuelta en cieno no se divisa bien en ella el rostro de quien se mira; así el alma que de los apetitos está tomada, según el entendimiento está entenebrecida, y no da lugar para que ni el sol de la razón natural, ni el de la Sabiduría de Dios sobrenatural la embistan é ilustren de claro. Y así dice el Real Profeta David, hablando á este propósito: *Comprehenderunt me iniquitates meæ, et non potui, ut viderem.* Mis iniquidades me comprehendieron, y no pude tener poder para ver (Psalm. XXXIX, 13). Y en eso mismo que se oscurece según el entendimiento, se entorpece según la voluntad, y según la memoria se enrudece y desordena según su debida operación. Porque, como estas potencias en sus operaciones dependen del entendimiento, estando él impedido, claro está que han de estar ellas desordenadas y turbadas. Por eso dice David: *Anima mea turbata est valde.* Mi alma está mucho turbada (Psalm. VI. 4). Que es tanto como decir: en sus potencias desordenada. Porque, como decimos, ni el entendimiento tiene capacidad para recibir la ilustración de la sabiduría de Dios, como tampoco la tiene el aire tenebroso para recibir la del Sol, ni la

voluntad tiene habilidad para abrazar en sí á Dios en puro amor, como tampoco la tiene el espejo que está tomado del baho, para representar en sí claro el bulto presente, y menos la tiene la memoria que está ofuscada con las tinieblas del apetito, para informarse con serenidad de la imagen de Dios, como tampoco el agua turbia puede mostrar claro el rostro del que se mira en ella.

Y ciega también y oscurece el apetito al alma; porque el apetito, en cuanto apetito, ciego es; porque de suyo *ningún entendimiento tiene en sí, porque la razón es siempre su mozo de ciego* (1). Y de aquí es que todas las veces que el alma se guía por su apetito, se ciega; pues es como guiarse el que ve por el que no ve, lo cual es como ser entrambos ciegos. Y lo que de aquí viene á seguirse, es puntualmente lo mismo que dice Nuestro Señor por San Mateo: *Cæcus autem si cæco ducatum præstet, ambo in foveam cadunt* (Matth. XV, 14). Si el ciego guía al ciego, ambos caen en la hoya. Poco le sirven los ojos á la mariposilla, pues que el apetito de la hermosura de la luz la lleva encandilada á la hoguera. Y así podemos decir, que el que se ceba del apetito, es como pez encandilado, al cual aquella luz antes le sirve de tinieblas para que no vea los daños que los pescadores le aparejan. Lo cual da muy bien á entender David, diciendo de los semejantes: *Supercecidit ignis, et non viderunt Solem. Cayóles ó dióles la luz en los ojos, y deslumbrólos* (Psalm. LVII, 9). Porque el apetito es como el fuego, que calienta con su calor y encandila con su luz. Y eso hace el apetito en el alma, que enciende la concupiscencia y encandila al entendimiento de manera que no pueda ver su luz. Porque la causa del encandilamiento es, que como ponen otra luz diferente delante de la vista, cébase la potencia visiva en aquélla que está entrepuesta, y no ve la otra; y como el apetito se le pone al alma entonces tan cerca y tan á la vista, tropieza en esta luz primera y *cébase* en ella (2), y así no la deja ver su luz de claro entendimiento, ni la verá hasta que se quite de en medio el encandilamiento del apetito. Por lo cual

(1) c. A y B.—«Porque de suyo no mira razón; porque la razón es la que siempre derechamente guía y encamina al alma en sus operaciones.» (Edic. ant.).

(2) «Y ciégase en ella.» (Mss. A. y B.).

es harto de llorar la ignorancia de algunos, que se cargan de desordenadas penitencias y de otros muchos desordenados ejercicios, digo voluntarios, poniendo en ellos su confianza, y pensando que solos ellos sin la mortificación de sus apetitos en las demás cosas, han de ser suficientes para venir á la unión de la Sabiduría Divina. Y no es así, si con diligencia ellos no procuran negar estos sus apetitos. Los cuales, si tuviesen cuidado de poner siquiera la mitad de aquel trabajo en esto, aprovecharían más en un mes, que por todos los demás ejercicios en muchos años. Porque así como es necesaria á la tierra la labor para que lleve fruto, y sin labor no llevará sino malas yerbas, así es necesaria la mortificación de los apetitos para que haya provecho en el alma. Sin la cual oso decir que para ir adelante en perfección y noticia de Dios y de sí mismo, nunca le aprovechará más cuanto hiciere, que aprovecha la semilla que se derrama en la tierra no rompida. Y así no se quitará la tiniebla y rudeza del alma hasta que los apetitos se apaguen.

Porque son como las cataratas ó como las motas en el ojo, que impiden la vista hasta que se echen fuera. Y así echando de ver David la ceguera de éstos, y cuán impedidas tienen sus almas de la claridad de la verdad por sus apetitos, y cuánto Dios se enoja con ellos, dice hablando con estos tales: *Priusquam intelligerent spinæ vestræ rhamnum: sicut viventes, sic in ira absorbet eos* (Psalm. LVII, 10). Esto es; antes que vuestras espinas, que son vuestros apetitos, se endurezcan y crezcan, haciéndose de tiernas espinas espesa cambronera, y estorbando la vista de Dios; como á los vivientes se les corta el hilo de la vida muchas veces en medio del discurso de ella, así los sorberá Dios en su ira. *Porque á los apetitos vivientes en el alma antes que ellos puedan entender á Dios, los absorverá Dios en esta vida ó en la otra con castigo y corrección, que será por la purgación. Y dice que los absorverá en ira, porque lo que se padece en la mortificación de los apetitos es castigo del estrago que en el alma han hecho* (1). ¡Oh

(1) c. A. y B.—En las ediciones anteriores se decía: «Porque aquellos cuyos apetitos viven en el alma y estorban el conocimiento de Dios, los sorberá él en su ira; ó en la otra vida con la pena y purgación del Purgatorio, ó en esta con penas y

si supiesen los hombres de cuánto bien de luz Divina los priva esta ceguera que les hacen sus aficciones y apetitos, y en cuántos males y daños les hacen ir cayendo cada día, en tanto que no los mortifican cada día! Porque no hay fiarse de buen entendimiento, ni dones que tengan recibidos de Dios, para pensar que si hay afición ó apetitos dejará de cegar y oscurecer, y hacer caer poco á poco en peor. Porque ¿quién dijera que un varón tan acabado de sabiduría y lleno de los dones de Dios, como era Salomón, había de venir á tanta ceguera y torpeza de voluntad, que hiciese altares á tantos ídolos y los adorase él mismo, siendo ya viejo? (3. Reg. XI, 4). Y sólo para esto bastó la afición que tenía á las mujeres, y no tener cuidado de negar los apetitos y deleites de su corazón. Porque él mismo dice de sí en el Eclesiastés: Que no negó á su corazón lo que le pidió: *Omnia quæ desideraverunt oculi mei, non negavi eis: nec prohibui cor meum, quin omni voluptate frueretur* (Eccles. II, 10). Y pudo tanto este arrojarse á sus apetitos, que aunque es verdad que á los principios tenía recato; pero porque no los negó, poco á poco le fueron cegando y oscureciendo el entendimiento, de manera que le vinieron á acabar de apagar aquella gran luz de sabiduría que Dios le había dado; de manera que á la vejez dejó á Dios. Y si en éste pudieron tanto, que tenía tanta noticia de la distancia que hay entre el bien y el mal: ¿qué no podrán contra nuestra rudeza los apetitos no mortificados? Pues como dijo el Señor al Profeta Jonás de los Ninivitas: No sabemos lo que hay entre la diestra y siniestra (Jon. IV, 11). Porque á cada paso tenemos lo malo por bueno, y lo bueno por malo, y esto de nuestra cosecha lo tenemos. Pues ¿qué será si se añade apetito á nuestra natural tiniebla? *Sino que como dice Isaías: Palpavimus, sicut cæci parietem, et quasi absque oculis attrectavimus: impegimus meridie,*

---

trabajos que para desasirlos de los apetitos, les envía, ó por medio de la mortificación de los mismos apetitos. Para que con esto se quite de en medio de Dios y de nosotros la luz falsa de apetito que nos encandilaba y impedía para no conocerles y aclarándose la vista del entendimiento, se repare el estrago que los apetitos habían dejado.» El texto de los manuscritos tiene más ilación, pues continúa explicando cómo Dios castigará á los apetitos. En el texto de las otras ediciones, cortando la metáfora, se hace un salto de los apetitos á aquellos en quienes viven los apetitos.

quasi in tenebris. Habla Isaías con los que aman seguir estos sus apetitos, y es como si dijera: Habemos palpado la pared, como si fuéramos ciegos, y anduvimos atentando como *sin ojos*, y llegó á tanto nuestra ceguera, que en el medio día atollamos, como si fuera en *las tinieblas* (Isai. LIX, 10) (1). Porque esto tiene el que está ciego del apetito, que puesto en medio de la verdad y de lo que conviene, no lo echa más de ver que si estuviera en oscuras tinieblas.

(1) c. A. y B.

Capítulo IX

En que se trata cómo los apetitos ensucian al alma.—Pruébalo por autoridades de la Sagrada Escritura.

El cuarto daño que hacen los apetitos al alma, es que la ensucian y manchan, y así dice el Eclesiástico, diciendo: *Qui tetigerit picem, inquinabitur ab ea.* El que tocare á la pez, ensuciarse há de ella (Eccles. XIII, 1); y entonces toca uno la pez, cuando en alguna criatura cumple el apetito de su voluntad. En la cual autoridad es de notar que el sabio compara las criaturas á la pez; porque más diferencia hay entre la excelencia del alma (1) y todo lo mejor de ellas, que hay del claro diamante ó fino oro á la pez. Y así como el oro ó diamante, si se pusiese caliente sobre la pez, quedaría de ella feo y untado, por cuanto el calor la regaló y atrajo; así el alma *que está caliente el apetito sobre alguna criatura, en el calor de su apetito* (2) saca inmundicia y mancha de él en sí. Y más diferencia hay entre el alma y las demás criaturas corporales, que entre *un* muy *clarificado*

---

(1) c. A. y B.—En las ediciones anteriores se decía: «Más diferencia hay entre la excelencia *que puede tener el alma*, etc.» Esto atenúa la comparación, y es menos conforme á la verdad; porque el alma no sólo por la excelencia que puede conseguir uniéndose á Dios, sino que también por la excelencia de su propio ser excede y con mucho á todas las criaturas irracionales juntas.

(2) c. A. y B.

licor y un cieno muy sucio. De donde así como se ensuciaría el tal licor si le envolvieran con el cieno, de esa misma manera se ensucia el alma que se ase á la criatura por afición; pues en ella se hace *á la dicha criatura* semejante. Y de la *misma* manera que pararían los rasgos de tizne á un rostro muy hermoso y acabado, de esa misma manera afean y ensucian los apetitos desordenados al alma que los tiene, la cual en sí es una hermosísima y acabada imagen de Dios. Por lo cual, llorando Jeremías el estrago de fealdad que estas desordenadas aficiones causan en ella, cuenta primero su hermosura, y luego su fealdad, diciendo: *Candidiores Nazaræi ejus nive, nitidiores lacte, rubicundiores ebore antiquo, sapphiro pulchriores. Denigrata est super carbones facies eorum, et non sunt cogniti in plateis.* Sus cabellos son más blancos que la blancura de la nieve, y más resplandecientes que la leche, y más bermejos que el marfil antiguo, y más hermosos que el zafiro. La faz de ellos se ha ennegrecido sobre los carbones, y no son conocidos en las plazas (Thren. IV, 7 et 8). Por los cabellos entendemos aquí los afectos y pensamientos del alma, los cuales, ordenados en lo que Dios les ordenó, que es en el mismo Dios, son más blancos que la nieve, y más claros que la leche, y más rubicundos *que el marfil, y hermosos sobre* el zafiro. Por las cuales cuatro cosas se entiende toda manera de hermosora y excelencia de toda criatura corporal, sobre las cuales dice es el alma y sus operaciones, que son los Nazareos ó cabellos dichos; los cuales desordenados y puestos en lo que Dios no los ordenó, esto es, empleados en las criaturas, dice Jeremías, que su faz queda y se pone más negra que los carbones. Que todo este mal y más hacen en la hermosura del alma los desordenados apetitos *en las cosas de este siglo* (1). Tanto, que si hubiésemos de hablar de propósito de la fea y sucia figura que al alma los apetitos pueden poner, no hallaríamos cosa por llena de telarañas y sabandijas que esté, ni fealdad *de cuerpo muerto, ni otra cualquier cosa inmunda y sucia, cuanto en esta vida la puede haber y se puede imaginar*, á que la pudiésemos comparar (2). Porque aun-

(1) a. A. y B. (2) a. A. y B.

que es verdad que el alma desordenada, cuanto *al ser* natural está tan perfecta como Dios la crió; pero cuanto al ser de razón está fea, *abominable, sucia,* oscura y con todos los males que aquí se van escribiendo y muchos más. Tanto, que aun sólo un apetito desordenado (como después diremos) aunque no sea de materia de pecado mortal, *basta para poner un alma tan oscura, sucia y fea, que en ninguna manera* pueda convenir con Dios en *ninguna* unión (1) hasta que de él se purifique. ¡Cuál será pues la fealdad de la que del todo está desordenada en sus propias pasiones y entregada á sus apetitos, y cuán alejada estará de la pureza de Dios! No se puede explicar con palabras, ni aun entenderse con el entendimiento la variedad de inmundicia que la variedad de apetitos causan en un alma. Porque si se pudiese decir y dar á entender, sería cosa admirable y también de harta compasión, ver cómo cada apetito, conforme á su calidad *ó cantidad mayor ó menor,* hace su raya y asiento de inmundicia y fealdad en el alma, y *cómo en una sola orden de razón pueden tener en sí innumerables diferencias de suciedades mayores ó menores y cada una de su manera* (2). Porque así como el alma del justo en una sola perfección, que es la rectitud del alma, tiene innumerables dones riquísimos y muchas virtudes hermosísimas, y cada una diferente y graciosa en su manera según la multitud y diferencia de los afectos de amor que ha tenido en Dios, así el alma desordenada, según la variedad de sus apetitos en las criaturas, tiene en sí variedad miserable de inmundicias y bajezas, tal cual en ella la pintan los dichos apetitos. Esta variedad de inmundicias está bien figurada en Ezequiel, donde se escribe que mostró Dios á este Profeta en lo interior del Templo pintadas enderredor de las paredes todas las semejanzas de sabandijas que arrastran por la tierra, y allí toda la abominación de animales inmundos (Ezech. VIII, 10). Y entonces dijo Dios al Profeta: Hijo del hombre, ¿de veras no has visto las abominaciones que

(1) c. A. y B.—«Ensucia y afea al alma y la indispone para que no pueda convenir con Dios en *perfecta* unión.» (Edic. ant.)

(2) a. A. y B.

hacen éstos cada uno en los secretos de sus retretes? Y mandó Dios al Profeta que entrase más adelante, y vería mayores abominaciones. Y dice que vió allí las mujeres sentadas llorando al dios de los amores Adónis (Ibid. 14). Y mandándole Dios entrar más adentro, y que vería aún mayores abominaciones, dice que vió allí veinticinco viejos que tenían vueltas las espaldas contra el Templo (Ibid. 16). Las diferencias de sabandijas y animales inmundos que estaban pintados en el primer retrete del Templo, son los pensamientos y conceptos que el entendimiento hace de las cosas bajas de la tierra y de todas las criaturas, las cuales, *tales cuales son se pintan en el alma, cuando* ella con ellas embaraza su entendimiento (1), que es el primer aposento del alma. Las mujeres que estaban más adentro en el segundo aposento llorando al dios Adónis, son los apetitos, que están en la segunda potencia del alma, que es la voluntad; los cuales están como llorando, en cuanto codician aquello á que está aficionada la voluntad: que son las sabandijas ya pintadas en el entendimiento. Y los varones que estaban en el retrete tercero, son las imaginaciones y fantasías de las criaturas, que guarda y revuelve en sí la tercera potencia del alma, que es la memoria. Las cuales se dice que están vueltas las espaldas contra el Templo, porque cuando ya según estas potencias abrazó el alma alguna cosa de la tierra acabada y perfectamente, bien se puede decir que tiene las espaldas contra el Templo de Dios, que es la recta razón del alma, la cual no admite en sí cosa de criatura contra Dios. Y para entender algo de esta fea razón del alma en sus apetitos, baste por ahora lo dicho. Porque si hubiésemos de tratar en particular *de su fealdad menor que hacen y causan* (2) en el alma las imperfecciones, y su variedad, y la que hacen los pecados veniales, que es ya mayor que las imperfecciones, y su mucha variedad, y también la fealdad que causan los apetitos de pecado mortal,

(1) c. A. y B.—«Las cuales como son tan contrarias á las sempiternas, ensucian el Templo del alma, y ella con ellas embaraza su entendimiento.» (Edic. ant.) Nótese cuán gráfica es la expresión de los Manuscritos: *tales cuales son se pintan en el alma*, y cuánto más fuerza tiene que lo que se decía en las ediciones.

(2) c. A. y B.

que es total fealdad del alma, y su mucha variedad *según la variedad y multitud de todas estas tres cosas*, sería nunca acabar, *y entendimiento angélico no bastaría para lo poder entender* (1). Lo que digo y hace al caso á nuestro propósito es, que cualquier apetito, aunque sea de la más mínima imperfección, *mancha y ensucia al alma* (2).

(1) a. A. y B.

(2) c. A. y B.—«Oscurece é impide la *perfecta* unión del alma con Dios. (Edic. ant.). Esta mutación corresponde á la de la nota 1.ª de la pág. 72.

Capítulo X

En que se trata cómo los apetitos entibian y enflaquecen al alma en la virtud.—Pruébalo por comparaciones y autoridades de la Sagrada Escritura.

Lo quinto en que dañan los apetitos al alma, es que la entibian y enflaquecen para que no tenga fuerza para seguir la virtud y perseverar en ella. Porque por el mismo caso que la fuerza del apetito se reparte, queda menos fuerte que si estuviera entero en una cosa sola; y cuanto en más cosas se reparte, tanto menos es para cada una de ellas, que por eso dicen los filósofos, que la virtud unida es más fuerte que ella misma si se derrama. Y por tanto, está claro que si el apetito de la voluntad se derrama en otra cosa fuera de la virtud, ha de quedar muy flaco para la virtud. Y así el alma que tiene la voluntad repartida en menudencias, es como el agua, que teniendo por donde se derramar hacia abajo no sube arriba; (1) y así no es de provecho. Y así el Patriarca Jacob comparó á su hijo Ruben al agua derramada: porque en cierto pecado había dado rienda á sus apetitos, diciendo: Derramado estás como agua, no crezcas (Gen. LIX, 4). Como si dijera: Porque estás derramado como agua según los apetitos, no crecerás en virtud. Y así como el agua caliente no estando tapada, fácilmente pierde el calor, y como las especies aromáticas no

(1) «No teniendo por do se derramar hacia abajo, *crece para* arriba.» (Manuscritos A. B. y C.)

estando cubiertas van disminuyendo la fragancia y fuerza de su olor: ansí el alma no recogida en un solo *apetito* de Dios pierde el calor y vigor en la virtud. Lo cual entendiendo bien David, hablando con Dios, dice: Yo guardaré mi fuerza para ti (Psalm. LVIII, 10). Esto es, recogiendo la fuerza de mis *apetitos* solo á tí (1). Y enflaquecen la virtud del alma los apetitos, porque son en ella como los virgultos y renuevos, que nacen al rededor del árbol y le llevan la virtud para que no lleve tanto fruto. Y de estas tales almas dice Dios: *Væ autem prægnantibus, et nutrientibus in illis diebus* (Matth. XXIV, 19). Ay de los que en aquellos dias estuvieren preñados, y de los que criaren. La cual preñez y cria entiende por los apetitos, los cuales si no se atajan, siempre irán quitando más virtud al alma, y crecerán para mal de ella, como los renuevos en el árbol. Por lo cual nos aconseja el Señor que tengamos ceñidos nuestros lomos, que significan aquí los apetitos (Luc. XII, 35). Porque son también como las sanguijuelas, que siempre están chupando la sangre de las venas y así las llama el Sabio, diciendo: Las sanguijuelas son las hijas, es á saber los apetitos; siempre dicen: *Daca, daca,* (2) (Prover. XXX, 15). De donde está claro que los apetitos no ponen en el alma bien ninguno, sino que le quitan el que tiene, y si no los mortificare, no paran hasta hacer en ella lo que dicen que hacen á su madre los hijuelos de la víbora, que cuando van creciendo en el vientre, comen á su madre y mátanla quedando ellos vivos á costa de su madre. Así los apetitos no mortificados llegan á tanto, que matan al alma en Dios, y sólo lo que enella vive son ellos, porque ella primero no los mató. Por ésto dice el Eclesiástico: *Aufer à me Domine ventris concuspiscentias* (Eccli. XXIII, 6). Pero aunque no lleguen á ésto, es gran lástima considerar cuál tienen á la pobre alma los apetitos que viven en ella, cuán desgraciada para

(1) Toma muchas veces el Santo Doctor la palabra *apetito* en el sentido de *afecto, ansia, deseo,* etc. No es extraño á nuestros escritores místicos el usarla en semejantes sentidos. Así dice el Beato Orozco: «La humildad da hambre y *apetito* de Dios.» Sermones sobre las siete palabras, tomo III, pág. 227.

(2) c. A. B. C. D. y el P. Br.—La expresión *daca* es contracción de *da acá* ó *dame acá.* Hoy apenas se usa si no es en algún antiguo refrán; mas en tiempo del Santo se usaba con frecuencia.

consigo misma, cuán seca para con los prójimos y cuán perezosa y pesada para las cosas de Dios. Porque no hay mal humor, que tan pesado y dificultoso ponga á un enfermo para caminar, ni tan lleno de hastio para comer, cuanto el apetito de criaturas hace al alma pesada y triste para seguir la virtud. Y asi ordinariamente, la causa porque muchas almas no tienen diligencia y gana de obrar virtudes, es porque tienen apetitos y aficiones no puras, ni en Dios nuestro Señor.

Capítulo XI

En que se trata y prueba ser necesario para llegar á la Divina unión carecer el alma de todos los apetitos, por *mínimos* que sean.

PARECE que há mucho que el lector desea preguntar que si es de fuerza que para llegar á este alto estado de perfección, ha de haber precedido mortificación total en todos los apetitos, chicos y grandes; que si no bastará mortificar algunos de ellos y dejar otros, á lo menos aquellos que parecen de poco momento. Porque parece cosa recia y muy dificultosa poder llegar el alma á tanta pureza y desnudez, que no tenga voluntad ni afición á ninguna cosa. A esto se responde: lo primero, que aunque es verdad que no todos los apetitos son tan perjudiciales unos como otros, ni embarazan al alma todos en igual manera (hablo de los voluntarios), porque los apetitos naturales poco ó nada impiden al alma para la unión, cuando no son consentidos ni pasan de primeros movimientos. Y llamo naturales y de primeros movimientos todos aquellos en que la voluntad racional antes ni después tuvo parte. Porque quitar éstos y mortificallos del todo en esta vida, es imposible. Y éstos no impiden de manera que no se pueda llegar á la Divina unión, aunque del todo no estén, como digo, mortificados; porque bien los puede tener el natural, y estar el alma según el espíritu racional muy libre de ellos. Porque aún acaecerá que esté el alma á veces en alta unión de quietud en la voluntad, y que actualmente moren éstos en la parte sensitiva del alma, no

teniendo en ellos parte la parte superior que está en oración. Pero todos los demás apetitos voluntarios, ahora sean de pecados mortales, que son los más graves; ahora de pecados veniales, que son los menos graves; ahora sean solamente de imperfecciones, que son los menores, todos se han de vaciar y de todos ha el alma de carecer, para venir á esta total unión, por mínimos que sean. Y la razón es, porque el estado de esta Divina unión consiste en tener el alma según la voluntad en total transformación en la voluntad de Dios (1); *de manera que no haya en ella cosa contraria á la Divina voluntad, sino* (2) que en todo y por todo su movimiento sea voluntad solamente de Dios. Que ésta es la causa por qué en este estado llamamos estar hecha una voluntad de dos, la cual es voluntad de Dios, y esta voluntad de Dios es voluntad del alma. Pues si esta alma quisiere alguna imperfección, que no quiere Dios, no estaría hecha una voluntad de Dios, pues el alma tenía voluntad de lo que no la tiene Dios. Luego claro está que para venir el alma á unirse con Dios por amor y voluntad, ha de carecer primero de todo apetito de voluntad por mínimo que sea. Esto es, que advertidamente y conocidamente no consienta con la voluntad en imperfección, y venga á tener poder y libertad para poderlo hacer en advirtiendo. Y digo conocidamente, porque sin advertirlo ni entenderlo, y sin ser en su mano enteramente, bien caerá en imperfecciones y pecados veniales, y en los apetitos naturales que habemos dicho, porque de estos tales pecados no tan voluntarios está escrito, que el justo caerá siete veces en el día y se levantará (Proverb. XXIV, 6). Mas de los apetitos voluntarios, aunque sean de cosas mínimas, como he dicho, basta *uno* para impedir (3). Digo no mortificado el tal hábito; porque algunos actos á veces de diferentes cosas, aún no hacen tanto por no ser hábito deter-

(1) c. B. P. y el P. Br. fol. 11.—En las ediciones anteriores se decía así: «Consiste en tener el alma según la voluntad total transformación en la voluntad de Dios.»

(2) a. A. B. P. y el P. Br. fol. 11.

(3) c. A. B. P. y el P. Br. fol. 11.—En las anteriores ediciones se halla de este modo: «Mas de los apetitos voluntarios *y enteramente advertidos*, aunque sean de mínimas cosas, como *se ha dicho, cualquiera* que no se venza basta para impedir.»

minado. Aunque también éstos ha de venir á no los haber, porque también proceden de hábito de imperfección. Pero algunos hábitos de voluntarias imperfecciones, en que nunca acaban de vencerse, éstos no solamente impiden la Divina unión, pero el ir adelante en la perfección. Estas imperfecciones habituales son: como una costumbre de hablar mucho, un asimientillo á alguna cosa que nunca acaba de querer vencer, así como á persona, vestido, libro, celda, tal manera de comida y otras conversacioncillas y gustillos en querer gustar de las cosas, saber y oir, y otras semejantes. Cualquiera de estas imperfecciones en que tenga el alma asimiento y hábito, es tanto daño para poder crecer é ir adelante en la virtud, que si cayese cada día en otras muchas imperfecciones *y pecados veniales* (1), que no proceden de ordinaria costumbre de alguna mala propiedad *ordinaria* (2), no le impedirían tanto, cuanto tener el alma asimiento á alguna cosa. Porque en tanto que le tuviere, excusado es *el poder ir el alma adelante en perfección*, aunque la *imperfección* (3) sea muy mínima. Porque eso me dá que esté una ave asida á un hilo delgado que á un grueso; porque aunque sea delgado, asida se estará á él *como á el grueso*, en tanto que no le quebrare para volar. Verdad es que el delgado es más fácil de quebrar; pero por fácil que es, si no lo quiebra, no volará. Y así es el alma que tiene asimiento en alguna cosa, que aunque más virtud tenga, no llegará á la libertad de la Divina unión. Porque el apetito y asimiento del alma tiene la propiedad, que dicen tiene la rémora con la nao, que con ser un pez muy pequeño, si acierta á asirse á la nao, la tiene tan queda que no la deja llegar al puerto, ni navegar. Y así es lástima ver algunas almas, como unas ricas naos cargadas de riquezas de obras y ejercicios espirituales, virtudes y mercedes que Dios les hace, y por no tener ánimo para acabar con algún gustillo, ó asimiento, ó afición (que todo es uno), nunca *irán adelante, ni llegarán al puerto de la perfección* (4), que

(1) c. A. B. P. y el P. Br.
(2) c. A. B. P. y el P. Br.
(3) c. A. B. P. y el P. Br.
(4) c. A. B. C. P. y el P. Br.—Las ediciones precedentes dicen: «Nunca pueden llegar al puerto de la *unión perfecta*.»

no estaba en más que en dar un buen vuelo, y acabar de quebrar aquel hilo de asimiento, ó quitar aquella pegada rémora del apetito. Cierto harto es de dolerse que haya Dios hécholes quebrar otros cordeles más gruesos de aficiones de pecados y vanidades; y por no desasirse de una niñería que les dejó Dios que venciesen por amor de él, que no es más que un hilo y *que un pelo*, dejen de ir adelante y llegar á tanto bien. Y lo peor es que, no solamente no van adelante, sino que por aquel asimiento van volviendo atrás, perdiendo *lo que en tanto tiempo* con tanto trabajo han caminado. Porque ya se sabe que en este camino espiritual el no ir adelante venciendo, es volver atrás; y el no ir ganando, es ir perdiendo. Que eso quiso el Señor decir cuando dijo: El que no es conmigo es contra mí (Matth. XII, 30). El que no tiene cuidado de remediar el vaso por un pequeño resquicio que tenga, basta para que se venga á salir todo el licor que está dentro. Como el Eclesiástico nos lo enseñó, diciendo: El que desprecia las cosas pequeñas, poco á poco irá cayendo en las grandes (Eccli. XIX, 1). Y el mismo dice: de sola una centella se aumenta el fuego. Y así una imperfección basta para traer otra, y aquellas otras. Y así casi nunca se verá una alma que sea negligente en vencer un apetito, que no tenga otros muchos, que salen de la misma flaqueza é imperfección que tiene en aquél. Y ya habemos visto muchas personas, á quienes Dios hacía merced de llevar muy adelante en gran desasimiento y libertad, y por sólo comenzar á tomar un asimientillo de afición y so color de bien, de conversación y amistad, irseles por allí vaciando el espíritu y gusto de Dios y santa soledad, y caer de la alegría y entereza de los ejercicios espirituales, y no parar hasta perderlo todo, y esto porque no atajaron aquel principio de gusto y apetito sensitivo, guardándose en soledad para Dios.

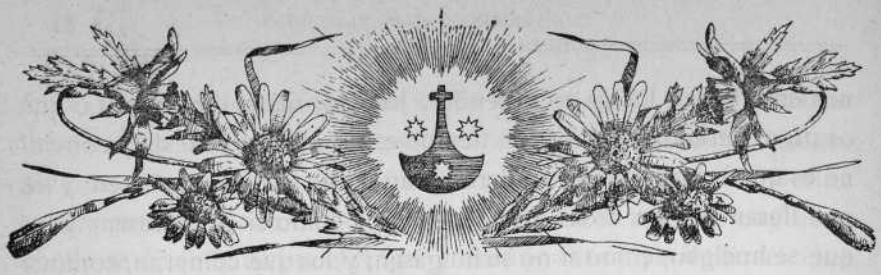
En este camino siempre se ha de caminar para llegar. Lo cual es ir siempre quitando quereres, no sustentándolos; y si no se acaban todos de quitar, no se acaba de llegar. Porque así como el madero no se transforma en el fuego por un sólo grado de calor que falte en su disposición, así no se transformará el alma en Dios perfectamente por una imperfección que tenga, *aunque sea menos que apetito volun-*

tario (1), como después se dirá en la Noche de la Fe. El alma no tiene más de una voluntad, y esa si se emplea ó embaraza en algo, no queda libre, entera, sola y pura, como se requiere para la Divina transformación. De lo dicho tenemos figura en el libro de los *Jueces*, donde se dice: Que vino el Angel y les dijo á los hijos de Israel: Que porque no habían acabado con aquella gente contraria, sino que antes se habían confederado con ellos, por eso se los había de dejar entre ellos por enemigos, para que les fuesen ocasión de caída y de perdición (Jud. II, 3). Y justamente hace Dios esto con algunas almas, á las cuales, habiéndolas él sacado de los peligros del mundo y muértoles los jigantes de sus pecados, y acabado la multitud de sus enemigos, que son las ocasiones que en el mundo tenían, sólo porque ellos entraran con más libertad en esta tierra de Promisión de la Divina unión, y ellos todavía tratan amistades y alianza con la gente menuda de imperfecciones, no acabándolas de mortificar, viviendo en descuido y flojedad, se enoja Su Majestad, y los deja ir cayendo en sus apetitos de mal en peor.

También en el libro de Josué tenemos figura de lo dicho, cuando le mandó Dios al tiempo que había de comenzar á poseer la tierra de Promisión, que en la ciudad de Jericó de tal manera destruyese cuanto en ella había, que no dejase cosa en ella viva, desde el hombre hasta la mujer, y desde el niño hasta el viejo, y todos los animales, y que de todos los despojos no tomasen ni codiciasen nada. (Josué, VI, 21). Para que entendamos que para entrar en esta Divina unión, ha de morir todo lo que vive en el alma, poco ó mucho, chico ó grande, y el alma ha de quedar sin codicias de todo ello, y tan desasida como si ella no fuese para ello, ni ello para ella. Lo cual

(1) a. A. y B.—No entiende el Místico Doctor por imperfección *menos que apetito voluntario* los movimientos imperfectos de la naturaleza que anteceden á toda razón; ni se refiere tampoco á los pecados veniales é imperfecciones en que sin advertirlo ni darse cuenta, caen con frecuencia aun los perfectos, como dice el Espíritu Santo. Y esto está claro, porque tanto de aquéllos como de éstos, nos ha dicho al principio de este capítulo (y lo repetirá al fin del siguiente), que no son impedimento para la unión con Dios. Lo que entiende á mi parecer, por dichas palabras, son las imperfecciones que se cometen con advertencia, aunque no sea plena y deliberada.

nos enseña San Pablo escribiendo á los Corintios, diciendo: Lo que os digo, hermanos, es, que el tiempo es breve; lo que resta y conviene es que los que tienen mujeres, sean como si no las tuviesen; y los que lloran por las cosas de este mundo, como si no llorasen; y los que se huelgan, como si no se holgasen; y los que compran, como si no poseyesen; y los que usan de este mundo, como si no le usasen (1. ad Cor. VII, 29). Esto nos dice el Apóstol, enseñándonos cuán desasida nos conviene tener el alma *de todas las cosas* para ir á Dios.



Capítulo XII

En que se trata cómo se responde á otra pregunta, declarando cuáles sean los apetitos que bastan para causar en el alma los daños ya dichos.

MUCHO pudiéramos alargarnos en esta materia de la Noche del sentido, diciendo lo mucho que hay que decir de los daños que causan los apetitos, no sólo en las maneras dichas, sino otras muchas. Pero, para lo que hace á nuestro propósito, lo dicho basta; porque parece queda dado á entender, cómo se llama Noche la mortificación de ellos, y cuánto convenga entrar en esta Noche para ir á Dios. Sólo lo que se ofrece, antes que tratemos del modo de entrar en ella, para concluir con esta parte, es una duda que podría ocurrir al lector sobre lo dicho. Y es lo primero, si basta cualquier apetito para obrar y causar en el alma los dos males ya *dichos, es á saber, privativo, que es privar al alma de la gracia de Dios, y el positivo que es causar en ella los cinco daños principales que habemos dicho. Lo segundo, si basta cualquier apetito por mínimo que sea y de cualquier especie que sea á causar todos estos cinco* daños juntos (1). O si solamente causan unos uno, y otros otro; unos tormento, y otros cansancio; otros tiniebla, etc. A lo cual respondiendo digo cuanto á lo primero, que cuanto al daño privativo, que es privar al alma de Dios, solamente los apetitos voluntarios que son de materia de pecado mortal, pueden y hacen esto *totalmente* (2), porque ellos privan en esta vida al alma de gracia, y en la otra de la gloria, que es poseer á Dios. A lo segundo digo: que así éstos que son de materia de pecado mortal,

(1) a. A. y B.

(2) a. A. y B.

como los voluntarios de materia de pecado venial, y los que son de materia de imperfección, cada uno de ellos basta para causar en el alma todos estos daños positivos *juntos* (1); los cuales, aunque en cierta manera son privativos, llamámoslos aquí positivos, porque responden á la conversión á la criatura; así como el privativo responde á la aversión de Dios. Pero hay esta diferencia, que los apetitos de pecado mortal causan total ceguera, tormento é inmundicia y flaqueza, etc. Mas los otros de materia venial ó conocida imperfección, no causan estos males en aquel total y consumado grado, pues no privan de la gracia, con la cual privación anda junta la posesión de ellos; porque la muerte de ella es vida de ellos. Pero causan algo de estos males, aunque remisamente, según la tibieza y remisión que en el alma causan. De manera, que aquel apetito que más entibiare la gracia, más abundantemente causará tormento, ceguera y no pureza. Pero es de notar que aunque cada apetito causa todos estos males que aquí llamamos positivos, unos hay que principal y derechamente causan unos, y otros otros, y los demás por el consiguiente. Porque aunque es verdad que un apetito sensual causa todos estos males, pero principal y propiamente ensucia alma y cuerpo. Y aunque un apetito de avaricia también los causa todos, principal y derechamente causa aflicción. Y aunque un apetito de vanagloria, ni más ni menos, los causa todos, principal y derechamente causa tinieblas y ceguera. Y aunque un apetito de gula los causa todos, principalmente causa tibieza en la virtud, y así de los demás. Y la causa porque cualquier acto de apetito voluntario produce en el alma todos estos efectos juntos, es por la contrariedad que derechamente tiene con los actos de la virtud que producen en el alma los efectos contrarios. Porque así como un acto de virtud produce y cría en el alma juntamente suavidad, paz y consuelo, luz, limpieza y fortaleza; así un apetito desordenado causa tormento, fatiga y cansancio, ceguera y flaqueza. Todas las virtudes crecen en el ejercicio de una, y todos los vicios crecen en uno, y los dejos de ellos en el alma. Y aunque todos estos

(1) a. A. y B.

males no se echan de ver al tiempo que se cumple el apetito, porque el gusto de él entonces no da lugar, pero antes ó después bien se sienten sus malos dejos. *Lo cual se da bien á entender por aquel libro que mandó el ángel comer á San Juan en el Apocalipsis, el cual en la boca le halló dulce y en el vientre amarguísimo* (1) (Apocalip. X, 9). Porque el apetito cuando se ejecuta es dulce y parece bueno, pero después se siente su amargor y mal efecto, lo cual podrá muy bien juzgar el que se deja llevar de ellos. Aunque no ignoro que hay algunos ya tan ciegos é insensibles que no lo sienten, porque como no andan en Dios, no echan de ver lo que les impide á Dios.

De los demás apetitos naturales que no son voluntarios, y de los pensamientos que no pasan de primeros movimientos, y de otras tentaciones no consentidas, no trato aquí; porque éstos ningún mal de los dichos causan al alma. Porque aunque á la persona por quien pasan le hagan parecer que la pasión y turbación que entonces le causan, la ensucian y ciegan, no es así; antes le causan los efectos contrarios (2). Porque en tanto que los resiste gana fortaleza, pureza, luz y consuelo, y muchos otros bienes, según lo que dijo Cristo Señor Nuestro á San Pablo: Que la virtud se perficiona en la flaqueza (2. ad Cor. XII, 9). Mas los voluntarios, todos los dichos y más males causan. Y por eso el principal cuidado que tienen los maestros espirituales, es mortificar luego á sus discípulos de cualquier apetito, haciéndoles quedar en vacío de lo que apetecían, por dejarlos libres de tantas miserias.

(1) a. A. B. y el P. Br.

(2) c. A. y B.—En las ediciones anteriores se introducía para explicación una palabra, que es innecesaria. Así se decía: «Antes *ocasionalmente* le causan los provechos contrarios.» Ya se entiende que las tentaciones de sí no causan provechos; sólo son ocasión de que el alma, peleando varonilmente y venciéndolas, adquiera nuevos méritos, y así aparezca más hermosa y limpia en la presencia de Dios.

Capítulo XIII

En que se trata de la manera y modo que ha de tener el alma para entrar en esta Noche del sentido.

RESTA agora dar algunos avisos para poder y saber entrar en esta Noche del sentido. Para lo cual es de saber que el alma ordinariamente entra en esta Noche sensitiva en dos maneras: la una es activa y la otra pasiva. Activa es lo que el alma puede hacer y hace de su parte para entrar en ella, de la cual trataremos ahora en los avisos siguientes. Y pasiva es en que el alma no hace nada como de suyo ó por su industria, sino que Dios obra en ella, y ella se ha como paciente (1). De lo cual *trataremos en el segundo Libro, cuando habemos de tratar de los principiantes*. Y porque allí habemos de tratar con el favor de Dios de dar muchos avisos á los principiantes, según las muchas imperfecciones que suelen tener en este camino, no me alargaré aquí en dar muchos. Y porque también no es tan propio de este

(1) c. A. y B.—En las anteriores ediciones este párrafo se ponía así: «Activa es lo que el alma puede hacer y hace de su parte para entrar en ella *ayudada de la gracia*, de la cual trataremos ahora en los avisos siguientes. Y pasiva es en que el alma no hace nada como de suyo ó por su industria, sino Dios lo obra en ella *con más particulares auxilios*, y ella se ha como paciente *consintiendo libremente*». Todas las palabras subrayadas, sin duda alguna, se han introducido como explicación al texto del Santo. (Véanse las razones en los *Preliminares*.)

lugar darlos: pues de presente sólo trataremos de las causas por qué se llama Noche este tránsito, y cuál sea ella, y cuántas sus partes. Pero porque parece quedaba muy corto, y no de tanto provecho no dar luego algún remedio ó aviso para ejercitar esta Noche de apetitos, he querido poner aquí el modo breve que se sigue; y lo mismo haré al fin de cada una de esotras dos partes ó causas de esta Noche, de que luego, mediante el Señor, tengo de tratar.

Estos avisos que aquí se siguen de vencer los apetitos, aunque son breves y pocos, yo entiendo que son tan provechosos y eficaces como compendiosos: de manera, que el que de veras se quisiere ejercitar en ellos no le harán falta otros ningunos, antes en estos los abrazará todos juntos.

Lo primero, traiga un ordinario *apetito* (1) de imitar á Cristo en todas las cosas, conformándose con su vida, la cual debe considerar para saberla imitar y haberse en todas las cosas como se hubiera él.

Lo segundo, para poder hacer bien esto, cualquiera gusto que se le ofreciere á los sentidos, como no sea puramente para gloria y honra de Dios, renúnciele y quédese vacío de él por amor de Jesucristo, el cual en esta vida no tuvo otro gusto ni le quiso que hacer la voluntad de su Padre, lo cual llamaba él su comida y manjar. Pongo ejemplo: Si se le ofreciere gusto en oir cosas que no importan para el servicio de Dios, ni las quiera gustar, ni las quiera oir. Y si le diere gusto mirar cosas que no le lleven más á Dios, ni quiera el gusto, ni mirar las tales cosas. Y si en el hablar ó en otra cualquier cosa se le ofreciere, haga lo mismo. Y en todos los sentidos ni más ni menos, en cuanto lo pudiere excusar buenamente; porque si no pudiere, basta que no quiera gustar de ello, aunque estas cosas pasen por él. Y de esta manera ha de procurar dejar luego mortificados y vacíos de aquel gusto á los sentidos, como á oscuras. Y con este cuidado en breve aprovechará mucho.

Y para mortificar y apaciguar las cuatro pasiones naturales, que son Gozo, Esperanza, Temor y Dolor, de cuya concordia y pacifica-

(1) c. A. B. y P. — «Cuidado.» (Edic. ant.)

ción salen éstos y los demás bienes, es total remedio lo que se sigue, y de gran merecimiento y causa de grandes virtudes.

Procure siempre inclinarse no á lo más fácil, sino á lo más dificultoso.

No á lo más sabroso, sino á lo más desabrido.

No á lo más gustoso, sino á lo que no da gusto.

No á lo que es consuelo, sino antes al desconsuelo.

No á lo que es descanso, sino á lo trabajoso.

No á lo más, sino á lo menos.

No á lo más alto y precioso, sino á lo más bajo y despreciado.

No á lo que es querer algo, sino á no querer nada.

No andar buscando lo mejor de las cosas, sino lo peor, y desear entrar en toda desnudez y vacío y pobreza por Cristo de todo cuanto hay en el mundo. Y estas obras conviene las abrace de corazón y procure allanar la voluntad en ellas. Porque si de corazón las obra, muy en breve vendrá hallar en ellas gran deleite y consolación, obrando ordenada y discretamente.

Lo que está dicho, bien ejercitado, basta para entrar en la Noche sensitiva; pero para mayor abundancia diremos otra manera de ejercicio, que enseña á mortificar *la concupiscencia de la carne, y la concupiscencia de los ojos y la soberbia de la vida, que son las tres cosas que dice San Juan que ocupan el mundo: de las cuales proceden todos los demás apetitos.* (1) (Epist. I S.ti Joann. 2. 16.)

Lo primero, procurará obrar en su desprecio, y deseará que los otros lo hagan; *y esto es contra la concupiscencia de la carne.*

Lo segundo, procurará hablar en su desprecio, y procurará que los otros lo hagan; *y esto es contra la concupiscencia de los ojos.*

Lo tercero, procurará pensar bajamente de sí en su desprecio, y deseará que los demás lo hagan *también contra sí; y esto es contra la soberbia de la vida.*

En conclusión de estos avisos y reglas dichas, conviene poner

(1) a. A. B. y C.—Todas las adiciones siguientes se hallan en los dos primeros manuscritos.

aquí aquellos versos que se escriben en la figura del monte, que está *figurado* al principio de este libro, los cuales son doctrina para subir á él, que es lo alto de la unión. Porque, aunque es verdad que su sentencia habla también de lo espiritual é interior; también habla del espíritu de imperfección según lo *sensual* y exterior, como se puede ver en los dos caminos que están en los lados de la senda de perfección. Y así según ese sentido los entenderemos aquí, conviene á saber, según lo *sensual*, los cuales después en la segunda parte de esta Noche se han de entender según lo espiritual.

Dice pues así:

1.—Para *venir á* gustarlo todo,
no quieras tener gusto en nada.

2.—Para venir á saberlo todo,
no quieras saber algo en nada.

3.—Para venir á poseerlo todo,
no quieras poseer algo en nada.

4.—Para venir á serlo todo,
no quieras ser algo en nada.

5.—Para venir á lo que no gustas,
has de ir por donde no gustas.

6.—Para venir á lo que no sabes,
has de ir por donde no sabes.

7.—Para venir á lo que no posees,
has de ir por donde no posees.

8.—Para venir á lo que no eres,
has de ir por donde no eres.

MODO PARA NO IMPEDIR AL TODO

1.—Cuando reparas en algo,
dejas de arrojarte al todo.

2.—Porque para venir del todo al todo,
has de negarte del todo en todo.

3.—Y cuando lo vengas todo á tener,
haslo de tener sin nada querer.
4.—Porque si quieres tener algo en todo,
no tienes puro en Dios tu tesoro.

En esta desnudez halla el espíritu su quietud y descanso; porque no codiciando nada, nada le fatiga hacia arriba, y nada le oprime hacia abajo, porque está en el centro de su humildad; porque, cuando algo codicia, en eso mismo se fatiga y atormenta.

Capítulo XIV

En que se declara el segundo verso de la sobredicha Canción:

Con ansias en amores inflamada.

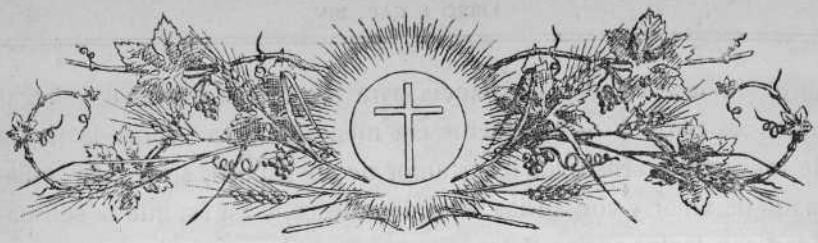
Ya que habemos declarado el primer verso de esta Canción, que trata de la Noche sensitiva, dando á entender qué Noche sea ésta del sentido y por qué se llama Noche; y también habiendo dado el orden y modo que se ha de tener para entrar en ella activamente, síguese ahora por su orden tratar de las propiedades y efectos de ella, que son admirables, los cuales se contienen en los siguientes versos de la dicha Canción, y los cuales yo apuntaré brevemente *en gracia de declarar los dichos versos*, como en el prólogo lo prometí (1), y pasaré luego al segundo libro, que trata de la otra parte de esta Noche, que es la espiritual.

Dice, pues, el alma que «Con ansias en amores inflamada», pasó y salió en esta Noche oscura del sentido á la unión del Amado. Porque para vencer todos los apetitos y negar los gustos de todas las cosas, con cuyo amor y afición se suele inflamar la voluntad, para gozar de ellas, era menester otra inflamación mayor de otro mejor amor, que es el de su Esposo, para que teniendo su gusto y fuerza

(1) Aquí se confirma lo que queda dicho en la nota 2.ª de la pág. 37, de que el Santo considera al *Argumento* como parte del *Prólogo*.

en él, tuviese valor y constancia para fácilmente desechar y negar todos los otros. Y no solamente era menester para vencer la fuerza de los apetitos sensitivos tener amor de su Esposo, sino estar inflamada de amor y con ansias. Porque acaesce, y así es, que la sensualidad con tantas ansias de apetitos es movida y atraída á las cosas sensitivas, que si la parte espiritual no está inflamada con otras ansias mayores de lo que es espiritual, no podrá vencer el yugo natural y sensible, ni entrar en esta Noche del sentido, ni tendrá ánimo para quedarse á oscuras de todas las cosas, privándose del apetito de todas ellas.

Y cómo y de cuántas maneras sean estas ansias de amor que las almas tienen á los principios de este camino de unión, y las diligencias é invenciones que hacen para salir de su casa, que es la propia voluntad, en la Noche de la mortificación de sus sentidos, y cuán fáciles y aun dulces y sabrosos les hacen parecer estas ansias del Esposo todos los trabajos y peligros de esta Noche, ni es de este lugar ni se puede decir. Porque es mejor para tenerlo y considerarlo, que para escribirlo; y así pasaremos á declarar los demás versos en el siguiente capitulo.



Capítulo XV

En que declara los demás versos de la dicha Canción.

¡Oh dichosa ventura!
Salí sin ser notada,
Estando ya mi casa sosegada.

TOMA por metáfora el mísero estado del cautiverio, del cual el que se libra lo tiene por «Dichosa ventura», sin que se lo impida alguno de los carceleros (1). Porque el alma, después del pecado original, verdaderamente está como cautiva en este cuerpo mortal, sujeta á las pasiones y apetitos naturales. Del cerco y sujeción de los cuales tiene ella por «Dichosa ventura» haber salido sin ser notada, esto es, sin ser impedida de ninguno de ellos ni comprendida. Y para esto la aprovechó el salir en la «Noche oscura», que es en la privación de todos los gustos y mortificación de todos los apetitos como habemos dicho. Y esto «Estando ya su casa sosegada», conviene á saber, la parte sensitiva que es la casa de todos los apetitos,

(1) A. y B.—En las ediciones anteriores se dice: «Alguno de los *prisioneros*», lo cual es yerro manifiesto. *Prisioneros* ponen también los manuscritos C. D. y P.; mas ya se dijo la autoridad que tienen dichos manuscritos respecto del Albense y Burgense. Por otra parte, parece lo más natural que sean los carceleros y no los prisioneros los que impidan á uno salir de la cárcel.

sosegada ya por el vencimiento y adormecimiento de todos ellos. Porque hasta que los apetitos se adormezcan por la mortificación en la sensualidad, y la misma sensualidad esté ya sosegada de ellos, de manera que ninguna guerra haga al espíritu, no sale el alma á la verdadera libertad para gozar de la unión de su Amado.

sosegadamente y sabrosamente, y altamente, sin todos ellos. Porque luego que los quitos se adoptaron, que la mortificación de la carne, y la humildad y la penitencia, que ya corrompía de ellos, de manera que ninguna puerta tiene al pecado, no sale el alma a la verdadera libertad para gozar de la unión de su Amado.

Capítulo XV

De las palabras que dijo Don Quijote de la Mancha, cuando

iba de disgusto

Sale en su amado,

Estando ya mi casa sosegada.

Como por mi [illegible] en [illegible] desenvuelto, del cual el que se libra lo llama «dichosa ventura», sin que se lo impida alguno de los carcelero (1). Porque el alma, después del pecado original, verdaderamente está como cautiva en este cuerpo mortal, sujeta a las pasiones y apetitos naturales. Del cerco y sujeción de los cuales dice ella que «Dichosa ventura» haber salido sin ser notada, sin ser impedida de ninguno de ellos, ni comprendida. Y para esto la aprovechó el salir en la «noche oscura», que es en la mortificación de todos los gustos y mortificación de todos los motivos, como hacemos dicho. Y así «Estando ya, sin casa sosegada», como quiere decir, la parte sensitiva, que es la casa de todos los apetitos,

(1) [illegible] «Alguno de los *petitcarcos*» [illegible] [illegible] los manuscritos C, D y P: «[illegible] [illegible] del Alma y la [illegible] que tiene los carceleros y [illegible]

LIBRO SEGUNDO

En que se trata del medio próximo para llegar á la unión con Dios, que es la Fe; y ansí trata de la segunda parte de esta Noche, que decíamos pertenecer al Espíritu, contenida en la segunda Canción, que es la que sigue (1).

CANCIÓN SEGUNDA

A oscuras, y segura,
Por la secreta escala disfrazada,
¡Oh dichosa ventura!
A oscuras, y en celada,
Estando ya mi casa sosegada.

En que se declara esta Canción.

En esta segunda Canción canta el alma la dichosa ventura que tuvo en desnudar el espíritu de todas las imperfecciones espirituales y apetitos de propiedad en lo espiritual; lo cual le fué muy mayor ventura, por la mayor dificultad que hay en sosegar esta casa de la parte espiritual, y poder entrar en esta oscuridad interior, que es la espiritual desnudez de todas las cosas,

(1) a. A. y B.—«Trata, se decía en las ediciones precedentes, del medio próximo para llegar á la unión con Dios, que es la Fe, y *de la* segunda Noche del Espíritu, contenida en la segunda Canción.» Este título estaba mal redactado, porque se daba á entender que ya se había tratado de otra Noche del Espíritu: «Y (trata), dice, de la segunda Noche del Espíritu.» Como le traen los manuscritos A. y B. no sólo está más claro, sino también más conforme á lo que dijo el Santo en los capítulos II y XIV, donde considera esta Noche del Espíritu como parte de otra Noche más general porque el alma ha de pasar para venir á unirse con Dios.

así sensuales como espirituales, sólo estribando en *pura* Fe (1) y subiendo por ella á Dios. Que por eso se llama aquí «Escala y secreta»: porque todos los grados y artículos que ella tiene son secretos y escondidos á todo sentido y entendimiento. Y así se queda ella á oscuras de toda lumbre natural de sentido y entendimiento, saliendo de todo límite natural y racional para subir por esta Divina escala de la Fe, que escala y penetra hasta lo profundo de Dios. Por lo cual dice que iba «disfrazada», porque llevaba el traje y término natural mudado en Divino, subiendo por Fe. Y así era causa este disfraz de no ser conocida ni detenida de lo temporal ni de lo racional, ni del demonio. Porque ninguna de estas cosas pueden dañar al que camina en Fe. Y no sólo esto, sino que va el alma tan escondida, encubierta y ajena de todos los engaños del demonio, que verdaderamente camina (como aquí también dice) «á oscuras y en celada», es á saber, para el demonio, al cual la luz de la Fe le es más que tinieblas. Y así el alma que por ella camina, podemos decir que en celada y encubierta al demonio camina, como adelante se verá más claro. Por eso dice que salió «A oscuras y segura». Porque el que tal ventura tiene, que puede caminar por la oscuridad de la Fe tomándola por guía de ciego, saliendo él de todas las fantasmas naturales y razones espirituales, camina muy al seguro, como habemos dicho. Y así dice que también salió por esta Noche espiritual «Estando ya su casa sosegada»; es á saber, la parte racional y espiritual. De la cual, cuando el alma llega á la unión de Dios, tiene sosegadas las potencias naturales, y los ímpetus y ansias sensuales en la parte espiritual. Que por eso no dice que salió aquí con ansias, como en la primera Noche del sentido. Porque para ir en la Noche del sentido y desnudarse de lo sensible, eran menester ansias de amor sensible para acabar de salir. Pero para acabar de sosegar la casa del espíritu, sólo se requiere afirmación de las potencias y de todos los gustos y apetitos espiritua-

(1) c. A. B. y P.—«En viva Fe.» (Edic. ant.)—Aquí se añadía entre paréntesis: «(Que de ésta voy hablando de ordinario, porque trato con personas que caminan á la perfección.)»

les en pura Fe. Lo cual hecho se junta el alma con el Amado en una unión de sencillez y pureza de amor y semejanza.

Y es de saber que la primera Canción, hablando de la parte sensitiva, dice que salió en «Noche oscura»: y aquí hablando de la espiritual, dice que salió «A oscuras», por ser mayor la tiniebla de la parte espiritual: así como la oscuridad es mayor tiniebla que la de la noche: porque por oscura que una noche sea, todavía se ve algo; pero en la oscuridad no se ve nada. Y así en la noche del sentido todavía queda alguna luz, porque queda el entendimiento y razón, que no se ciega. Pero esta Noche espiritual, que es la Fe, todo lo priva, así en entendimiento como en sentido Y por eso dice el alma en ésta que iba «A oscuras y segura», lo cual no dijo en la otra. Porque cuanto menos el alma obra con habilidad propia, va más segura, porque va más en la Fe. Y esto se irá más declarando por extenso en este libro (1), en el cual se han de decir cosas bien importantes para el verdadero espíritu. Y aunque ellas son algo oscuras, de tal manera se abre camino de unas para otras, que entiendo se entenderá muy bien.

(1) En las ediciones se añadía: «En el cual pido al devoto lector atención benévola, porque.» Creo que esto se ha añadido al texto del Santo; y me fundo en que algunas otras veces se ponen adelante frases como éstas, y siempre faltan en los manuscritos A y B.

Capítulo I

En que se comienza á tratar de la segunda parte ó causa de esta noche, que es la Fe.— Prueba por dos razones cómo es más oscura que la primera y que la tercera.

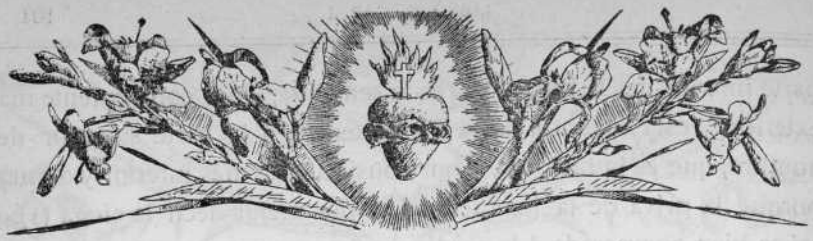
SÍGUESE ahora tratar de la segunda parte de esta Noche, que es la Fe, la cual es el admirable medio que decíamos para ir al término, que es Dios, el cual decíamos que era también para el alma naturalmente tercera parte ó causa de esta Noche. Porque la Fe, que es el medio, es comparada á la media Noche. Y así podemos decir que para el alma es más oscura que la primera, y en cierta manera que la tercera: porque la primera, que es la del sentido, es comparada á prima noche, que es cuando cesa la vista de todo objeto sensible, y ansí no está tan remota de la luz como la media noche. Y la tercera parte, que es el *ante lucano*, que es lo que está ya próximo á la luz del día, no es tan oscura como la media noche; pues ya está inmediata á la ilustración é información de la claridad del día, y esta es comparada á Dios. Porque aunque es verdad que Dios es para el alma tan oscura Noche como la Fe, hablando naturalmente; pero porque acabadas ya estas tres partes de la Noche que para el alma lo son naturalmente, Dios ya va ilustrando el alma sobrenaturalmente con el rayo de su Divina luz, y con modo más alto, superior y experimentado, lo cual es el principio de la perfecta unión que se sigue pasada ya la tercera Noche, y así se puede decir que es menos oscura. Es también más oscura que la primera, porque ésta pertenece á la

parte inferior del hombre, que es la sensitiva, y por consiguiente más exterior: y esta segunda de la Fe pertenece á la parte superior del hombre, que es la racional, y por consiguiente más interior y oscura, porque la priva de la luz racional, ó por mejor decir la ciega (1): y así es bien comparada á la media noche, que es lo más adentro y más oscuro de la noche.

Pues esta segunda parte de Fe habemos agora de probar cómo es Noche para el espíritu: así como la primera lo es para el sentido. Y luego también diremos los contrarios que tiene, y cómo se ha de disponer el alma activamente para entrar en ella. Porque de lo pasivo, que es lo que Dios hace sin ella para metella en ella, allá lo diremos en su lugar, que entiendo será el tercero libro, *como también habemos dicho y prometido de decir de la pasiva de la primera en el segundo* (2).

(1) En el capítulo siguiente explica el Santo con claridad el alcance de esta proposición. (Véase también el Padre Nicolás de Jesús María en su *Elucidatio Theologica phrasium mysticarum* etc., parte 2.ª, capítulo II.)

(2) a. A. B. y P.—El libro tercero á que se refiere aquí el Santo es del Tratado de la Noche oscura del espíritu, y el segundo en que dice tratará de la purgación pasiva del sentido es el de la Noche oscura del sentido. Considera aquí á la SUBIDA DEL MONTE CARMELO como un solo libro ó tratado, y éste es el que supone ser el libro primero.



Capítulo II

De cómo la Fe es Noche oscura para el alma.

La Fe dicen los Teólogos que es un hábito del alma cierto y oscuro. Y la razón de ser hábito oscuro es porque hace creer verdades reveladas por el mismo Dios, las cuales son sobre toda luz natural, y exceden á todo humano entendimiento *sin alguna proporción*. De aquí es, que para el alma esta excesiva luz que se le da de Fe, le es oscura tiniebla, porque lo más priva y vence á lo menos: así como la luz del Sol priva otras cualesquiera luces, de manera que no parezcan luces cuando ella luce, y vence nuestra potencia visiva. De manera que antes la ciega y priva de la vista, que se la da, por cuanto su luz es muy desproporcionada y excesiva á la potencia visiva. Así la luz de la Fe, por su gran exceso, *oprime y vence á* la de nuestro entendimiento (1); la cual sólo se extiende de suyo á la ciencia natural; aunque tiene de suyo potencia obediencial para lo sobrenatural, para cuando Nuestro Señor la quisiere poner en acto sobrenatural. De donde ninguna cosa de suyo puede saber sino por vía natural, *lo cual es sólo lo que alcanza por solos los sentidos* (2);

(1) c. A. B. y P.—«Por su gran exceso y por el modo que tiene Dios en comunicarla excede á la de nuestro entendimiento.» (Edic. ant.)

(2) A. B. y P.—«Por vía natural *que comienza por los sentidos.*» Así las ediciones anteriores. Esto es más claro, pero no es el texto del Santo. Lo que aquí dice el Místico Doctor lo explica en seguida, y de su explicación se colige que de ningún modo quiere decir que los sentidos sean la única fuente del conocimiento, y sí sólo que naturalmente no podemos nosotros tener idea sino de aquellas cosas que hemos

para lo cual ha de tener las fantasmas y figuras de los objetos presentes en sí ó en sus semejantes, y de otra manera no; porque, como dicen los filósofos, *Ab objeto et potentia paritur notitia.* Del objeto presente y de la potencia nace en el alma la noticia. De donde si á uno le dijesen cosas que él nunca alcanzó á conocer ni jamás vió semejanza de ellas, en ninguna manera le quedaría más luz de ellas que si no se las hubieran dicho. Pongo ejemplo: si á uno le dijesen que en cierta isla hay un animal que él nunca vió, si no le dicen alguna semejanza de aquel animal, que él haya visto en otros, no le quedará más noticia ni figura de aquel animal que antes, aunque más le estén diciendo de él. Y por otro ejemplo más claro se entenderá mejor. Si á uno que nació ciego, el cual no vió color alguno, le estuviesen diciendo cómo es el color blanco ó el amarillo, aunque más le dijesen, no entendería más así que así; porque nunca vió los tales colores ni sus semejanzas para poder juzgar de ellos; solamente le quedaría el nombre de ellos, porque aquello púdolo percibir con el oído, mas la forma y figura no, porque nunca la vió. De esta manera (aunque no semejante en todo) es la Fe para con el alma: que nos dice cosas que nunca vimos ni entendimos en sí, *ni en sus semejanzas, pues no la tienen* (1). Y así de ella no tenemos luz de ciencia natural, pues á ningún sentido es proporcionado lo que nos dice; pero sabémoslo por el oído, creyendo lo que nos enseña, sujetando y cegando nuestra luz natural. Porque como dice San Pablo: *Ergo Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi* (Rom. X, 17). Como si dijera: La Fe no es ciencia que entra por ningún sentido, sino sólo

visto, oído, etc. Aunque bien podemos, combinando esas mismas ideas, fingir cosas que nunca se nos hayan entrado por los sentidos, ni existan realmente en la naturaleza. Y podemos también por medio del raciocinio formular principios y sacar consecuencias de esas mismas ideas. El Santo, como muy escolástico que era, no hace aquí sino seguir y exponer aquel axioma filosófico que dice: *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu:* Nada hay en el entendimiento que primero no haya pasado por el sentido. Con esto no estarán conformes los partidarios de las ideas innatas. Mas esto ya es cuestión de opiniones. (Véase el cap. IX de este libro, en donde confirma el Santo la explicación que hemos dado á sus palabras.)

(1) c. A. B. y P.

es consentimiento del alma de lo que entra por el oído. Y aún la Fe excede mucho más de lo que dan á entender los ejemplos dichos. Porque no solamente no hace evidencia ó ciencia, sino (como habemos dicho) excede y sobrepuja otras cualesquier noticias y ciencias, para que puedan bien juzgar de ella en perfecta contemplación. Porque otras ciencias con la luz del entendimiento se alcanzan; mas esta de la Fe sin la luz del entendimiento se alcanza, negándola por la Fe; y con la luz propia se pierde. Por lo cual dijo Isaías: *Si non credideritis, non intelligetis.* Si no creyéderes, no entenderéis. (Isai., VII, 3, juxta 70 Interpr.) Luego claro está que la Fe es Noche oscura para el alma, y de esta manera la da luz: y cuanto más le oscurece, tanta más luz la da de sí. Porque cegando da luz, según el dicho de Isaías: Si no creyéderes, esto es, os cegáredes, no entenderéis: esto es, no tendréis luz y conocimiento levantado y sobrenatural. Y así se figura la Fe por aquella nube que dividía á los hijos de Israel y á los Egipcios al punto de entrar en el mar Bermejo, de la cual dice la Sagrada Escritura: *Erat nubes tenebrosa, et illuminans noctem.* Que era nube tenebrosa y alumbradora de la noche (Exod. XIV, 20). Admirable cosa es que siendo tenebrosa alumbrase la noche para dar á entender que la Fe, que es nube oscura y tenebrosa para el alma (la cual es también Noche, pues en presencia de la Fe, de su luz natural queda privada y ciega) con su tiniebla alumbra y da luz á la tiniebla del alma, porque así convenía que fuese semejante el maestro al discípulo. Porque el hombre que está en tiniebla, no podía convenientemente ser alumbrado sino por otra tiniebla, según nos lo enseña el Salmista, diciendo: *Dies diei eructat verbum et nox nocti indicat scientiam* (Ps. XVIII, 3). El día rebosa y respira palabra al día, y la noche muestra ciencia á la noche: que hablando más claro quiere decir: el día, que es Dios en la bienaventuranza, donde ya es de día á los bienaventurados Angeles y almas que ya son día, les pronuncia (1) y *comunica la* Divina palabra, que es su Hijo, para que le sepan y le gocen. Y la noche, que es la Fe en la Iglesia militante, donde aún es

(1) c. A. B. C. D. P. y el P. Br.

de noche, muestra ciencia á la Iglesia, y por el consiguiente á cualquiera alma, la cual es noche, pues aún no goza de la clara sabiduría beatífica; y en presencia de la Fe está ciega de su luz natural. De manera que lo que de aquí se ha de sacar, es que la Fe, que es Noche oscura, da luz al alma, que está á oscuras, y se verifica lo que también dice David *á este propósito en el salmo 138: Et nox illuminatio mea in deliciis meis.* La noche será mi iluminación en mis delicias (Ps. CXXXVIII, 11). Lo cual es tanto como decir: en los deleites de mi pura contemplación y unión con Dios, la Noche de la Fe será mi guía. En lo cual claramente da á entender que el alma ha de estar en tiniebla para tener luz y poder andar este camino.

Capítulo III

Trata en general cómo también el alma ha de estar á oscuras en cuanto es de su parte, para ser bien guiada por la Fe á suma contemplación.

CREO se va algo dando á entender cómo la Fe es oscura noche para el alma, y cómo también el alma ha de ser oscura ó estar á oscuras de su luz natural, para que se deje guiar de la Fe á este término alto de unión. Pero para que el alma sepa hacer ésto, convendrá ahora ir declarando esta oscuridad que ha de tener *el alma* algo más menudamente, para entrar en este abismo de la Fe. Y así en este capítulo hablaré en general de ella; y adelante con el favor de Dios, iré diciendo más en particular el modo que se ha de tener para no errar en ella ni impedir á tal guía. Digo, pues, que el alma, para haberse de guiar bien por la Fe á este estado, no sólo se ha de quedar á oscuras según aquella parte que tiene respecto á las criaturas y á lo temporal, que es la sensitiva é inferior (de que habemos ya tratado), sino que también se ha de cegar y oscurecer según la parte que tiene respecto á Dios y á lo espiritual, que es la racional y superior de que ahora vamos tratando. Porque para venir á llegar un alma á la transformación sobrenatural, claro está que ha de oscurecerse y trasponerse á todo lo que conviene á su natural, que es sensitivo y racional. Porque sobrenatural eso quiere decir que sube sobre lo natural: luego el natural abajo se queda. Porque como quiera que esta transformación es cosa que no puede caer en sentido

ni habilidad humana, ha de vaciarse perfecta y voluntariamente de todo lo que puede caber en ella, *ahora sea de arriba, ahora de abajo, según el afecto*, digo, y voluntad, en cuanto es de su parte; porque á Dios ¿quién le quitará que no haga lo que él quisiere en el alma resignada, desnuda y aniquilada? Pero todo se ha de vaciar *como sea cosa que pueda caber en su capacidad* (1); *de manera* que aunque más cosas sobrenaturales vaya teniendo, siempre se ha de quedar como desnuda de ellas, y así á oscuras como el ciego, arrimándose á la Fe oscura y tomándola por luz y guía y no arrimándose á cosa de las que entiende, gusta y siente y imagina. Porque todo aquello es tiniebla que la hará errar ó detener; y la Fe es sobre todo aquel entender y gustar y sentir é imaginar. Y si en esto no se ciega, quedándose á oscuras de ello totalmente, no viene á lo que es más, que es lo que enseña la Fe. El ciego, si no es bien ciego, no se deja bien guiar del mozo de ciego, sino que por un poco que ve, piensa que por cualquier parte es mejor ir, porque no ve otras mejores; y así puede hacer errar al que le guía *y ve más que él; porque en fin* puede mandar más que *el* mozo *de ciego* (2). Y así el alma, si estriba en algún saber suyo, gustar ó sentir de Dios, como quiera que todo esto aunque más sea, sea muy poco y disímil de lo que es Dios, para ir por este camino, fácilmente yerra ó se detiene, por no se quedar bien ciega en Fe, que es su verdadera guía. Porque eso quiso también decir San Pablo, cuando dijo: *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est.* Quiere decir: al que se ha de ir allegando y uniendo á Dios, conviénele que crea su ser (Hebr. XI, 6). Como si dijera: el que se ha de venir á juntar en una unión con Dios, no ha de ir entendiendo ni arrimándose al gusto, ni al sentido, ni á la imaginación, sino creyendo *su ser*, que no cae en entendimiento, ni apetito, ni imaginación, ni otro algún sentido, ni en esta vida se puede saber cómo es; antes en ella en lo más alto que se puede sentir, entender gustar de Dios, dista infinitamente de lo que es Dios y del poseerle puramente. Isaías y San Pablo dicen: *Neque oculus vidit, neque auris*

(1) a. A. B. P. y el P. Br.

(2) c. A. B. y el P. Br.

audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis, qui diligunt illum (1). Que lo que Dios tiene aparejado para los que le aman, ni ojo jamás lo vió, ni oído lo oyó, ni cayó en corazón ni pensamiento de hombre. Pues como quiera que el alma pretenda unirse perfectamente en gracia en esta vida con aquello que por gloria ha de estar unida en la otra; lo cual como aquí dice San Pablo, no vió ojo, ni oyó oído, ni cayó en corazón de carne, claro está que para venir á unirse en esta vida con ello por gracia y amor perfectamente, ha de ser á oscuras de todo cuanto puede entrar por el ojo, y se puede recibir por los oídos, y se puede imaginar con la fantasía, y comprender con el corazón, que aquí significa el alma. Y así grandemente se estorba el alma para venir á este alto estado de unión *con Dios*, cuando se ase á algún entender, sentir, ó imaginar; ó parecer, ó voluntad ó modo suyo, ó cualquier otra obra ó cosa propia, no sabiéndose desasir *y desnudar* de todo ello. Porque, como decimos, á lo que va, es sobre todo eso, aunque sea lo que más puede saber y gustar; y así sobre todo se ha de pasar al no saber. Por tanto en este camino, el dejar su camino es entrar en camino; ó por mejor decir: pasar al término y dejar su modo, es entrar *en el término* que no tiene modo, que es Dios. Porque el alma que á este estado llega, ya no tiene modos ni maneras, ni menos se ase ni puede asir á ellos. Digo modos de entender, ni de gustar, ni de sentir, aunque en sí encierra todos los modos, al modo del que no tiene nada, que lo tiene todo. Porque teniendo ánimo de pasar de su limitado natural interior y exteriormente, entra sin límite en lo sobrenatural, que no tiene modo alguno, teniendo *en sustancia* todos los modos. De donde el venir aquí, es salir de allí, saliendo de sí muy lejos: de eso bajo para esto sobre todo alto. Por tanto, trasponiéndose á todo lo que espiritual y *naturalmente* puede saber y entender, ha de desear el alma con todo deseo venir á aquello que en

(1) Así traen este pasaje los manuscritos A. y B. y el P. Bretón. Adviértese que los manuscritos no ponen completo el texto latino; indican, sin embargo, lo que omiten con un *etc.* No cita aquí el Santo literalmente ni á Isaías ni á San Pablo, sino en sustancia á los dos. (Véase Isai. LXIV. 4; 1 Cor. II. 9.)

esta vida no puede saber ni caer en su corazón. Y dejando atrás todo lo que espiritual y sensualmente gusta y siente, y puede gustar y sentir en esta vida, ha de desear con todo deseo venir á aquello que excede todo sentimiento y gusto. Y para quedar libre y vacía para ello, en ninguna manera ha de hacer presa en cuanto en su alma recibiere espiritual, ó sensitivamente (como declararemos luego, cuando tratáremos esto en particular) teniéndolo todo en mucho menos. Porque cuanto más piensa que es aquello que entiende, gusta y imagina, y cuanto más lo estima, ahora sea espiritual, ahora no, tanto más quita del supremo bien y más se retarda de ir á él; y cuanto menos piensa que es todo lo que puede tener, por más que ello sea, respecto del sumo bien, tanto más pone en él y le estima, y por el consiguiente tanto más se llega á él. Y de esta manera á oscuras grandemente se acerca el alma á la unión por medio de la Fe, que también es oscura, y de esta manera la da admirable luz la misma Fe. Cierto que si el alma quisiese ver, harto más se oscurecería cerca de Dios, que el que abre los ojos á mirar el gran resplandor en el Sol. Por tanto, en este camino, cegándose en sus potencias, ha de ver luz, según lo que Cristo Nuestro Señor dice en el Evangelio de esta manera: *In judicium ego in hunc mundum veni: ut qui non vident, videant, et qui vident, cœci fiant.* Esto es: Yo he venido á este mundo para juicio; de manera, que los que no ven vean, y los que ven, se hagan ciegos (Joan. IX, 39). Lo cual, así como suena, se ha de entender acerca de este camino espiritual, y así conviene saber que el alma que estuviere á oscuras y se cegare en todas sus luces propias y naturales, verá sobrenaturalmente; y la que á alguna luz suya se quisiere arrimar, tanto más se cegará y se detendrá en el camino de la unión. Y para que procedamos menos confusamente, parece me será necesario dar á entender en el siguiente capítulo qué cosa sea ésta que llamamos unión del alma con Dios: porque entendido ésto se dará mucha luz para lo que iremos diciendo de aquí adelante, y así entiendo viene bien aquí el tratar de ella, como en su propio lugar. Porque, aunque se corta el hilo de lo que vamos tratando, no es fuera de propósito, pues en este lugar sirve

para dar luz en lo mismo que se vá tratando (1), y así servirá el capítulo infrascrito como de paréntesis, pues luego habemos de volver á tratar en particular de las tres potencias del alma, respecto de las tres virtudes teologales, acerca de esta segunda noche espiritual.

(1) Lo que sigue hasta el fin falta en los manuscritos A. B. C. y D.

Capítulo IV

En que declara qué cosa sea unión del alma con Dios.—Pone una comparación.

Por lo que atrás queda dicho, en alguna manera se *dá á* entender qué sea lo que aquí entendemos por unión del alma con Dios, y por eso entenderáse mejor lo que dijéremos de ella. Y no es ahora mi intento *tratar de las divisiones de ella, porque sería nunca acabar si ahora me pusiese á declarar* cuál sea la unión del entendimiento, y cuál *según* la voluntad, y cuál según la memoria, y cuál la transeunte, y cuál la permanente en las dichas potencias; *y luego cuál sea la total transeunte y permanente según las dichas potencias, que de eso á cada paso* iremos tratando *en el discurso, ahora de lo uno, ahora de lo otro.* Pues *ahora no hace al caso para dar á entender lo que aquí habemos de decir de ella* (1); y muy mejor se dará á entender en sus mesmos lugares, cuando yéndose tratando de la materia, tengamos el ejemplo vivo junto con el entendimiento presente, y allí se entenderá y notará cada cosa, y se juzgará mejor de ella. Ahora sólo trato de esta unión total y permanente según la sustancia del alma y sus potencias en cuanto al hábito oscuro de unión; porque en cuanto al acto, después diremos, mediante el favor Divino, cómo no tenemos ni puede haber unión permanente en las potencias en esta vida, sino transeunte.

Para entender, pues, cuál sea esta unión de que vamos tratando, es de saber que Dios en cualquiera alma, aunque sea en la del mayor pecador del mundo, mora y asiste sustancialmente. Y esta manera

---

(1) a. A y B.

de unión (1) siempre *está hecha* (2) entre Dios y todas las cosas, digo criaturas, *en* la cual les está conservando el ser que tienen; de manera que si de ellas en esta manera faltase, luego se aniquilarian y dejarian de ser. Y así, cuando hablamos de la unión del alma con Dios, no hablamos de esta sustancial de Dios que siempre *está hecha* (3) en todas las criaturas; sino de la unión y transformación del alma con Dios por amor, *que no está siempre hecha, sino* sólo (4) cuando viene á haber semejanza de amor, y por tanto ésta se llamará unión de de semejanza, así como aquélla unión sustancial ó esencial; aquélla natural, y ésta sobrenatural; la cual es cuando las dos voluntades, conviene á saber, la del alma y la de Dios, están en uno conformes, no habiendo en la una cosa que repugne á la otra. Y así cuando el alma quitare de sí totalmente lo que repugna y no conforma con la voluntad Divina, quedará transformada en Dios por amor. Esto no sólo se entiende lo que repugna según el acto, sino también según el hábito, de manera que no sólo los actos voluntarios de imperfección le han de faltar, mas también los *hábitos de esas cualesquier imperfecciones ha de aniquilar* (5). Y porque toda criatura y todas las acciones y habilidades de ella no cuadran ni llegan á lo que es Dios, por eso se ha de desnudar el alma de toda criatura, acciones y habilidades suyas; conviene á saber, de su entender, gustar y sentir, para que echado todo lo que es disímil y desconforme á Dios, venga á recibir semejanza de Dios; no quedando en ella cosa que no sea voluntad de Dios, y así se transforme en Dios. De donde aunque es verdad, que como habemos dicho, está Dios siempre en el alma dándola y conservándola el ser natural de ella con su asistencia, no empero siempre la comunica el ser sobrenatural. Porque éste no se comunica sino por amor y gracia, en la cual no todas las almas están; y las que están, no en igual grado, porque unas están en menos y

(1) En las ediciones anteriores se añadía por modo de explicación: «ó presencia (que la podemos llamar de orden natural.)» Estas palabras faltan en los manuscritos A. y B. y en el P. Bretón.

(2) c. A. B. y el P. Bretón.

(3) c. A. B. y el P. Br.

(4) a. A. B. P. y el P. Br.

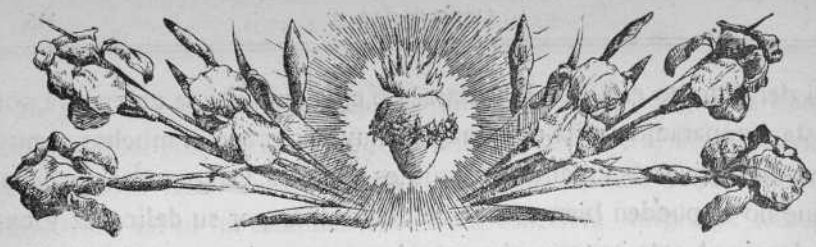
(5) a. A. B. y el P. Br.

otras en más grado de amor. De donde aquella alma se comunica á Dios más que más aventajada está en amor; lo cual es tener más conforme su voluntad con la de Dios. Y la que totalmente le tiene conforme y semejante, totalmente está unida y transformada en Dios sobrenaturalmente. Por lo cual, según ya queda dado á entender, cuanto una alma está más vestida de criatura y habilidad de ella, según el afecto y hábitos, tanto menos disposición tiene para la tal unión; porque no dá total lugar á Dios para que la transforme en lo sobrenatural. De manera que el alma no há menester más de desnudarse de estas contrariedades y disimilitudines naturales, para que Dios que se le está comunicando naturalmente por naturaleza, se le comunique sobrenaturalmente por gracia. Y esto es lo que quiso dar á entender San Juan, diciendo: *Qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt* (Joan. I, 13). Como si dijera: dió poder para que puedan ser hijos de Dios, esto es, se puedan transformar en Dios, solamente á aquellos que no de las sangres, esto es, no de las complexiones y composiciones naturales son nacidos, ni tampoco de la voluntad de la carne, esto es, del albedrío de la habilidad y capacidad natural, ni menos de la voluntad del varón; en lo cual se incluye todo modo y manera de arbitrar y comprender con el entendimiento; no dió poder á ninguno de éstos para poder ser hijos de Dios en toda perfección, sino á los que son nacidos hijos de Dios; esto es, á lo que renaciendo por gracia, muriendo primero á todo lo que es hombre viejo, se levantan sobre sí á lo sobrenatural, recibiendo de Dios la tal renacencia y filiación, que es sobre todo lo que se puede pensar. Porque como el mismo San Juan dice en otra parte: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei* (Joan. III, 5). Quiere decir: el que no renaciere en el Espíritu Santo, no podrá ver este reino de Dios, que es el estado de perfección; y renacer en el Espíritu Santo en esta vida perfectamente, es tener una alma similima á Dios en pureza, sin tener en sí alguna mezcla de imperfección, y así se puede hacer pura transformación por participación de unión, aunque no esencialmente.

Y para que se entienda mejor lo uno y lo otro, pongamos una comparación: está el rayo del sol dando en una vidriera; si la vidriera tiene algunos velos de manchas ó nieblas, no la podrá esclarecer ni transformar en su luz totalmente, como si estuviera limpia de todas aquellas manchas y sencilla, antes tanto menos la esclarecerá cuanto ella estuviere menos desnuda de aquellos velos y manchas, y no quedará por el rayo, sino por ella; tanto, que si ella estuviere pura y limpia del todo, de tal manera la transformará y esclarecerá el rayo, que parecerá el mismo rayo y dará la misma luz; aunque á la verdad todavía la vidriera, aunque se parece al mismo rayo, tiene su naturaleza distinta del mismo rayo; mas podemos decir que aquella vidriera es rayo ó luz por participación. Así el alma es como esta vidriera, en la cual siempre está embistiendo ó por mejor decir, está en ella morando esta Divina luz del ser de Dios por naturaleza, que habemos dicho. En dando, pues, lugar el alma (que es quitar de sí todo velo y mancha de criatura, lo cual consiste en tener la voluntad perfectamente unida con la de Dios; porque el amor es obrar en despojarse y desnudarse por Dios de todo lo que no es Dios), luego queda esclarecida y transformada en Dios. Y le comunica Dios su ser sobrenatural de tal manera, que parece el mismo Dios, y tiene lo que tiene el mismo Dios; y se hace tal unión cuando Dios hace al alma esta soberana merced, que todas las cosas de Dios y el alma son unas en transformación participante; y el alma más parece Dios que alma, y aún es Dios por participación; aunque es verdad que su ser naturalmente se le tiene tan distinto del de Dios como antes, aunque está transformada; como también la vidriera le tiene distinto del rayo, estando de él clarificada. De aquí queda ahora más claro, que la disposición para esta unión (como deciamos) no es el entender del alma, ni gustar, ni sentir, ni imaginar *á lo natural* de Dios, ni otra cualquier cosa; sino la pureza y amor, que es desnudez y resignación perfecta de lo uno y de lo otro sólo por Dios; y cómo no puede haber perfecta transformación si no hay perfecta pureza; y cómo según la pureza será la ilustración, iluminación y unión del alma con Dios en más ó menos; aunque no será perfecta (como digo) del todo,

si del todo no está limpia y clara. Lo cual también se entenderá por esta comparación: está una imagen muy perfecta con muchos y muy subidos primores y delicados y sutiles esmaltes, y algunos tan primos, que no se pueden bien acabar de determinar por su delicadez y excelencia. A esta imagen, el que tuviere menos clara y purificada vista, menos primores y delicadezas echará de ver en ella, y el que la tuviere algo más pura, echará de ver más primores y perfecciones en ella; y si otro la tuviere más pura, verá aún más perfecciones; y finalmente, el que más clara y pura potencia tuviere, irá viendo más primores y perfecciones; porque en la imagen hay tanto que ver, que por mucho que se alcance, queda para poderse alcanzar mucho más de ella. De la misma manera podemos decir que se hán las almas con Dios en esta ilustración ó transformación. Porque aunque es verdad que un alma según su poca ó mucha capacidad puede haber llegado á unión, pero no en igual grado todas. Porque esto es como el Señor lo quiere dar á cada una, que es al modo de como le ven en el Cielo, que unos le ven más perfectamente, otros menos; pero todos ven á Dios y todos están contentos y satisfechos; porque tienen satisfecha su capacidad según el mayor ó menor merecimiento. De donde aunque acá en esta vida hallemos algunas almas con igual sosiego y paz en su estado de perfección, y cada una esté satisfecha, con todo eso podrá la una de ellas estar levantada muchos grados más que la otra en esta unión, y estar igualmente satisfechas, *por cuanto tienen satisfecha su capacidad* (1). Pero la que no llega á pureza *competente á su capacidad* (2), nunca llega á la verdadera paz y satisfacción; pues no ha llegado á tener la desnudez y vacío en sus potencias, cual se requiere para la sencilla unión de Dios.

(1) c. A. B. C. y P. (2) c. A. B. y P.



Capítulo V

En que se trata cómo las tres virtudes teologales son las que han de poner en perfección las tres potencias del alma: y cómo en ellas hacen vacío y tiniebla las dichas virtudes.

HABIENDO, pues, de tratar de inducir las tres potencias del alma, entendimiento, memoria y voluntad en esta Noche espiritual, que es el medio de la Divina unión, necesario es primero dar á entender en este capítulo, cómo las tres virtudes teologales, Fe, Esperanza y Caridad, *que tienen respecto á las tres dichas potencias como propios objetos sobrenaturales, y* (1) mediante las cuales el alma se une con Dios según sus potencias, hacen el mismo vacío y oscuridad cada una en su potencia. La Fe en el entendimiento, la Esperanza en la memoria, y la Caridad en la voluutad. Y después iremos tratando cómo se ha de perfeccionar el entendimiento en la tiniebla de la Fe; y cómo la memoria en el vacío de la Esperanza: y cómo también se ha de entrar la voluntad en la carencia y desnudez de todo afecto para ir á Dios. Lo cual hecho, se verá claro cuánta necesidad tiene el alma para ir segura en el camino espiritual, de ir por esta Noche oscura arrimada á estas tres virtudes, que la vacían de todas las cosas y oscurecen en ellas. Porque (como habemos dicho) el alma no se une con Dios en esta vida por el entender, ni por el gozar, ni por el imaginar, ni por

(1) a. A. B. P. y el P. José, pág. 171.—Como quiera que sea propio del objeto de toda potencia el perfeccionarla cuando con ella se une, por eso dice aquí el Santo que las virtudes teologales son los objetos sobrenaturales de las potencias del alma, porque *sobrenaturalmente* las perfeccionan.

otro cualquier sentir, sino sólo por Fe según el entendimiento y por Esperanza según la memoria, y por amor según la voluntad (1). Las cuales tres virtudes todas hacen (como habemos dicho) vacío en las potencias: La Fe en el entendimiento vacío y oscuridad de entender. La Esperanza hace en la memoria vacío de toda posesión. Y la Caridad vacío en la voluntad y desnudez de todo afecto y gozo de todo lo que no es Dios. Porque la Fe ya sabemos que nos dice lo que no se puede entender con el entendimiento según su razón y luz natural. Por lo cual dice San Pablo de ella: *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.* (Hebr. XI, 1). La fe es sustancia de las cosas que se esperan, y aunque el entendimiento con firmeza y certeza consienta en ellas, no son cosas que al entendimiento se le descubren: porque si se le descubriesen no sería Fe. La cual, aunque hace cierto al entendimiento, no le hace claro, sino oscuro. Pues de la Esperanza no hay duda sino que también pone á la memoria en vacío y tiniebla de lo de acá y de lo de allá. Porque la Esperanza siempre es de lo que no se posee; porque si se poseyese, ya no sería Esperanza. De donde San Pablo dice: *Spes autem, quæ videtur, non est spes: nam quod videt quis, quid sperat?* La Esperanza que se ve, no es Esperanza; porque si lo que uno ve, lo posee, ¿cómo lo espera? (Rom. VIII, 24). Luego también hace vacío esta virtud, pues es de lo que no se tiene, y no de lo que se tiene. La Caridad ni más ni menos hace vacío en la voluntad de todas las cosas, pues nos obliga á amar á Dios sobre todas ellas. Lo cual no puede ser sino apartando el afecto de todas ellas, para ponerle todo en Dios. De donde dice Cristo Señor Nuestro por San Lucas: *Qui non renuntiat omnibus, quæ possidet, non potest meus esse discipulus.* El que no renuncia todas las cosas que posee con la voluntad, no puede ser mi discípulo (Luc. XIV, 33). Y así todas aquestas tres virtudes ponen el alma en oscuridad y vacío de todas las cosas. Y aquí debemos notar aquella parábola que nuestro

(1) c. A. B. D. y P.—«Y por la Esperanza que se puede atribuir á la memoria (aunque esté en la voluntad) cuanto al vacío y olvido que causa de cualquiera otra cosa caduca y temporal, guardándose toda el alma para el sumo bien que espera, y por amor según la voluntad.» (Edic. ant.)

Redentor dice por San Lucas: Que el amigo había de ir á la media noche á pedir los tres panes á su amigo (Luc. XI, 5): los cuales tres panes significan estas tres virtudes: y dijo que á la media noche los pedía, para dar á entender que el alma á oscuras *de todas las cosas,* según sus potencias ha de *adquirir* estas tres virtudes (1) y en esta noche se ha de perfeccionar en ellas. En el capítulo sexto de Isaías leemos, que los dos Serafines que este Profeta vió á los dos lados de Dios cada uno con seis alas, que con las dos cubrían sus pies, que significaba cegar y apagar los afectos de la voluntad acerca de todas las cosas para con Dios: y con las dos cubrían su rostro, que significaba la tiniebla del entendimiento delante de Dios; y que con las otras dos volaban. Para dar á entender el vuelo de la Esperanza á las cosas que no se poseen, levantada sobre todo lo que se puede poseer *de acá y* de *allá* fuera de Dios. A estas tres virtudes, pues, habemos de inducir las tres potencias del alma: informando á *cada cual en cada una de ellas:* (2) desnudándola y poniéndola á oscuras de todo lo que no fuere estas tres virtudes. Y esta es la Noche espiritual que arriba llamamos activa: porque el alma hace lo que es de su parte para entrar en ella. Y así como en la Noche sensitiva dimos modo de vaciar las potencias sensitivas de sus objetos sensibles según el apetito, para que el alma saliese de su término al medio, que es la Fe; así en esta Noche espiritual daremos (con el favor Divino) modo como las potencias espirituales se vacíen y purifiquen de todo lo que no es Dios, y se queden puestas en la oscuridad de estas tres virtudes, que son el medio, como habemos dicho, y disposición para la unión del alma con Dios. En la cual manera se halla toda seguridad contra las astucias del demonio y contra la eficacia del amor propio y sus ramas, que es lo que sutilísimamente suele engañar é impedir el camino á los espirituales por no saber ellos desnudarse gobernándose según estas tres virtudes, y así nunca acaban de dar en la sustancia y pureza del bien

(1) a. y c. A. B. y P.

(2) c. A. y B.—Informando al entendimiento con la Fe, desnudando la memoria de toda posesión é informando á la voluntad con la Caridad.» (Edic. ant.) Esto es otra nueva explicación interpolada al texto del Santo.

espiritual, ni van por tan derecho camino y breve como podían ir. Y háse de tener advertencia que ahora especialmente voy hablando con los que han comenzado á entrar en estado de contemplación, porque con los principiantes algo más anchamente se ha de tratar esto, como diremos cuando tratáremos de las propiedades de ellos.

Capítulo VI

En el cual se trata cuán angosta es la senda que guía á la vida, y cuán desnudos y desembarazados conviene que estén los que han de caminar por ella.—Y comienza á hablar de la desnudez del entendimiento.

PARA haber ahora de tratar de la desnudez y pureza de las tres potencias del alma, era necesario otro mayor saber y espíritu que el mío, con que pudiese bien dar á entender á los espirituales cuán angosto sea este camino que dijo el Señor que guía á la vida, para que persuadidos en esto no se maravillasen del vacío y desnudez en que en esta Noche habemos de dejar las potencias del alma. Para lo cual se deben de notar con advertencia las palabras que dijo Cristo Señor Nuestro por San Mateo de este camino, las cuales ahora declararemos de esta Noche oscura y levantado camino de perfección. Es á saber: *Quam angusta porta, et arcta via est, quæ ducit ad vitam: et pauci sunt, qui inveniunt eam* (Matt. VII, 14). ¡Cuán angosta es la puerta y estrecho el camino que guía á la vida, y pocos son los que le hallan! En la cual autoridad debemos mucho notar aquella exageración y encarecimiento que contiene en sí aquella partícula *Quam*. Porque es como si dijera: De verdad es muy angosta, más que pensáis. Y también es de notar que primero dice que es angosta la puerta, para dar á entender que para entrar el alma por esta puerta

de Cristo, que es el principio del camino, primero se ha de angostar y desnudarse la voluntad de todas las cosas sensuales y temporales, amando á Dios sobre todas ellas. Lo cual pertenece á la Noche del sentido que habemos dicho. Y luego dice: Que es estrecho el camino, conviene á saber, de la perfección, para dar á entender que para ir por el camino de la perfección, no sólo ha de entrar por *el camino de la perfección, que es* la puerta angosta, vaciándose de lo sensitivo, más también se ha de estrechar, desapropiándose y desembarazándose puramente en lo que es de parte del espíritu. Y así lo que dice de la puerta angosta, podemos referir á la parte sensitiva del hombre: y lo que dice del camino estrecho, podemos entender de la espiritual ó racional. Y en lo que dice que pocos son los que le hallan, se debe notar la causa, que es porque pocos hay que sepan y quieran entrar en esta suma desnudez y vacío de espíritu. Porque esta senda del alto monte de perfección, como quiera que ella vaya hacia arriba y sea angosta, tales viadores requiere, que ni lleven carga que les haga peso cuanto á lo inferior, ni cosa que les haga embarazo cuanto á lo superior. Que pues es trato en que sólo Dios se busca y se granjea, sólo Dios es el que se ha de buscar y granjear.

De donde se ve claro que no sólo de todo lo que es de parte de las criaturas ha de ir el alma desembarazada, mas también de parte de todo lo que es espíritu ha de caminar desapropiada y aniquilada. De donde el Señor dijo por San Marcos, enseñándonos este camino, aquella tan admirable doctrina, no sé si diga tanto menos ejercitada de los espirituales cuanto les es más necesaria: la cual por serlo tanto y tan á nuestro propósito, referiré aquí y declararé según el germano y espiritual sentido de ella. Dice, pues, así: *Si quis vult me sequi, deneget semetipsum: et tollat crucem suam, et sequatur me. Qui enim voluerit animam suam salvam facere, perdet eam: qui autem perdiderit animam suam propter me..... salvam faciet eam.* Si alguno quiere seguir mi camino, niéguese á sí mismo y tome su Cruz y sígame. Porque el que quisiere salvar su ánima, perderla há: y el que por mí la perdiere, ganarla há (Marc. VIII, 34 et 35). ¡Oh quién pudiera aquí ahora dar á entender y ejercitar y gustar lo que está

encerrado en esta tan alta doctrina que nos da aquí nuestro Salvador de negarnos á nosotros mismos, para que vieran los espirituales cuán diferente es el modo que en este camino les conviene llevar, del que muchos de ellos piensan! Los cuales entienden que basta cualquier manera de retiramiento y reformación en las cosas: y otros se contentan con, en alguna manera, ejercitarse en las virtudes, y continúan la oración, y siguen la mortificación; mas no llegan á la desnudez y pobreza, y enagenación espiritual y pureza (que todo es uno) que aquí nos aconseja el Señor; porque todavía antes andan á cebar y vestir su naturaleza de consolación y *sentimientos espirituales* (1) que á desnudarla y negarla en eso y en esotro por Dios. Que piensan que basta negarla en lo del mundo, y no aniquilarla y purificarla en la propiedad espiritual. De donde les nace que en ofreciéndoseles algo de esto sólido y *perfecto*, que es la aniquilación de toda suavidad en Dios, en sequedad, en sinsabor, en trabajo, lo cual es Cruz pura espiritual, y desnudez de espíritu pobre de Cristo, huyen de ello como de la muerte. Y sólo andan á buscar dulzuras y comunicaciones sabrosas y *gustosas* en Dios, que no es la negación de sí mismos, ni desnudez de espíritu, sino golosina de espíritu. En lo cual espiritualmente se hacen enemigos de la Cruz de Cristo, porque el verdadero espíritu antes busca lo desabrido en Dios, que lo sabroso: y más se inclina al padecer que al consuelo: y más á carecer de todo bien por Dios que á poseerle: y á las sequedades y aficciones, que á las dulces comunicaciones, sabiendo que esto es seguir á Cristo y negarse á sí mismo, y esotro por ventura es buscarse á sí mismo en Dios, lo cual es harto contrario al amor. Porque buscase á sí mismo en Dios, es buscar los regalos y recreaciones de Dios. Mas buscar á Dios en sí, es no sólo querer carecer de eso y de esotro por Dios, sino inclinarse á escoger por Cristo todo lo más desabrido, ahora de Dios, ahora del mundo: y esto es amor de Dios.

¡Oh quién pudiese dar á entender hasta dónde quiere Nuestro Señor que llegue esta negación! Ella cierto ha de ser como una

(1) a. A. B. y el P. Br. lib. 2.°, fol. 21.

muerte y aniquilación temporal, y natural y espiritual en todo, en la estimación de la voluntad, en la cual se halla toda ganancia. Y esto es lo que quiso aquí decir el Señor en decir, que el que quisiere salvar su alma, ese la perderá. Es á saber: el que quisiere poseer algo ó buscarlo para sí, ese lo perderá: y el que perdiere su alma por mí, ese la ganará. Esto es, el que renunciare por Cristo todo lo que puede apetecer su voluntad y gustar, escogiendo lo que más se parece á la Cruz (lo cual el mismo Señor por S. Juan llama aborrecer su alma), ese la ganará (Joan. XII, 25). Y eso enseñó el Señor á aquellos dos discípulos que le iban á pedir diestra y siniestra: cuando no dándoles ninguna salida á la demanda de tal gloria, les ofreció el cáliz que él había de beber como cosa más preciosa y más segura en esta tierra que el gozar (Matth. XX, 21). Este cáliz es morir á su naturaleza, desnudándola y aniquilándola para que pueda caminar por esta angosta senda en todo lo que le puede pertenecer según el sentido como habemos dicho, y según el espíritu como ahora diremos; que es en su entender, y en su gozar y su sentir. De manera que no sólo quede desapropiada en lo uno y en lo otro, mas que aún con esto segundo espiritual no quede embarazada para el angosto camino, pues en él no cabe más que la negación (como da á entender el Salvador) y la Cruz, que es el báculo para poder estribar en él, con el cual grandemente se aligera y facilita. De donde el Señor dijo por San Mateo: Mi yugo es suave y mi carga liviana, la cual es la Cruz (Matth. XI, 30). Porque si el hombre se determina á sujetarse y llevar esta Cruz, que es un determinarse de veras á querer hallar y llevar trabajo en todas las cosas por Dios; en todas ellas hallará grande alivio y suavidad para andar este camino así desnudo de todo sin querer nada. Empero si pretende tener algo, ahora de Dios, ahora de otra cosa, con propiedad alguna, no va desnudo ni negado en todo; y así no cabrá ni podrá subir por esta senda angosta, y ansi querría yo persuadir á los espirituales cómo este camino de Dios no consiste en multiplicidad de consideraciones, ni modos, ni maneras, ni gustos, aunque esto en su manera sea necesario á los principiantes; sino en una sola cosa necesaria, que es saberse negar de

veras, según lo interior y exterior, dándose al padecer por Cristo, y aniquilándose en todo. Porque ejercitándose en eso, todo esotro y más que ello se obra y se halla aquí. Y si en este ejercicio hay falta, que es el total y la raíz de las virtudes, todas esotras maneras es andar por las ramas y no aprovechar, aunque tengan *tan* altas consideraciones y comunicaciones *como los ángeles* (1). Porque el aprovechar no se halla sino imitando á Cristo, que es el camino y la verdad, y la vida, y ninguno viene al Padre sino por él, según Él mismo dice. Y en otra parte: Yo soy la puerta; por mí si alguno entrare, salvarse há (Joan. XIV, 6, et XII, 9). De donde todo espíritu que quiere ir por dulzuras y facilidad, y huye de ir imitando á Cristo, yo no le tendría por bueno.

Y porque he dicho que Cristo es el camino, y que este camino es morir á nuestra naturaleza en sensitivo y espiritual; quiero dar á entender cómo sea ésto á ejemplo de Cristo: porque él es nuestro ejemplo y luz. Cuanto á lo primero, cierto está que él murió, cuanto á lo sensitivo espiritualmente en su vida, y naturalmente en su muerte. Pues como él dijo, en la vida no tuvo dónde reclinar su cabeza (Matth. VIII, 20). Y en la muerte lo tuvo menos. Cuanto á lo segundo, cierto está que al punto de la muerte quedó también desamparado y como aniquilado en el alma, dejándole el Padre sin consuelo ni alivio alguno, dejándole el Padre así en íntima sequedad. Por lo cual fué necesitado diciendo en la Cruz. *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquiste me?* Dios mío, Dios mío, por qué me has desamparado? (Matth. XXVIII, 46). Lo cual fué el mayor desamparo sensitivamente que había tenido en su vida. Y así entonces hizo la mayor obra que en toda su vida con milagros y maravillas había hecho, ni en la tierra ni el cielo, que fué reconciliar y unir al género humano por gracia con Dios. Y esto fué al tiempo y punto que este Señor estuvo más aniquilado en todo; conviene á saber: acerca de la reputación de los hombres, porque como le veían morir en un

(1) a. A. B. y P.

madero, antes hacían burla de él que le estimaban en algo: y acerca de la naturaleza, pues en ella (1) se aniquilaba muriendo: y acerca del amparo y consuelo espiritual del Padre, pues en aquel tiempo le desamparó, porque puramente pagase la deuda y uniese al hombre con Dios, quedando así aniquilado y como resuelto así como en nada. De donde David dice de él: *Ad nihilum redactus sum, et nescivi* (Ps. LXXII, 22). Para que entienda el buen espiritual el misterio de la puerta y del camino Cristo para unirse con Dios, y sepa que cuanto más se aniquilare por Dios, según estas dos partes sensitiva y espiritual, tanto más se une á Dios y tanto mayor obra hace. Y cuando viniere á quedar resuelto en nada, que será en la suma humildad, quedará hecha la unión espiritual entre el alma y Dios, que es el mayor y más alto estado á que en esta vida se puede llegar. No consiste pues en recreaciones ni gustos ni sentimientos espirituales, sino en una viva muerte de Cruz sensitiva y espiritual, interior y exterior. No me quiero alargar á hablar más en ésto, aunque no quisiera acabar de tratar de ello porque veo es muy poco conocido Jesucristo de los que se tienen por sus amigos; pues los vemos andar buscando en él sus gustos y consolaciones, amándose mucho á si mismos, mas no sus amarguras y muertes, amándole mucho á él. De éstos hablo que se tienen por sus amigos; que esotros que viven allá á lo lejos y apartados de él, grandes letrados y potentes, y los demás (2) que viven allá con el mundo en el cuidado de sus pretensiones y mayorías, que podemos decir que conocen á Cristo, cuyo fin por bueno que sea será harto amargo, no hace *de ellos* mención esta letra; pero hacerla há el día del juicio: porque á ellos les convenía primero hablar esta palabra de Dios, como gente que Dios puso por blanco de ella según sus letras y más alto estado. Pero hablemos ahora con el entendimiento del espiritual, y particularmente de aquel á quien Dios ha hecho merced de poner en estado de contemplación

(1) «En cierto modo» (Añad. al t.º F. en A. B. y C. P.)

(2) «Que viven allá lejos y apartados de él, grandes letrados y *otros cualesquier.*» (Mss. A. y B.)

(porque como he dicho, con éstos voy hablando), y digamos cómo se ha de enderezar á Dios en Fe y purgar de las cosas contrarias, angostándose para entrar por esta senda angosta de la oscura contemplación.

Capítulo VII

Que trata en general cómo ninguna criatura ni alguna noticia que puede caer en el entendimiento le puede servir de próximo medio para la Divina unión con Dios.

ANTES que tratemos del propio y acomodado medio para la unión con Dios, que es la Fe, conviene que probemos cómo ninguna cosa criada ni pensada puede servir al entendimiento de propio medio para unirse con Dios: y cómo todo lo que el entendimiento puede alcanzar, antes le sirve de impedimento que de medio, si de ello se quiere asir. Y ahora en este capitulo probaremos esto en general, y después iremos hablando en particular, descendiendo por todas las noticias que el entendimiento puede recibir de parte de cualquier sentido interior y exterior, y los inconvenientes y daños que puede recibir *de parte de* todas estas noticias *interiores y exteriores* (1) para no ir adelante asido al propio medio, que es la Fe.

Es pues de saber, que según regla de filosofía, todos los medios han de ser proporcionados *con su fin, quiero decir, que han de tener alguna conveniencia y consonancia tal, que baste y sea suficiente* para que por ella se pueda conseguir el fin que se pretende (2). Pongo ejemplo: quiere uno llegar á una ciudad; necesariamente ha de ir por el camino, que es el medio que *empareja y junta* con la misma ciudad. (3) También: háse de unir y juntar el fuego con el madero; es necesario

(1) a. A. y B. (2) c. A. y B.
(3) c. A. y B.—«Que *lleva* á la misma ciudad.» (Edic. ant.)

que el calor, que es el medio, disponga al madero con tantos grados de calor que tenga gran semejanza y proporción con el fuego. De donde si quisiesen disponer al madero con otro medio que el propio, que es el calor, así como con aire, ó agua, ó tierra, sería imposible que el madero se pudiese unir con el fuego: así *como también sería llegar á la ciudad si no se va por el camino.* Para que el entendimiento se venga en esta vida á unir con Dios, según que en ella se puede, necesariamente ha de tomar aquel medio que junta con él y tiene con él próxima semejanza. En lo cual habemos de advertir que entre todas las criaturas superiores é inferiores, ninguna hay que próximamente junte con Dios ni tenga semejanza con su ser. Porque aunque es verdad que todas ellas tienen (como dicen los teólogos) cierta relación á Dios y rastro de Dios unas más y otras menos, según su más ó menos principal ser; de Dios á ellas ningún respecto hay ni semejanza esencial: antes la distancia que hay entre su Divino ser y el de ellas, es infinita, y por eso es imposible que el entendimiento pueda dar perfectamente en Dios por medio de las criaturas, ahora sean celestiales, ahora sean terrenas; por cuanto no hay proporción de semejanza. De donde hablando David de las celestiales, dice: No hay semejante á ti en los dioses, Señor (Psalm. LXXXV, 8): llamando dioses á los Santos Angeles y almas santas. Y en otra parte dice: *Deus, in sancto via tua: quis Deus magnus, sicut Deus noster?* Dios, tu camino está en lo santo: ¿qué dios grande hay como nuestro Dios? (Ps. LXXVI, 14.) Como si dijera: el camino para venir á ti, Dios, es camino santo, esto es, pureza de Fe. Porque ¿qué dios habrá tan grande? es á saber: ¿qué Angel tan levantado en ser y qué Santo tan levantado en gloria, será tan grande, que sea camino proporcionado y bastante para venir á ti? Y hablando el mismo Profeta juntamente de las cosas terrenas y celestiales, dice: Alto es el Señor y mira las cosas bajas, y las cosas altas conoce desde lejos. (Ps. CXXXVII, 6.) Como si dijera: Siendo alto en su ser, ve ser muy bajo el ser de las cosas de la tierra comparado con su alto ser: y las cosas altas, que son las criaturas celestiales, velas y conoce estar de su ser muy lejos. Luego todas las criaturas no pueden servir

de proporcionado medio *al entendimiento* para dar perfectamente en Dios.

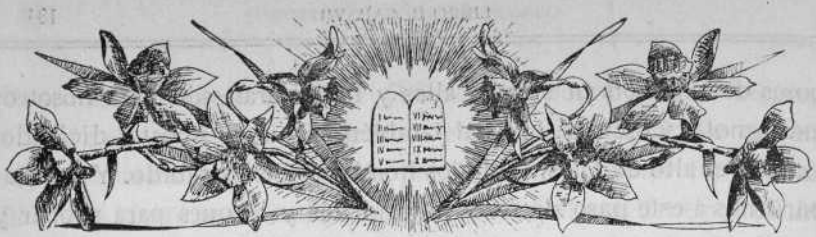
Ni más ni menos, todo lo que la imaginación puede imaginar y el entendimiento recibir y entender en esta vida, no es ni puede ser medio próximo para la unión de Dios. Porque si hablamos naturalmente, como quiera que el entendimiento no puede entender cosa, sino lo que cabe y está debajo de las formas y fantasías de las cosas que por los sentidos corporales se reciben; las cuales cosas (como habemos ya dicho) no pueden servir de medio, ni se puede aprovechar de la inteligencia natural; pues si hablamos de la sobrenatural según se puede en esta vida) no tiene el entendimiento disposición ni capacidad en la cárcel del cuerpo para recibir noticia clara de Dios, porque esa noticia no es de este estado, porque ha de morir ó no la ha de recibir: *de donde pidiendo Moisés á Dios esa noticia clara, le respondió que no le podría ver, diciendo:* No me verá hombre que pueda quedar vivo (Exod. XXXIII, 20); por lo cual San Juan dice: A Dios ninguno jamás le vió (Joan. I, 18); y San Pablo é Isaías dicen: Ni le vió ojo, ni oído oyó, ni cayó en corazón de hombre (1. ad Cor. II, 9.—Isai. LXIV, 4). Y esta es la causa por qué Moisén, en la zarza, no se atrevía á considerar, estando Dios presente Act. VII, 32). Porque conocía que no había de poder considerar su entendimiento de Dios como convenía, aunque nacía esto del alto sentimiento que de Dios tenía. Y de Elías se dice que en el monte se cubrió el rostro en la presencia de Dios (3. Reg. XIX, 13), que significa cegar el entendimiento, lo cual él hizo allí, no se atreviendo á meter mano tan baja en cosa tan alta; viendo claro que cualquier cosa que considerara y particularme. te entendiera, era muy distinta y disímil á Dios. Por tanto, ninguna noticia ni aprehensión *sobrenatural en* este mortal estado le puede servir de medio próximo para la alta unión de amor de Dios. Porque todo lo que puede entender el entendimiento, gustar la voluntad y fabricar la imaginación, es muy disímil y desproporcionado (como lo habemos dicho) á Dios. Lo cual todo lo dió á entender admirablemente el Profeta Isaías, diciendo: ¿A qué cosa habéis podido hacer semejante á Dios? ¿O qué ima-

gen le haréis que se le parezca? ¿Por ventura podrá fabricar alguna escultura el herrero? ¿O el que labra el oro podrá fabricalle con el oro, ó el platero con láminas de plata? (Isaí. XL, 18 et 19). Por el oficial del hierro se entiende el entendimiento, el cual tiene por oficio formar las inteligencias y desnudarlas del hierro de las especies y fantasías. Por el oficial del oro entiendo la voluntad, la cual tiene habilidad de recibir figura y forma de deleite, causado del oro del amor con que ama. Por el platero que dice aquí, que no le figurará con láminas de plata, se entiende la memoria con su imaginación, *la cual bien propiamente se puede decir que sus noticias y las imaginaciones que puede fingir y fabricar* son como láminas de plata (1). Y así es como si dijera: Ni el entendimiento con sus inteligencias podrá entender cosa semejante á él, ni la voluntad podrá gustar deleite y suavidad que se parezca á la que es Dios, ni la memoria pondrá en la imaginación noticias ni imágenes que le representen; luego claro está que al entendimiento ninguna de estas noticias le pueden inmediatamente encaminar á Dios; y que para llegar á él antes ha de ir no entendiendo que queriendo entender: y antes cegándose y poniéndose en tiniebla, que abriendo los ojos para llegar más al Divino rayo. Y de aquí es que á la contemplación, por la cual el entendimiento se ilustra de Dios, llaman teología mística, que quiere decir sabiduría de Dios secreta; porque es secreta al mismo entendimiento que la recibe. San Dionisio la llama rayo de tiniebla. De la cual dice el Profeta Baruc (2): No hay quien sepa el camino de ella, ni quien pueda pensar las sendas de ella. (Baruc. III, 23). Luego claro está que el entendimiento se ha de cegar á todas las sendas que él puede alcanzar, para unirse con Dios. Aristóteles dice, que de la mesma manera que los ojos del murciélago se han con el Sol, el cual totalmente le hace tinieblas, así nuestro entendimiento se há á lo que es más luz en Dios, que totalmente nos es tiniebla. Y dice más, que cuanto las

(1) c. A. y B.

(2) c. C. y D.—Las ediciones decían: «*Del* cual dice el profeta Baruc.» Los Manuscritos A. y B. ponen: «De la cual habla el profeta Baruc.» Y el Padre Bretón, escribe simplemente: «Baruc dice.»

cosas de Dios son en sí más altas y más claras, son para nosotros más ignotas y oscuras. Lo cual también afirma el Apóstol diciendo: Lo que es alto de Dios, es de los hombres menos sabido. Y no acabaríamos á este paso de traer autoridades y razones para probar y manifestar cómo no hay escalera con que el entendimiento pueda llegar á este alto Señor entre todas las cosas criadas y que pueden caer en el entendimiento; antes es necesario saber que si el entendimiento se quisiese aprovechar de todas estas cosas, ó de alguna de ellas, como de medio próximo para la tal unión, no sólo le serían impedimento, pero aún le podrían ser ocasión de hartos errores y engaños en la subida de este monte alto.



Capítulo VIII

Cómo la Fe es el próximo y proporcionado medio al entendimiento para que el alma pueda llegar á la Divina unión de amor.

De lo dicho se colige que, para que el entendimiento esté dispuesto para esta Divina unión, ha de quedar limpio y vacío de todo lo que puede caer en sentido, y *desnudo* (1) de todo lo que puede caer con claridad en el entendimiento intimamente sosegado y acallado y puesto en Fe: la cual sólo es el próximo y proporcionado medio para que el alma se una con Dios; *porque es tanta la semejanza que hay entre ella y Dios* (2) que no hay otra diferencia sino ser visto Dios ó creído. Porque así como Dios es infinito, así ella nos le propone infinito; y así como es trino y uno, *nos* le propone *ella* trino y uno. *Y así como Dios es tiniebla para nuestro entendimiento, así ella también ciega y deslumbra nuestro entendimiento* (3). Y así por este sólo medio se manifiesta Dios al alma en Divina luz, que excede todo entendimiento. Y por tanto, cuanta más Fe el alma tiene, más unida está con Dios. Que eso es lo que quiso decir San Pablo en la autoridad que arriba dijimos (4), diciendo: Al que se ha de juntar con Dios, conviénele que crea (Hebr. XI, 6.): esto es,

(1) c. A. B. y el P. Br. 27.
(2) a. A. B. y P.
(3) a. A. B. P. y el P. Br. fol. 27. vto.
(4) Supr. c. IV.

que vaya por Fe caminando á él, lo cual ha de ser el entendimiento ciego y á oscuras (1) sólo en Fe; porque debajo de esta tiniebla se junta con Dios el entendimiento, y debajo de ella está Dios escondido, como lo dice David (Ps. XVII, 10): La oscuridad puso debajo de sus pies. Y subió sobre los Querubines, y voló sobre las plumas de los vientos. Y puso por su escondrijo las tinieblas; en derredor de él puso su tabernáculo, que es el agua tenebrosa entre las nubes del aire. En lo que dice que puso oscuridad debajo de sus pies, y que las tinieblas tomó por escondrijo, y aquel su tabernáculo en derredor de él en el agua tenebrosa, se denota la oscuridad de la Fe en que él está encerrado. Y en decir que subió sobre los Querubines, y voló sobre las plumas de los vientos, se da á entender cómo vuela sobre todo entendimiento. Porque Querubines quiere decir inteligentes ó contemplantes. Y las plumas de los vientos significan las sutiles y levantadas noticias y conceptos de los espíritus, sobre todas las cuales es su ser, al cual de suyo ninguno puede alcanzar. En figura de lo cual leemos en la Escritura, que acabando Salomón de edificar el Templo, bajó Dios en tiniebla, y hinchó el Templo de manera que no podían ver los hijos de Israel, y entonces habló Salomón y dijo: El Señor ha prometido que ha de morar en tiniebla (3 Reg. VIII, 12). También á Moisén en el monte se le apareció en tiniebla, en que estaba Dios encubierto. Y todas las veces que Dios se comunicaba mucho, aparecía en tiniebla, como se ve en Job que dice que le habló Dios en el aire tenebroso (Job. XXXVIII, 1 et XL, 1). Las cuales tinieblas todas significan la oscuridad de la Fe en que está encubierta la Divinidad, comunicándose al alma; la cual, acabada que será, cuando, como dice San Pablo, se acabará lo que es en parte que es esta tiniebla de Fe, y vendrá lo que es perfecto, que es la divina luz (1 ad. Cor. XIII, 10). De lo cual tenemos figura en la milicia de Gedeón, donde todos los soldados se dice que tenían las luces en las manos y no las veían; porque las tenían escondidas en *las tinieblas de* los vasos, los cuales quebrados, luego apareció la luz. Así

(1) «Ciego y oscuro.» (A. y B.)

la Fe, que es figurada por aquellos vasos, contiene en sí la Divina luz, esto es, la verdad de lo que Dios es en sí; la cual acabada y quebrada por la quiebra y fin de esta vida mortal, luego aparecerá la luz y gloria de la Divinidad *que en sí contenía* (1). Luego claro está, que para venir el alma en esta vida á unirse con Dios y comunicar inmediatamente con él, que tiene necesidad de unirse con la tiniebla en que dijo Salomón que habia prometido Dios de morar, y de ponerse junto al aire tenebroso en que fué servido revelar sus secretos á Job; y tomar en las manos á oscuras las urnas de Gedeón, para tener en sus manos (esto es, en las obras de su voluntad) la luz, que es la unión de amor, aunque á oscuras en Fe, para que luego, en quebrándose los vasos de esta vida, *que sólo impedían la luz de la fe* (2), se vea Dios cara á cara en la gloria. Resta, pues, agora decir, en particular de todas las inteligencias y aprehensiones que puede recibir el entendimiento el impedimento y daño que pueden hacer en este camino de Fe; y cómo se ha de haber el alma en ellas para que antes le sean provechosas que dañosas, así las que son de parte de los sentidos, como las que son del espíritu.

(1) a. A. y B.

(2) a. A. y B.

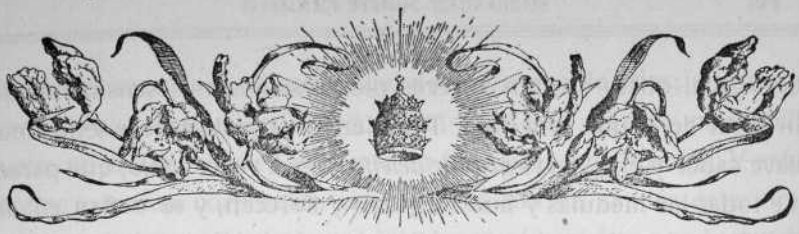
Capítulo IX

En que se hace distinción de todas las aprehensiones é inteligencias que pueden caer en el entendimiento.

PARA haber de tratar en particular del provecho ó daño que pueden hacer al alma acerca de este medio que habemos dicho de Fe para la Divina unión las noticias y aprehensiones del entendimiento, es necesario poner aquí una distinción de todas las aprehensiones, así naturales como sobrenáturales, que puede recibir, para que luego por su orden más distintamente vamos enderezando en ellas al entendiento en la noche y oscuridad de la Fe: lo cual se hará con la brevedad que pudiéramos. Es, pues, de saber que por dos vías puede el entendimiento recibir noticias é inteligencias: la una es natural y la otra sobrenatural. La natural es todo aquello que el entendimiento puede entender, ahora por vía de los sentidos corporales, ahora por *vía de* (1) sí mismo. La sobrenatural es todo aquello que se da al entendimiento sobre su capacidad y habilidad natural. De estas noticias sobrenaturales, unas son corporales, otras son espirituales. Las corporales son en dos maneras: unas que por vía de los sentidos corporales exteriores las recibe, otras por vía de los sentidos corporales interiores, en que se comprehende todo lo que la imaginación puede aprehender, fingir y fabricar. Las

(1) c. A. B. y el P. Br., fol. 29.—«Ahora *después de ellos* por sí mismo.» (Edic. ant.) Véase lo que advertimos en el capítulo II de este libro.

espirituales son también en dos maneras: unas son distintas y particulares, y otras confusas, oscuras y generales. Entre las distintas y particulares, entran cuatro maneras de aprehensiones particulares, que se comunican al espíritu, no mediante algún sentido corporal, y son: visiones, revelaciones, locuciones y sentimientos espirituales. La inteligencia oscura y general está en una sola, que es la contemplación que se da en Fe. En ésta habemos de poner al alma, encaminándola á ella por todas esotras, comenzando por las primeras, y desnudándola de ellas.



Capítulo X

Del impedimento y daño que puede haber en las aprehensiones del entendimiento por vía de lo que sobrenaturalmente se representa á los sentidos corporales exteriores, y cómo el alma se ha de haber en ellas.

Las primeras noticias que habemos dicho en el capítulo antes de éste, son las que pertenecen al entendimiento por vía natural. De las cuales, porque habemos ya tratado en el libro primero, donde encaminamos al alma en la Noche del sentido, no lo diremos aquí porque allí dimos doctrina congrua para el alma acerca de ellas. Por tanto, lo que habemos de tratar en el presente capítulo, será de aquellas noticias y aprehensiones que solamente pertenecen al entendimiento sobrenaturalmente por vía de los sentidos corporales exteriores, que son: ver, oir, oler, gustar y tocar. Acerca de todos los cuales pueden y suelen acaecer á los espirituales representaciones y objetos *sobrenaturales* (1). Porque acerca de la vista se le suelen representar figuras y personajes de la otra vida, de algunos Santos y de Angeles buenos y malos, y algunas luces y resplandores extraordinarios. Y con los oídos oir algunas palabras extraordinarias, ahora dichas por *figuras de* (2) personas que ven, ahora sin ver quién las

(1) c. A. B. P. y el P. Br., fol. 29 vto. —«Y objetos *sobrenaturalmente representados y propuestos.*» (Edic. ant.)

(2) c. A. P. y el P. Br., fol. 29 vto.

dice. En el olfato sienten á veces olores suavísimos sensiblemente, sin saber de dónde proceden. También en el gusto acaece sentir muy suave sabor y en el tacto *grande deleite*, (1) y á veces *tanto*, que parece que todas las médulas y huesos gozan y florecen, y se bañan en *deleite* (2); cual suele ser la que se llama unción del espíritu, que procede de él á los miembros de las almas *limpias*. Y este gusto del sentido *es muy ordinario* (3) en los espirituales, porque del afecto y devoción del espíritu sensible les procede más ó menos á cada cual en su manera. Y es de saber, que aunque todas esotras cosas pueden acaecer á los sentidos corporales por vía de Dios, nunca jamás se han de asegurar en ellas ni las han de admitir; antes totalmente han de huir de ellas, sin querer examinar si son buenas ó malas. Porque así como son más exteriores y corporales, así tanto menos ciertas son de Dios (4). Porque más propio y ordinario le es á Dios comunicarse al espíritu, en lo cual hay más seguridad y provecho para el alma, que al sentido, en que ordinariamente hay mucho peligro y engaño; por cuanto en ellas se hace el sentido corporal juez y estimador de las cosas espirituales, pensando que son así como él lo siente; siendo ellas tan diferentes como el cuerpo del alma, y como la sensualidad de la razón. Porque tan ignorante es el sentido corporal de las cosas *racionales, digo* espirituales, *y aún más* (5), como un jumento de las cosas racionales. Y así yerra mucho el que las tales cosas estima, y se pone en gran peligro de ser engañado; y por lo menos tendrá en sí *total* impedimento (6) para ir á lo espiritual. Porque todas aquellas cosas corporales (como habemos dicho), no tienen proporción alguna con las espirituales. Y así siempre se ha de temer

(1) c. A. B. D. P. y el P. Br., fol. 29 vto.—«En el tacto su manera de gozo y suavidad.» (Edic. ant.)

(2) c. A. B. C. D. P. y el P. Br., 29 vto.—Nótese cómo sistemáticamente se ha mudado aquello á que se podía dar una torcida y mala interpretación.

(3) c. A. B. P. y el P. Br.—«Suele suceder.» (Edict. ant.)

(4) c. C. D. y P.—Los Mss. A. y B.: «Tanto menos son de Dios.»

(5) a. A. B. y P.

(6) c. A. B. y P.—«Tendrá en sí *un gran* impedimento.» (Edic. ant.) Nótese de nuevo esta atenuación de la doctrina del Santo.

las tales cosas más ser de parte del demonio que de Dios; porque el demonio en lo más exterior y corporal tiene más mano y más fácilmente puede engañar en esto que en lo que es más interior. Y estos objetos y formas corporales, cuanto ellas son en sí más exteriores, tanto menos provecho hacen al interior y al espíritu, por la mucha distancia y poca proporción que hay entre lo que es corporal y espiritual. Porque aunqne de ellas se comunique algún espíritu, como se comunica siempre que son de Dios, es mucho menos que si las mismas cosas fueran más espirituales é interiores. Y así son muy fáciles y ocasionadas para criar error y presunción y vanidad en el alma. Porque como son tan palpables y materiales, mueven mucho al sentido, y parécele al juicio del alma que es más por ser más sensible, y váse tras de ello desamparando la guía segura de la Fe, pensando que aquella luz es la guía y medio de su pretensión, que es la unión de Dios; y pierde más el camino y medio que es la Fe, cuanto más caso hace de las tales cosas. Y demás de esto, como ve el alma que le suceden tales cosas extraordinarias, muchas veces se le ingiere secretamente cierta opinión de sí de que es algo delante de Dios, lo cual es contra la humildad; también el demonio sabe muy bien ingerir en el alma satisfacción de sí oculta, y á veces harto manifiesta; y por eso él pone á veces estos objetos en los sentidos, mostrando á la vista figuras de Santos y resplandores hermosísimos, y palabras á los oídos harto disimuladas, y olores muy suaves, y dulzuras en la boca, y en el tacto deleite; para que engolosinándolos por allí los induzca en muchos males.

Por tanto, siempre se han de desechar las tales representaciones y sentimientos. Porque dado caso que algunos sean de Dios, no por eso se hace á Dios agravio ni se deja de recibir el efecto y fruto que Dios quiere hacer por ellos al alma, porque ella las deseche y no los quiera. La razón de esto es porque la visión corporal ó sentimiento en alguno de los otros sentidos, así como también en otra cualquiera comunicación de las más interiores, si es de Dios, en ese mismo punto que parece *ó se siente*, hace su primer efecto en el espíritu, sin dar lugar á que el alma tenga tiempo de deliberación en quererlo ó

no quererlo. Porque así como Dios da aquellas cosas sobrenaturalmente sin diligencia bastante ni habilidad del alma, así sin diligencia y habilidad de ella hace Dios el efecto que quiere con las tales cosas en ella; porque es cosa que se hace y obra pasivamente en el espíritu (1); y así no consiste en querer ó no querer, para que deje de ser ó no ser. Así como si á uno le echasen fuego estando desnudo, poco le aprovecharía no querer quemarse; porque el fuego por fuerza había de hacer su efecto. Y así es con las visiones y representaciones buenas; que aunque el alma no quiera, hacen su efecto en ella, primera y principalmente que en el cuerpo. Como también las que son de parte del demonio (sin que el alma las quiera) causan en ella alboroto ó sequedad, vanidad ó presunción en el espíritu. Aunque éstas no son de tanta eficacia en el mal como las de Dios en el bien; porque las del demonio sólo pueden poner primeros movimientos *en la voluntad* (2), y no puede moverla á más si ella nó quiere, y alguna inquietud que traen no dura mucho, si el poco recato del alma y no tener ánimo no da causa á que dure. Mas las que son de Dios penetran íntimamente el alma y *mueven la voluntad á amar y dejan su efecto, al cual no puede el alma resistir aunque quiera, más que la vidriera al rayo del sol, cuando da en ella. Por tanto el alma nunca se ha de atrever á quererlas admitir, aunque, como digo, sean de Dios. Porque si las quiere admitir*, hay seis inconvenientes (3).

El primero, que se le va disminuyendo la perfección de regirse por Fe; porque mucho derogan á la Fe las cosas que se experimentan con los sentidos; porque la Fe (como habemos dicho) es sobre todo

(1) c. A. B. y el P. Br. fol. 31.—En las anteriores ediciones se añadía: *Sin libre consentimiento.*

(2) a. A. y B.—Entiéndase que el demonio no puede mover la voluntad sino es indirectamente por medio del apetito sensitivo, en el cual puede él obrar directa é inmediatamente. En este sentido habla el Santo.

(3) c. A. y B.—En las precedentes ediciones este párrafo se hallaba así: «Y dejan su efecto de excitación y deleite vencedor que la facilita y dispone para el libre y amoroso consentimiento del bien. Pero aunque sean de Dios, si el alma *repara mucho* en estos sentimientos ó visiones exteriores, y trata de quererlos admitir, hay seis inconvenientes.»

sentido. Y así, apártase del medio de la unión de Dios no cerrando los ojos del alma á todas las cosas de los sentidos.

Lo segundo, que son impedimentos para el espíritu, si no se niegan, porque se detiene *en ellas* el alma y no vuela *el espíritu* á lo invisible. De donde una de las causas por donde dijo el Señor á sus discípulos que les convenía que él se fuese para que viniese el Espíritu Santo, era ésta. Así como tampoco dejó á la Magdalena que llegase á sus pies después de resucitado, porque se fundase más en Fe.

Lo tercero, que va el alma teniendo propiedad en las tales cosas, y no camina á la verdadera resignación y desnudez del espíritu.

Lo cuarto, que va perdiendo el efecto de ellas y el espíritu que causan en lo interior, porque pone los ojos en lo sensual de ellas, que es lo menos principal. Y ansí no recibe tan copiosamente el espíritu que causan, el cual se imprime y conserva más negando todo lo sensible, que es muy diferente del puro espíritu.

Lo quinto, es que va perdiendo las mercedes de Dios, porque las toma con propiedad y no se aprovecha bien de ellas. Y tomarlas con propiedad y no aprovecharse bien de ellas, es el quererlas tomar; porque no se las da Dios para que el alma las quiera tomar; pues que *nunca* se ha de determinar el alma á creer que son de Dios (1).

Lo sexto, es que en quererlas admitir abre puerta al demonio para que la engañe en otras semejantes, las cuales sabe él muy bien disimular y disfrazar, de manera que parezcan á las buenas. Pues

(1) c. A. C. B. D. P.—«No aprovecharse de ellas es el mismo quererlas tomar y detenerse en ellas; y Dios no se las da para esto, ni *fácilmente* se ha de determinar el alma á creer que son de Dios.» (Edic. ant.) Párese la atención en la fuerza que se le había quitado á la expresión del Santo: «*Nunca* se ha de determinar el alma á creer que son de Dios» poniendo en su lugar: «Ni *fácilmente*, etc.» Esto que dice aquí el Místico Doctor debe entenderse, que el alma *por juicio y parecer propio*, nunca se puede asegurar y creer que estas visiones corporales (dígase lo mismo de las demás, aunque no son tan expuestas á engaño) son de Dios. Mas bien puede asegurarse moralmente con el parecer de un varón docto y experimentado. Así se colige de lo que enseña el mismo Santo en otros lugares, y sin ir más lejos al final de este capítulo, donde dice que en algún caso puede el alma admitir estas revelaciones, siendo aconsejada para ello de algún varón entendido: prueba inequívoca de que con tal parecer puede tener certeza moral de que son de Dios; lo demás de ningún modo las podía admitir.

puede, como dice el Apóstol, transfigurarse en Angel de luz (2 ad Cor. XI, 14).

Por tanto le conviene al alma desecharlas á ojos cerrados, sean de quien fueren. Porque si no lo hiciese, tanto lugar daría á las del demonio y á él tanta mano, que no sólo á vuelta de las unas recibiría las otras, mas de tal manera irían multiplicándose las del demonio y cesando las de parte de Dios, que todo se vendría á quedar en demonio y nada en Dios, como acaeció á muchas almas incautas y de poco saber, las cuales de tal manera se aseguraron en recibir estas cosas, que muchas de ellas tuvieron mucho que hacer en volver á Dios en la pureza de la Fe; y muchas no pudieron volver, habiendo ya el demonio echado en ellas grandes raíces, y por eso es bueno cerrarse á ellas y *negarlas* todas (1). Porque en las malas se quitan los errores del demonio, y en las buenas el impedimento de la Fe, y coge el espíritu el fruto de ellas. Y ansí como cuando las admiten, las va Dios quitando porque en ellas tienen propiedad, no aprovechándose ordenadamente de ellas, y va el demonio ingiriendo y aumentando las suyas, porque ella da lugar y cabida para ellas: así cuando el alma está resignada y *contraria* á ellas, el demonio va cesando de que ve que no hace daño; y Dios por el contrario va aumentando y *aventajando* las mercedes en aquella alma humilde y desapropiada, constituyéndola y poniéndola sobre lo mucho, como el siervo que fué fiel en lo poco: *Quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam* (Matth. XXV, 21). En las cuales mercedes, si todavía el alma fuere fiel y *retirada*, no parará el Señor hasta subirla de grado en grado á la divina unión y transformación. Porque el Señor de tal manera va probando al alma y levantándola, que primero la *da cosas muy exteriores* y *bajas* (2), más según el sentido, conforme á su poca capacidad: para que, habiéndose ella como debe, tomando aquellos primeros bocados con sobriedad para fuerza y sustancia, la lleve á más y mejor manjar, de manera que si venciere al demonio en lo primero, pasará á lo segundo; y si también en lo segundo, pasará á

(1) c. A. y B.—«Y *temer* en todas» (Edic. ant). (2) a. A. y B.

lo tercero: y de ahí adelante todas las siete mansiones, hasta meterla el Esposo en la cela vinaria de su perfecta caridad, que son los siete grados de amor. Dichosa el alma que supiere pelear contra aquella bestia del Apocalipsi, que tiene siete cabezas, contrarias á estos siete grados de amor, con las cuales contra cada uno hace guerra, y con cada una pelea contra el alma en cada una de estas mansiones, en que ella está ejercitando y ganando cada grado de amor de Dios. Que sin duda, si ella fielmente peleare en cada uno y venciere, merecerá pasar de grado en grado, ó de mansión en mansión, hasta llegar á la última, dejando cortadas á la bestia sus siete cabezas, con que la hacía la guerra furiosa: tanto, que dice allí San Juan, que le fué dado que pelease contra los santos y los pudiese vencer en cada uno de estos grados de amor, poniendo contra cada uno armas y municiones bastantes. Y así es mucho de doler que muchos, entrando en esta batalla de vida espiritual contra la bestia, aún no sean para cortar la primera cabeza negando las cosas sensuales del mundo. Y ya que algunos acaben consigo y se la corten, no les cortan la segunda, que es las visiones del sentido de que vamos hablando. Pero lo que más duele es que algunos, habiendo cortado no sólo segunda y primera, sino también la tercera cabeza, que es acerca de los sentidos interiores, pasando de estado de meditación y aun más adelante, al tiempo de entrar en lo puro del Espíritu los vence esta bestia y vuelve á levantar contra ellos y á resucitar hasta la primera cabeza, y hácense las postrimerías de ellos peores que las primerías en su recaída, tomando otros siete espíritus consigo peores que él. Ha pues el espiritual de negar todas las aprehensiones con los deleites corporales que caen en los sentidos exteriores, si quiere cortar la primera y segunda cabezas á esta bestia, entrando en el primer aposento de amor y segundo en viva Fe, no queriendo hacer presa ni embarazarse con lo que se les da á los sentidos, por cuanto es lo que más *deroga á la Fe* (1).

Luego claro está que estas visiones y aprehensiones sensitivas no

(1) c. A. y B.—«Impide esta noche espiritual de Fe» (Edic. ant).

pueden ser medio para la Divina unión, pues que ninguna proporción tienen con Dios: y una de las causas porque no quería Cristo Señor Nuestro que le tocase la Magdalena y el Apóstol Santo Tomás, era ésta. Y así el demonio gusta mucho cuando un alma quisiere admitir revelaciones, y la ve inclinada á ellas, porque tiene él entonces mucha ocasión y mano para ingerir errores y derogar en lo que pudiere á la Fe: porque (como he dicho) grande rudeza se pone en el alma que las quiere, acerca de ella, y aun á veces hartas tentaciones é impertinencias (1). Heme alargado algo en estas aprehensiones exteriores, para dar alguna más luz para las demás, que habemos de tratar luego. Pero había tanto que decir en esta parte, que fuera nunca acabar: y entiendo que he abreviado demasiado sólo con decir que se tenga cuidado de nunca las admitir, si no fuese algunas en algún caso raro y muy examinado de persona docta, espiritual y experimentada, y entonces no con gana de ello (2).

(1) Lo que sigue falta en los Mss. A. y B.; mas se halla, aunque algo compendiado, en los que señalo con la letra C. y D.

(2) Este último párrafo está algo confuso. Quizá falte alguna palabra que, ó el Santo ó los copistas, omitieron.

Capítulo XI

En que se trata de las aprehensiones imaginarias y naturales.—Dice qué cosa sean, y prueba cómo no pueden ser proporcionado medio para llegar á la unión de Dios, y el daño que hace no saber desasirse de ellas á su tiempo.

ANTES que tratemos de las visiones imaginarias que sobrenaturalmente suelen ocurrir al sentido interior, que es la imaginativa y fantasía, conviene aqui tratar (para que procedamos con orden, de las aprehensiones naturales del mismo sentido interior corporal, para que vamos procediendo de lo menos á lo más, y de lo más exterior á lo más interior, y hasta llegar al intimo recogimiento donde se une el alma con Dios (1), y ese mismo orden habemos seguido hasta aqui. Porque primero tratamos de desnudar al alma de las aprehensiones naturales de los objetos exteriores, y por el consiguiente de las fuerzas naturales de los apetitos, lo cual fué en el primero libro, donde hablamos de la Noche del sentido: y luego comenzamos á desnudarla en particular de las aprehensiones exteriores sobrenaturales, que acaecen á los sentidos exteriores (según que acabamos de decir en el capítulo pasado), para encaminar al alma á la noche del espíritu en este segundo libro. Ahora lo que

(1) La recapitulación que sigue hasta el fin del párrafo, falta también en los manuscritos A. y B. Del compendio que hacen de la introduccción de este capítulo los Manuscritos C. y D., parece, aunque no con toda claridad, que están en favor del impreso, y que por tanto, es texto auténtico y genuino del Santo.

primero ocurre es el sentido corporal interior, que es la imaginación y fantasía: de lo cual también habemos de vaciar todas las formas y aprehensiones imaginarias que naturalmente en él pueden caber, y probar cómo es imposible que el alma llegue á la unión de Dios hasta que cese su operación en ellas, por cuanto no pueden ser propio medio y próximo para la tal unión.

Es, pues, de saber que los sentidos de que aquí particularmente hablamos, son dos sentidos corporales interiores, que se llaman imaginativa y fantasía, los cuales ordenadamente sirven el uno al otro: porque el uno discurre imaginando (1) y el otro forma la imagen á lo imaginado, fantasiando (2), y para nuestro propósito lo mismo es tratar del uno que del otro. Por lo cual, cuando no los nombráremos á entrambos, téngase por entendido de ellos, según aquí habemos dicho de ellos que lo que del uno dijéremos se entiende del otro también, y que hablamos indiferentemente de entrambos. De aquí, pues, es que todo lo que estos sentidos pueden recibir y fabricar, se llaman imaginaciones y fantasías, que son formas que con imagen y figura de cuerpo se representan á estos sentidos. Las cuales pueden ser en dos maneras: unas sobrenaturales, que sin obra de estos sentidos se pueden representar y representan á ellos pasivamente, las cuales llamamos visiones imaginarias por vía sobrenatural, de que habemos de hablar después. Otras son naturales, que son las que por su habilidad (3) activamente puede fabricar en sí por su operación debajo de formas, figuras é imágenes. Y así á estas dos potencias pertenece la meditación, que es acto discursivo por medio de imágenes, formas y figuras fabricadas y formadas por los dichos sentidos; así como imaginar á Cristo Nuestro Señor crucificado ó en la columna ó en otro paso, ó á Dios con grande majestad en un trono, ó considerar ó imaginar la gloria como una hermosísima luz, y por el semejante otras cualesquiera cosas, ahora humanas, ahora divinas, que pueden caer en la imaginativa. Todas las cuales imaginaciones y aprehensiones se han de venir á vaciar del alma,

(1) c. A. B. C. y D. (2) c. A. B. y P. (3) c. A. B. y P.

quedándose á oscuras según este sentido, para llegar á la Divina unión, por cuanto no pueden tener alguna proporción de medio próximo con Dios; tampoco como las corporales, que sirven de objetos á los cinco sentidos exteriores. La razón de esto es porque la imaginación no puede fabricar ni imaginar cosas algunas fuera de las que con los sentidos exteriores ha experimentado, es á saber: visto con los ojos, oído con los oídos, etc., ó cuando mucho componer semejanzas de estas cosas vistas, oídas ó sentidas, que no suben á mayor *entidad ni á tanta* como aquéllas que recibió por los sentidos dichos. Porque aunque imagine palacios de perlas y montes de oro, porque ha visto oro y perlas, en la verdad menos es todo aquello que la esencia de un poco de oro ó de una perla, aunque en la imaginación *sea más en cuantidad* y compostura. Y por cuanto todas las cosas criadas (como está dicho) no pueden tener alguna proporción con el ser de Dios, de ahí se sigue que todo lo que se imaginare á semejanza de ellas, no puede servir de medio próximo para la unión con él, *antes, como decimos, mucho menos* (1). De donde los que imaginan á Dios debajo de algunas figuras de estas, ó como un gran fuego ó resplandor, ó otras cualquier formas, y piensan que algo de aquello será semejante á él, harto lejos van de él. Porque aunque á los principiantes son necesarias estas consideraciones y formas y modos de meditaciones, para ir enamorando y cebando al alma por el sentido (como después diremos), y ansí les sirven de medios remotos para unirse con Dios, por los cuales ordinariamente han de pasar las almas para llegar al término y estancia del reposo espiritual; pero ha de ser de manera que pasen por ellos, y no se estén siempre en ellos, porque de esa manera nunca llegarían al término, el cual no es como los medios remotos, ni tiene que ver con ellos. Así como las gradas de la escalera no tienen que ver con el término y estancia de la subida, para la cual son medios, y si el que sube no fuese dejando atrás las gradas hasta que no dejase ninguna, y se quisiese estar en alguna de ellas, nunca llegaría, ni subiría á la llana

(1) a. A. y B.

y apacible estancia del término. Por lo cual el alma que hubiere de llegar en esta vida á la unión de aquel sumo descanso y bien, por todos grados de consideraciones, formas y noticias ha de pasar *y acabar con ellos* (1); pues ninguna semejanza ni proporción tienen con el término á que encaminan, que es Dios. De donde en los actos de los Apóstoles dice San Pablo: *Non debemus æstimare, auro, aut argento, aut lapidi sculpturæ artis, et cogitationis hominis, Divinum esse simile.* No debemos estimar ni tener por semejante lo Divino al oro ó á la plata, ó á la piedra figurada por el arte, ó á lo que el hombre puede fabricar con la imaginación (Act. XVII, 29). De donde yerran mucho muchos espirituales (2), los cuales habiéndose ellos ejercitado en llegarse á Dios por imágenes, y formas y meditaciones, cual conviene á principiantes, queriéndolos Dios recoger á bienes más espirituales interiores é invisibles; quitándoles ya el gusto y jugo de la meditación discursiva, ellos no acaban ni se atreven ni saben desasirse de aquellos modos palpables á que están acostumbrados, y así todavía trabajan por tenellos, queriendo ir por consideración y meditación de formas, como antes, pensando que siempre había de ser así. En lo cual trabajan mucho, y hallan muy poco jugo ó nada: antes se les aumenta y crece la sequedad y fatiga é inquietud del alma, cuanto más trabajan por aquel jugo primero, el cual es ya excusado poder hallar en aquella manera primera: porque ya no gusta el alma de aquel manjar (como habemos dicho) tan sensible, sino de otro más delicado interior y menos sensible, que no consiste en trabajar con la imaginación, sino en reposar el alma y dejarla estar en su quietud, lo cual es más espiritual. Porque cuanto el alma se pone más en espíritu, más cesa en obra de las potencias en actos particulares (3), porque se pone el alma en un solo acto general y puro, y así cesan de obrar las potencias del modo que caminaban para aquello donde el alma llegó, así como cesan y paran los pies acabando su jornada: porque si todo fuese andar, nunca habría llegar; y si todo fuese

(1) a. A. y B.
(2) c. A. y B.—«*Algunos* espirituales». (Edic. ant.)
(3) c. A. B. y P.

medios, ¿dónde ó cuándo se gozarían los fines y términos? Por lo cual es lástima ver que, *hay muchos que* queriendo su alma estar en esta paz y descanso de quietud interior, donde se llena de paz y refección de Dios, ellos la desasosiegan y sacan afuera á lo más exterior, y la quieren volver hacer á que ande lo andado sin propósito, y que deje el fin y término en que ya reposa, por los medios que encaminaban á él, que son las consideraciones. Lo cual no acaece sin gran desgana y repugnancia del alma, que se quisiera estar en aquella paz que no entiende, como en su propio puesto: bien así como el que llegó con trabajo á donde descansa, si le hacen volver al trabajo siente pena. Y como ellos no saben el misterio de aquella novedad, dales imaginación que es estar ociosos y no haciendo nada: y así no se dejan quietar, procurando considerar y discurrir. De donde viene que se hinchen de sequedad y trabajo por sacar el jugo que por allí no han de sacar. Antes les podemos decir, que mientras más hiela más aprieta: porque, cuanto más porfiaren de aquella manera se hallarán peor, porque más sacan al alma de la paz espiritual; y es dejar lo más por lo menos y desandar lo andado, y querer volver á hacer lo que está hecho. A estos tales se les ha de decir que aprendan á estarse con atención y advertencia amorosa en Dios en aquella quietud, y que no se den nada por la imaginación ni por la obra de ella: pues aquí (como decimos) decansan las potencias, y no obran (1); y si algunas veces obran, mas no es con fuerza ni muy procurado discurso, sino con suavidad de amor, más movidas de Dios que de la misma habilidad del alma, como adelante se declarará. Mas ahora basta esto para dar á entender cómo conviene y es necesario á los que pretenden pasar adelante, saberse desasir de todos esos modos y *maneras* y obras de imaginación en el tiempo y sazón que lo pide y quiere el aprovechamiento del estado que llevan. Y para que se entienda cuándo y á qué tiempo ha de ser, diremos algunas señales que ha de ver en sí el espiritual, para entender por ellas la sazón y

(1) c. A. y B.

tiempo en que libremente puede usar del término dicho, y dejar de caminar por el discurso y obra de la imaginación.

Y porque esta doctrina no quede confusa, convendrá dar á entender á qué tiempo y sazón conviene que el espiritual deje la obra del discursivo meditar por las dichas imaginaciones, imágenes, formas y figuras: porque no se dejen antes ó después que lo pide el espíritu. Porque así como conviene dejarlas á su tiempo para ir á Dios porque no impidan, así también es necesario no dejar la dicha meditación imaginaria antes de tiempo para no volver atrás; porque aunque no sirven las aprehensiones de estas potencias para medio próximo de unión á los aprovechados, todavía sirven de medios remotos á los principiantes para disponer y habilitar el espíritu á lo espiritual por el sentido, y para de camino vaciar todas las otras formas é imágenes bajas, temporales y seculares y naturales. Para lo cual diremos aquí algunas señales y muestras que ha de ver en sí el espiritual para que conozca si convendrá dejarlas ó no en aquel tiempo.

Las señales que ha de ver en sí el espiritual para dejar la meditación discursiva son tres. La primera es ver en sí que ya no puede meditar ni obrar con la imaginación, ni gusta de ello como antes solía; antes halla ya sequedad en lo que antes solía fijar el sentido y sacar jugo. Pero en tanto que hallare jugo y pudiere discurrir en la meditación, no la ha de dejar, si no fuere cuando su alma se pusiere en la paz *y quietud* que se dice en la tercera señal.

La segunda es cuando ve que no le da ninguna gana de poner la dicha imaginación ni el sentido en otras cosas particulares exteriores ni interiores. No digo que no vaya ó venga (que ésta aun en mucho recogimiento suele andar suelta), sino que no guste el alma de ponerla de propósito en otras cosas.

La tercera y más cierta es si el alma gusta de estarse á solas con atención amorosa á Dios sin particular consideración en paz interior y quietud y descanso y sin actos y ejercicios de las potencias, memoria, entendimiento y voluntad, á lo menos discursivos, que es ir de uno en otro, sino sólo con la noticia y advertencia general y amorosa que decimos, sin particular inteligencia de otra cosa.

Estas tres señales ha de ver en sí juntas por lo menos el espiritual para atreverse seguramente á dejar el estado de meditación *y del sentido* (1) y entrar en el de contemplación y del espíritu. Y no basta tener la primera sola sin la segunda; porque podría ser que el no poder ya imaginar y meditar en las cosas de Dios como antes, fuese por su distracción y poco recogimiento (2), para lo cual ha de ver en sí también la segunda, que es no tener gana ni apetito de pensar en otras cosas extrañas; porque cuando procede de distracción ó tibieza el no poder fijar la imaginación y sentido en las cosas de Dios, luego tiene gana y apetito de ponerla en otras cosas diferentes, y motivo de irse de allí. Ni tampoco basta ver en sí la primera y segunda señal si no ve *también* juntamente la tercera; porque aunque se vea que no puede discurrir ni pensar en las cosas de Dios, y que tampoco le dé gana de pensar en las que son diferentes, podría proceder de melancolía ó de otro algún jugo de humor puesto en el cerebro ó corazón que suelen causar en el sentido cierto empapamiento y suspensión que le hacen no pensar en nada, ni querer ni tener gana de pensarlo, sino de estarse en aquel embelesamiento sabroso. Contra lo cual ha de tener la tercera, que es noticia y atención amorosa en paz, como habemos dicho. Aunque verdad es que á los principios que comienza este estado casi no se echa de ver esta noticia amorosa, y es por dos cosas; la una, porque á los principios suele ser esta noticia amorosa muy sutil y delicada y casi insensible: y la otra, porque habiendo estado habituada el alma al otro ejercicio de la meditación, que es *totalmente* (3) sensible, no echa de ver ni casi siente estotra novedad insensible que es ya pura de espíritu. Mayormente cuando, por no lo entender ella, no se deja sosegar en ello, procurando lo otro más sensible; con lo cual, aunque más abundante sea la paz interior amoro-

(1) a. A. B. y P. y el Ms. P.

(2) c. A. y B.—«Poca diligencia. (Edc. ant.)

(3) c. A. B. P. y el P. José, pág. 79.—Llama á este modo de oración totalmente sensible, no en un modo absoluto, como á primera vista se comprende, sino en cuanto que en todos sus actos toman gran parte las potencias sensitivas interiores: al contrario de lo que sucede en la contemplación.

sa, no se da lugar á sentirla y gozarla. Pero cuanto más se fuere habilitando el alma en dejarse sosegar, irá siempre creciendo en ella y sintiéndose más aquella noticia amorosa general de Dios, de que gusta ella más que todas las cosas, porque le causa paz, descanso, sabor y deleite sin trabajo. Y porque lo dicho quede más claro, diremos las causas y razones en el capitulo siguiente por donde parezcan necesarias las dichas tres señales para caminar al espíritu (1).

(1) c. A. «Y para encaminar el espíritu.» (Edic. ant.)

Capítulo XII

Prueba la conveniencia de estas señales, dando razón de la necesidad de lo dicho en ellas para ir adelante.

ACERCA de la primera señal que decimos, es de saber que para haber el espiritual de entrar en la via del espíritu (que es la contemplación), ha de dejar la vía imaginaria y de meditación sensible, cuando ya no gusta de ella ni puede discurrir, es por dos cosas que casi se encierran en una. La primera, porque se le ha dado en cierta manera ya al alma todo el bien espiritual que había de hallar en las cosas de Dios por vía de meditación y discurso; cuyo indicio es el no poder ya meditar ni discurrir, como antes y no hallar en ello jugo ni gusto de nuevo como antes hallaba; porque no había corrido hasta entonces hasta el espíritu que allí para él había; porque ordinariamente todas las veces que el alma recibe algún bien espiritual de nuevo, le recibe gustando al menos con el espíritu, en aquel medio por donde le recibe y le hace provecho; y si no por maravilla la aprovecha, *ni halla en la causa de él aquel arrimo y jugo que halla cuando le recibe.* (1) Porque es al modo que dicen los filósofos, que *Quod sapit, nutrit.* Lo que da sabor, cria y engorda. Por lo cual dice Job: *Numquid..... poterit comedi insulsum, quod non est sale conditum?* ¿Por ventura podráse comer lo desabrido, que no está guisado con sal?

---

(1) a. A. B. C. y P.

(Job. VI, 6). Esta es la causa de no poder considerar ni discurrir como antes: el poco sabor que en ello halla el espíritu y el poco provecho.

La segunda, es porque ya el alma en este tiempo tiene el espíritu de la meditación en sustancia y hábito. Porque es de saber que el fin de la meditación y discurso en las cosas de Dios es sacar alguna noticia y amor de Dios; y cada vez que *por la meditación* el alma la saca es un acto: y así como muchos actos en cualquier cosa vienen á engendrar hábito en el alma, así muchos actos de estas noticias amorosas, que el alma ha ido sacando en veces, vienen por el uso á continuarse tanto, que se hace hábito en ella: lo cual Dios también suele hacer en muchas almas sin medio de estos actos (á lo menos sin haber precedido muchos) poniéndolas luego en contemplación y amor (1) y así lo que el alma antes iba sacando en veces por su trabajo de meditar en noticias particulares ya como decimos por el uso se ha hecho en ella hábito y sustancia de una noticia amorosa general, no distinta ni particular como antes. Por lo cual, en poniéndose en oración, ya como quien tiene allegada el agua bebe sin trabajo en suavidad, sin ser necesario sacarla por los arcaduces de las pasadas consideraciones y formas y figuras. De manera que luego en poniéndose delante de Dios se pone en acto de noticia confusa, amorosa, pacífica y sosegada en que está el alma bebiendo sabiduría, amor y sabor. Y esta es la causa por qué el alma siente mucho trabajo y sinsabor, cuando estando en este sosiego la quieren hacer meditar y trabajar en particulares noticias. Porque le acaece como al niño, que estando recibiendo la leche que ya tiene en el pecho allegada y junta, le quitan el pecho y le hacen que con la diligencia de su estrujar y manosear la vuelva á querer juntar y sacar. O como el que habiendo quitado la corteza está gustando de la sustancia, si se la hiciesen dejar para que volviese á quitar la dicha corteza que ya estaba quitada: que no hallaría corteza y dejaría de gustar de la sustancia que ya tenía entre las manos, siendo en ésto semejante al que deja la presa que tiene por la que no tiene. Y así hacen muchos que comienzan á entrar en

(1) a. A. y B.

este estado: que pensando que todo el negocio está en ir discurriendo y entendiendo particularidades por imágenes y formas, que son la corteza del espíritu, como no las hallan en aquella quietud amorosa y sustancial en que se quiere estar su alma, donde no entienden cosa clara; piensan que se van perdiendo y que pierden tiempo, y vuelven á buscar la corteza del discurso, lo cual no hallan, porque está ya quitada: y así no gozan la sustancia ni hallan meditación, y túrbanse á sí mesmos pensando que vuelven atrás, y que se pierden. Y á la verdad *se pierden* (1), aunque no como ellos piensan, porque se pierden á los propios sentidos y á la primera manera de sentir y entender: lo cual es irse ganando al espíritu que se les va dando. En el cual, cuanto ellos van menos entendiendo, van entrando más en la noche del espíritu, de que en este libro tratamos, por donde han de pasar para unirse con Dios sobre todo saber.

Acerca de la segunda señal poco hay que decir: porque ya se ve que de necesidad no ha de gustar el alma á este tiempo de otras imaginaciones diferentes, que son del mundo: pues de las que son más conformes, como son las de Dios, según habemos dicho, no gusta por las causas ya dichas. Solamente, como arriba queda notado, suele en este recogimiento la imaginativa de suyo ir y venir, y variar, mas no con gusto y voluntad del alma; antes en ello siente pena, porque la inquieta la paz y sabor.

Y que la tercera señal sea conveniente y necesaria para poder dejar la dicha meditación, la cual es la noticia ó advertencia general ó amorosa en Dios, tampoco entiendo era necesario decir aquí nada, por cuanto ya en la primera queda ya algo dado á entender, y después hemos de tratar de propósito de ésto, cuando hablemos de esta noticia general y confusa en su lugar, que será después de todas las aprehensiones particulares del entendimiento. Pero diremos ahora sola una razón con que se vea claro cómo, en caso que el contemplativo haya de dejar la vía de meditación y discurso, le es necesaria esta advertencia ó noticia amorosa en general de Dios: y es,

(1) A. B. y P.—«Y á la verdad sí hacen», decían las ediciones anteriores quitando gracia á la frase.

porque si el alma entonces no tuviese esta noticia ó asistencia en Dios, seguirse hía que ni haría nada ni tendría nada el alma; porque dejando la meditación, mediante la cual obra el alma discurriendo mediante las potencias sensitivas, y faltándole también la contemplación, que es la noticia general que deciamos, en la cual tiene el alma actuadas sus potencias espirituales, que son memoria, entendimiento y voluntad, unidas ya en esta noticia como obrada y recibida en ellas, faltarle hía necesariamente todo ejercicio acerca de Dios, como quiera que el alma no pueda obrar ni recibir ó durar en lo obrado, si no es por vía de estas dos potencias sensitivas y espirituales. Porque mediante las potencias sensitivas, como habemos dicho, puede ella discurrir, buscar y obrar las noticias de los objetos: y mediante las potencias espirituales puede gozarse en el objeto de las noticias ya recibidas en estas potencias, sin que obren ya las potencias con trabajo, inquisición ó discurso. Y así la diferencia que hay del ejercicio que el alma hace acerca de las unas y de las otras potencias, es la que hay entre ir obrando y gozar de la obra hecha, ó la que hay entre ir recibiendo y aprovechándose ya de lo recibido: ó la que hay entre el trabajo de ir caminando y el descanso y quietud que hay en el término; que es también como estar guisando la comida ó estar comiéndola ó gustándola ya guisada y masticada. Y si en alguna manera de ejercicio, ahora sea acerca del obrar con las potencias sensitivas en la meditación y discurso, ahora acerca de lo ya recibido y obrado *en las potencias espirituales, que es* (1) la contemplación y noticia sencilla que habemos dicho, no estuviese el alma empleada, estando ociosa de las unas y de las otras, no había de dónde ni por dónde se pudiese decir que estaba el alma empleada. Es, pues, luego necesaria esta noticia para haber de dejar la vía de meditación y discurso.

Pero conviene aquí saber que esta noticia general de que vamos hablando, es á veces tan sutil y delicada, mayormente cuando ella es más pura, sencilla y perfecta, y más espiritual é interior, que el alma,

(1) a. A. y B.

aunque está empleada en ella, no la hecha de ver ni la siente. Y aquesto sucede más, como decimos, cuando ella en sí es más clara, y pura y sencilla y perfecta (1); y entonces lo es, cuando ella embiste en el alma más limpia y ajena de otras inteligencias y noticias particulares, en que podía hacer presa el entendimiento ó sentido: la cual, por carecer de éstas, que son acerca de las que el entendimiento y sentido tiene habilidad y costumbre de ejercitarse, no las siente, por cuanto le faltan sus acostumbrados sensibles. Y esta es la causa por donde, estando ella más pura y perfecta y sencilla, menos la siente el entendimiento, y más oscura le parece. Y así por el contrario, cuando *ella está en el entendimiento* (2) menos pura y simple, más clara y de más tomo le parece al entendimiento, por estar ella vestida ó mezclada ó envuelta en algunas formas inteligibles en que puede tropezar más el entendimiento *ó sentido.*

Lo cual se entenderá bien por esta comparación: si consideramos en el rayo del Sol que entra por la ventana, vemos que cuanto el dicho rayo está más poblado de átomos y motas, mucho más palpable, sensible y más claro le parece á la vista del sentido; y está claro que entonces el rayo está menos puro y menos claro, en sí y sencillo y perfecto, pues está lleno de tantas motas y átomos. Y también vemos que cuando él está más puro y limpio de aquellas motas y átomos, menos palpable y más oscuro le parece al ojo material; y cuanto más limpio está, tanto más oscuro y menos aprehensible le parece. Y si del todo el rayo estuviese puro y limpio de todos los átomos y motas, hasta de los más sutiles polvicos, del todo parecería oscuro é imperceptible el dicho rayo á los ojos, *por cuanto allí faltan los visibles, que son los objetos visibles de la vista; y ansí el ojo no halla visibles en qué reparar, porque la luz no es objeto visible de la vista sino el* medio con que ve lo visible (3): y así, si le faltaren los visibles en que el rayo ó

(1) a. A. B. P. y el P. José en la obra cit. pág. 87.

(2) a. A. y B. y P.

(3) c. A. B. C. D. y P.—«Porque el ojo no halla especies en qué reparar; que la luz sencilla y pura no es tan propiamente objeto de la vista como medio con que ve lo visible». (Edic. ant).

la luz hagan reflexión, no se verá. De donde si entrase el rayo por una ventana y saliese por otra, sin topar en alguna cosa que tuviese tomo de cuerpo, no parece se vería nada; y con todo eso el rayo estaría en sí más puro y más limpio, que cuando por estar lleno de cosas visibles se veía y sentía más claro. De la misma manera acaece acerca de la luz espiritual en la vista del alma, que es el entendimiento, en el cual esta general noticia y luz que vamos diciendo, sobrenatural, embiste tan pura y sencillamente, y tan desnuda ella y ajena de todas las formas inteligibles, que son objetos proporcionados del entendimiento, que él no la siente ni echa de ver. Antes á veces (que es cuando ella está más pura) le hace tinieblas porque le enajena de sus acostumbradas luces, de formas y fantasías, y entonces siéntese bien y échase de ver la tiniebla.

Mas cuando esta luz Divina *no* embiste con tanta fuerza en el alma, ni siente tiniebla, ni ve luz, ni aprehende nada que ella sepa, de acá ni de allá (1); y por tanto se queda el alma á veces como en un olvido grande, que ni supo dónde se entraba, ni qué se había hecho, ni le pareció haber pasado por ella tiempo: de donde puede acaecer, y así es, que se pasen muchas horas en este olvido, y al alma cuando vuelve en sí, no le parezca un momento *ó que no le parezca nada.* Y la causa de este olvido es la pureza y sencillez que habemos dicho, de esta noticia; la cual, ocupando al alma, así como ella es limpia y

(1) c. A. B. y C.—«Otras veces, se decía en las ediciones hechas hasta aquí, también esta Divina luz embiste con tanta fuerza en el alma, que ni siente tiniebla, ni repara en luz, ni le parece aprehende nada que ella sepa de acá ni de allá.» Creemos que el texto verdadero del Santo es el que damos arriba. Nos fundamos en primer lugar en la autoridad de los manuscritos, y en segundo lugar en la ilación del discurso. Acaba de decirnos el Místico Doctor en el párrafo precedente que la luz divina cuando se comunica con más claridad al alma en la contemplación, la causa tinieblas, á causa del exceso de su resplandor; y natural es que en este párrafo no repita la misma doctrina, sino que nos diga qué efectos produce esa luz divina cuando no embiste con tanta fuerza en el alma. Esto es lo que nos dicen los manuscritos. Mas las ediciones anteriores ponen una cosa muy contraria, á saber: que la luz Divina, cuando con más fuerza embiste en el alma, entonces no la causa tinieblas, cosa muy ajena de la doctriua del Santo, el cual enseña que cuanto con mayor claridad se presente esta divina luz á nuestro entendimiento, más le ofusca por el exceso del resplandor de ella y la debilidad é impureza de éste.

pura, así la pone sencilla, pura y limpia de todas las aprehensiones y formas de los sentidos y de la memoria, por donde el alma obraba *en tiempo*, y así la deja en olvido *y sin tiempo* (1); de donde esta oración, aunque, como decimos, dure mucho, al alma le parece brevísima: porque ha estado *unida* en inteligencia pura, que *no está en tiempo;* y es la oración breve de quien se dice que penetra los cielos, porque no *es en* tiempo. Y penetra los cielos, porque la tal alma está unida en inteligencia celestial; y así esta noticia deja al alma, cuando

(1) a. y c. A. B. C. D. P. y el P. José, pág. 3.—Esto que dice el Santo que el alma cuando está en contemplación no está en tiempo, lo defiende y explica de este modo el Carmelita Descalzo José de Jesús María: «Esto es, dice, hablando de la contemplación, alejarse ya de veras el alma de la orilla del mar, y del todo perder la vista á la tierra, para engolfarse en aquel mar inmenso y abismo impenetrable de la esencia divina, y escondiéndose de la región del tiempo, entrar en los términos extendidísimos de la eternidad. Porque la inteligencia pura y sencilla en que está puesta el alma en esta contemplación, como lo advirtieron el antiguo Dionisio (1) y el Nuestro, no está sujeta al tiempo; porque según declara Santo Thomas (2), el alma es substancia espiritual sobre el tiempo, y superior á los movimientos del cielo, al cual no está sujeta sino por razón del cuerpo. Y así parece que cuando se aleja del cuerpo y de todo lo criado, y se engolfa por medio de la inteligencia pura en las cosas eternas, que recobra su señorío natural y se pone sobre el tiempo, ya que no según la substancia, á lo menos según su más perfecto ser, porque el más noble y más perfecto ser de la alma, más está en sus actos que en sus potencias. Por lo cual dice San Gregorio: «Los Santos aun en esta vida entran en la eternidad, mirando lo eterno de Dios.» (3) (Tratado de la oración y contemplación sacado de la doctrina de la bienaventurada Madre Teresa de Jesús y del venerable Padre Fray Juan de la Cruz. Manuscrito de las Carmelitas de Consuegra). A esta autoridad podemos añadir, para confirmar esta doctrina, la razón que el mismo Santo Padre insinúa. Según él nos dice, el alma en la contemplación no obra ni entiende por discursos, formas ni imágenes, sino que es puesta en un acto puro y simplicísimo de inteligencia y amor. Siendo esto así, en estas operaciones del alma, podemos decir, que no se da movimiento ni sucesión. Faltan, por tanto, los elementos que, según los filósofos, son constitutivos del tiempo. (*Zigliara, Summa Philosophica,* lib. III, cap. IV, art. 4.º) Este es á mi parecer el fundamento filosófico de lo que aquí dice San Juan de la Cruz.

Háse de advertir que esta proposición no la afirma el Santo de un modo absoluto, ni se puede entender con todo rigor, puesto que el alma en tal estado no deja de estar unida esencialmente al cuerpo, y de existir por consiguiente en tiempo, y de ser viadora, y de hallarse en estado de poder merecer.

(1) Myst. Theol. cap. 2.
(2) 1. part., q. 118, art. 3, et 1. 2., q. 53, art 3 ad 3, item in 1 dist. 25, q. 5, art. 3 ad 2.
(3) L. 8. Mor.

recuerda, con los efectos que hizo en ella sin que ella los sintiese hacer, que son levantamiento de mente á inteligencia celestial, y enajenación y abstracción de todas las cosas y formas y figuras y memorias de ellas. Lo cual dice David haberle acaecido volviendo en sí del mismo olvido, diciendo: *Vigilavi, et factus sum sicut passer solitarius in tecto*. Recordé, y halléme hecho como el pájaro solitario en el tejado (Ps. CI, 8). Solitario dice, es á saber, de todas las cosas enajenado y abstraído. Y en el tejado, esto es, elevada la mente en lo alto: y así se queda el alma como ignorante de las cosas, porque solamente sabe á Dios sin saber cómo. De donde la Esposa declara en los Cánticos los efectos que en ella hizo este sueño y olvido, este no saber, cuando dice que descendió á él, diciendo: *Nescivi*. Esto es no supone de dónde (Cant. VI, 11). Y aunque (como habemos dicho) al alma en esta noticia le parezca que no hace nada ni está empleada en nada, porque no obra nada con los sentidos ni potencias, crea que no se está perdiendo ni por demás. Porque aunque cese la armonía de las potencias del alma, la inteligencia de ella está de la manera que habemos dicho. Que por eso la Esposa, que era sabia, *también en los Cantares* se respondió ella á sí misma en esta duda, diciendo: *Ego dormio et cor meum vigilat*. (Cant. V, 2). Aunque duermo yo según lo que yo soy naturalmente, cesando de obrar, mi corazón vela, sobrenaturalmente elevado en noticia sobrenatural: el indicio que hay para conocer si el alma está empleada en esta inteligencia secreta es, si ve que no gusta de pensar en cosa alguna alta ni baja.

Pero es de saber, que no se ha de entender que esta noticia ha de causar por fuerza este olvido para ser como aquí decimos: que eso sólo acaece cuando Dios con particularidad abstrae al alma *del ejercicio de todas las potencias naturales y espirituales, lo cual acaesce* las menos veces (1), porque no siempre esta noticia ocupa toda el alma. Y para que sea la que basta en el caso que vamos tratando, basta que el entendimiento esté abstraído de cualquiera noticia particular, ahora temporal, ahora sea espiritual, y que no tenga gana la

(1) a. A. B. C. D. y P.

voluntad de pensar acerca de unas ni de otras cosas, como habemos dicho, *porque entonces es señal que el alma está empleada.* Y este indicio se ha de tener para entender (1) que está el alma en este olvido, cuando esta noticia sólo se aplica y comunica al entendimiento, *que es cuando á veces el alma no lo echa de ver* (2). Porque cuando juntamente se comunica á la voluntad, que es casi siempre, poco ó mucho no deja el alma de entender, si quiere mirar en ello, que está ocupada y empleada en esta noticia: por cuanto se siente con sabor de amor en ella, sin saber ni entender particularmente lo que ama. Y por eso la llama noticia amorosa y general; porque así como lo es en el entendimiento, comunicándose á él oscuramente, así también lo es en la voluntad, comunicándola amor y sabor confusamente, sin que sepa distintamente lo que ama. Esto baste ahora para entender cómo le conviene al alma estar empleada en esta noticia, para haber de dejar la vía del discurso, y para asegurarse que aunque le parezca que no hace nada está bien empleada, si se ve con las dichas señales. Y para que también se entienda por la comparación que habemos dicho, cómo no porque esta luz se represente al entendimiento más comprehensible y palpable, como hace el rayo del Sol al ojo cuando está lleno de átomos, por eso la ha de tener el alma por más clara, subida y pura. Pues está claro que, según dice Aristóteles y los teólogos, cuanta más alta es la luz Divina y más subida, más oscura es para nuestro entendimiento. De esta Divina noticia hay mucho que decir, así de ella en sí como de los efectos que hace en los contemplativos: todo lo dejamos para su lugar, porque aun lo que habemes dicho en éste no había para qué alagarnos tanto, si no fuera por no dejar esta doctrina algo más confusa de lo que queda, y es cierto que yo confieso lo queda mucho. Porque allende que es materia que pocas veces se trata por este estilo, ahora de palabra como por escritura, por ser ella en sí extraordinaria y oscura, añádese también mi torpe estilo y poco saber; y así estando desconfiado de que lo sabré

(1) a. A. B. y P.
(2) a. A. B. C. D. P. y el P. José, pág. 88.

dar á entender, muchas veces entiendo me alargo demasiado y salgo fuera de los límites que bastaban para el lugar y parte de doctrina que voy tratando (1). En lo cual yo confieso hacerlo á veces de advertencia; porque lo que no se da á entender por unas razones, quizá se entenderá mejor por aquéllas y por otras, y también porque así entiendo que se va dando más luz para lo que se ha de decir adelante. Por lo cual me parece también, para concluir con esta parte. no dejar de responder á una duda que puede haber acerca de la continuación de esta noticia, y así lo haré brevemente en el siguiente capítulo.

(1) Lo que sigue falta en los manuscritos A. y B. Probablemente se ha añadido al texto.

Capítulo XIII

En que declara cómo á los aprovechantes que comienzan á e trar en esta noticia general de contemplación, les conviene á veces aprovecharse del discurso natural y obras de las potencias naturales.

PODRÍA acerca de lo dicho haber una duda, y es si á los aprovechantes, que es á los que Dios comienza á poner en esta noticia sobrenatnral de contemplación de que habemos hablado, por el mismo caso que la comienzan á tener, no hayan ya para siempre de aprovecharse de la vía de la meditación, y discurso y formas naturales. A lo cual se responde que no se entiende que los que comienzan á tener esta noticia amorosa y sencilla, *en general* nunca hayan de procurar tener más meditación ni procurarla; porque á los principios que van aprovechando, ni está tan perfecto el hábito de ella, que luego que ellos quieran se puedan poner en el acto de ella, *ni por el semejante* están tan remotos de la meditación, que no puedan meditar y discurrir algunas veces como solían, *por las formas y pasos que solían* (1), hallando allí algunas cosas de nuevo. Antes en estos principios, cuando por los indicios ya dichos echaren de ver que no está el alma empleada en aquel sosiego ó noticia, habrán menester aprovecharse del discurso hasta que vengan en ella á adquirir el hábito que habemos dicho, en alguna manera perfecto, que será cuando todas las veces que quisieren meditar, luego se quedan en esta noticia y paz sin poder meditar ni tener gana de hacerlo, como habemos dicho; porque hasta llegar á este tiempo, que es de aprovechados en ésto, ya hay de lo uno, ya de lo otro. De manera

(1) a. A. y B.

que muchas veces se hallará el alma en esta amorosa ó pacífica asistencia, sin obrar nada con las potencias, y muchas habrá menester ayudarse blanda y moderadamente del discurso para ponerse en ella; *pero puesta el alma en ella, ya habemos dicho que el alma no obra nada con las potencias* (1); que entonces antes es verdad decir que se obra en ella *y que está obrada* la inteligencia y sabor, que no que obre ella alguna cosa, sino solamente tener advertida el alma con amor á Dios, sin querer sentir ni ver nada más que dejarse llevar de Dios; en lo cual pasivamente se le comunica Dios así como al que tiene los ojos abiertos, *que pasivamente sin hacer él más que tenerlos abiertos se le comunica la luz. Y este recibir la luz que sobrenaturalmente se le infunde, es entender pasivamente; pero dícese que no obra, no porque no entienda, sino porque entiende lo que no le cuesta su industria, sino sólo recibir lo que le dan como acaece en las iluminaciones é ilustraciones ó inspiraciones de Dios. Aunque aquí libremente recibe la voluntad esta noticia general y confusa de Dios* (2), solamente es necesario para recibir más sencilla y abundantemente esta Divina luz, que no cure de interponer otras luces más palpables de otras noticias ó formas ó figuras de discurso alguno; porque nada de aquello es semejante á aquella serena y limpia luz. De donde si quisiese entonces entender y considerar cosas particulares, aunque más espirituales fuesen, impediría la luz sutil y sencilla general del espíritu, poniendo aquellas nubes en medio; así como al que delante los ojos se le pusiese alguna cosa en que tropezando la vista, se le impidiese la luz y vista de adelante. De donde se sigue claro, que como el alma se acabe bien de purificar y vaciar de todas la formas é imágenes aprehensibles, se quedará en esta pura y sencilla luz,

(1) c. A. y B.

(2) Este importantísimo párrafo lo trae el P. Andrés de la Encarnación en la copia de diversos trozos del Santo que se habían omitido en la edición de sus Obras. (*Notas para hacer una edición corregida de N. S. P.* En el papel previo 6.º) No dice dicho Padre en qué manuscrito lo halló; mas advierte en uno de sus apuntes que todos los manuscritos en general traían aquellos párrafos omitidos. Éste, sin embargo, no se halla en ninguno de los que yo he podido hallar. Nada más puedo decir acerca de su autenticidad.

transformándose en ella en estado de perfección. Porque esta luz *nunca falta en el alma;* pero por las formas y velos de criaturas con que el alma está velada y embarazada, no se le infunde; que si quitase estos impedimentos y velos del todo (como después se dirá), quedándose en la pura desnudez y pobreza de espíritu, luego el alma ya sencilla y pura se transformaría en la sencilla y pura Sabiduría Divina, que es el Hijo de Dios. Porque faltando lo natural al alma ya enamorada, luego se infunde lo Divino *natural y* sobrenaturalmente *para que no se dé vacío en la naturaleza* (1).

Aprenda el espiritual á estarse con advertencia amorosa en Dios, con sosiego de entendimiento cuando no puede meditar, aunque le parezca que no hace nada. Porque así poco á poco y muy presto se infundirá en su alma el Divino sosiego y paz con admirables y subidas noticias de Dios, envueltas en Divino amor. Y no se entrometa en formas, imaginaciones, ó meditaciones, ó algún discurso, porque no desasosiegue el alma y la saque de su contento y paz á lo en que ella recibe desabrimiento y repugnancia. Y si, como habemos dicho, le hiciere escrúpulo de que no hace nada, advierta que no lo hace poco en pacificar el alma y ponerla en su sosiego y paz sin alguna obra y apetito, que es lo que el Señor nos pide por David, diciendo: *Vacate, et videte quoniam ego sum Deus* (Psalm. XLV, 11). Aprended á estaros vacíos de todas las cosas (es á saber, interior y *exteriormente*) y veréis cómo yo soy Dios (2).

(1) c. A. B. P. y el P. José en parte conviene también, pág. 31.—Entre los manuscritos existe una leve diferencia, pues uno dice: «porque no se dé» y otro «para que no se dé» y el tercero «porque no se da vacío en la naturaleza». En las ediciones se ponía: «se infunde lo Divino sobrenaturalmente; que Dios no deja vacío sin llenar».

(2) c. A. B. y P.—En las ediciones anteriores se variaba algo el sentido diciendo: «Aprended á estaros vacíos de todas las cosas (es á saber, interiormente) y *sabrosamente* veréis cómo yo soy Dios.»

Capítulo XIV

En que se trata de las aprehensiones imaginarias, que sobrenaturalmente se representan en la fantasía.—Dice cómo no pueden servir al alma de medio próximo para la unión con Dios.

Ya que habemos tratado de las aprehensiones que naturalmente puede en sí recibir el alma, y en ellas obrar con *su discurso* la imaginativa y fantasía, conviene aquí tratar de las sobrenaturales, que se llaman visiones imaginarias, que también por estar ellas debajo de imagen, y forma y figura, pertenecen á este sentido *ni más ni menos que* las naturales. Y es de saber que debajo de este nombre de visiones imaginarias queremos entender todas las cosas que debajo de imagen, forma ó figura ó especie sobrenaturalmente se pueden representar á la imaginación, y esto con especies muy perfectas y que más viva y perfectamente representen y muevan que por el connatural orden de los sentidos. Porque todas las aprehensiones y especies que de todos los cinco sentidos corporales se representan al alma y en ella hacen asiento por vía natural, pueden por vía sobrenatural tener lugar en ella también, y representársele sin ministerio alguno de los sentidos exteriores. Porque este sentido de la fantasía *junto con la* memoria, es como un archivo y receptáculo del entendimiento, en que se reciben todas las formas é imágenes inteligibles, y así como si fuese un espejo *las tiene en sí, habiéndolas recibido por vía de los cinco sentidos, ó, como decimos, sobrenatural-*

mente, y ansí las representa al entendimiento, y allí el entendimiento las considera y juzga de ellas. Y no sólo puede eso, más aún puede componer é imaginar otras á la semejanza de aquéllas que allí conoce (1).

Es, pues, de saber, que así como los cinco sentidos exteriores proponen y representan las imágenes y especies de sus objetos á estos interiores, así sobrenaturalmente (como decimos) sin los sentidos exteriores puede *Dios y el demonio* representar (2) las mismas imágenes y especies, y mucho más hermosas y acabadas. De donde debajo de estas imágenes muchas veces representa Dios al alma muchas cosas, y la enseña mucha sabiduría, como se ve á cada paso en la Divina Escritura, como vió Isaías á Dios en su gloria debajo del humo que cubría el templo y de los Serafines que cubrían con las alas el rostro y los pies (Isai. VI, 4). Jeremías la vara que velaba (Jerem. I, 11). Daniel multitud de visiones, etc. (Dan. cap. VII, 10). Y también el demonio procura con las suyas, aparentemente buenas, engañar al alma; como es de ver en el tercer libro de los Reyes, cuando engañó á todos los Profetas de Acab, representándoles en la imaginación los cuernos con que dijo había de destruir á los Asirios, y fué mentira (3. Reg. XXII, 11). Y las visiones que tuvo la mujer de Pilatos sobre que no condenase á Jesucristo Nuestro Señor, y otros muchos lugares, *donde se ve cómo en este espejo de la fantasía é imaginativa* estas visiones imaginarias suceden á los aprovechados más frecuentemente que las exteriores corporales; y éstas, como decimos, no se diferencian de las que entran por los sentidos exteriores en cuanto imágenes y especies; pero en cuanto al efecto que hacen y perfección de ellas, mucha diferencia hay; porque son más sutiles y hacen más efecto en el alma, por cuanto juntamente son sobrenaturales y más interiores que las sobrenaturales exteriores. Aunque no se quita por eso que algunas corporales de estas exteriores hagan más efecto, que al fin es como Dios quiere que se haga la comunicación; pero habla-

(1) a. A. B. P. y el P. Br. fol. 35.
(2) a. A. B. P. y el P. Br. fol. 35.

mos de parte de ellas, por *cuanto* son más *espirituales* (1). Este sentido de la imaginación y fantasía es donde ordinariamente acude el demonio con sus ardides, *ahora naturales, ahora sobrenaturales* (2) porque él es la puerta y entrada para el alma, y como habemos dicho, aquí viene el entendimiento á tomar ó dejar, como á puerto ó plaza de su provisión. Y por eso Dios y también el demonio acuden aquí con *sus joyas de imágenes de formas como naturales, como habemos dicho* (3), para ofrecerlas al entendimiento; puesto que Dios no sólo se aprovecha de este medio para instruir al alma, pues mora sustancialmente en ella, y puede por sí y con otros medios. No me detengo en dar doctrina de indicios para que se conozcan cuáles visiones son de Dios y cuáles no, pues mi intento aquí no es ese, sino sólo instruir el entendimiento en ellas para que no se embarace ni impida para la unión de la Divina Sabiduría con las buenas, ni sea engañado con las falsas.

Por tanto, digo que de todas estas aprehensiones y visiones imaginarias y otras cualesquier formas y especies, como ellas se ofrezcan debajo de forma ó imagen ó alguna inteligencia particular, ahora sean falsas de parte del demonio, ahora se conozcan ser verdaderas y de parte de Dios, el entendimiento no se ha de embarazar ni cebar en ellas, ni las ha el alma de querer admitir, *ni tener* (4), para poder estar desasida, desnuda, pura y sencilla, sin algún modo y manera, como se requiere para la Divina unión. Y de esto la razón es, porque todas las formas ya dichas siempre en su aprehensión se representan, según habemos dicho, debajo de algunas maneras y modos limitados, y la Sabiduría de Dios, en que se ha de unir el entendimiento, ningún modo ni manera tiene, ni cae debajo de algún límite

(1) c. A. y B.—(Edic. ant.)

(2) a. A. B. C. D. y P.—Llama el Santo *ardides sobrenaturales* del demonio el representar éste á la imaginación ó fantasía alguna imagen ó especie directamente sin valerse de los sentidos exteriores. Esto mismo nos dijo un poco más arriba al principio del párrafo que empieza: «Es pues de saber». En rigor mejor serían llamados ardides *preternaturales*.

(3) a. A. B. C. y D.

(4) c. A. B. P. y el P. Br., 36.—«Ni hacer pie en ellas». (Edic. ant).

ni inteligencia distinta y particular; porque totalmente es pura y sencilla. Y como quiera que para juntarse dos extremos, cual es el alma y la Divina Sabiduría, sea necesario que vengan á convenir en cierto modo de semejanza entre sí; de aquí es que también el alma ha de estar pura y sencilla, no limitada ni atenida á alguna inteligencia particular, ni modificada con algún límite de forma, especie ó imagen. Que pues Dios no cabe debajo de forma ni imagen, ni cabe debajo de inteligencia particular, tampoco el alma para caer en Dios ha de caer debajo de forma é inteligencia distinta. Y que en Dios no haya forma ni semejanza alguna, bie.. lo da á entender la Escritura en el Deuteronomio, diciendo: *Vocem verborum ejus audistis, et formam penitus non vidistis.* Oisteis la voz de sus palabras, y totalmente no visteis en Dios alguna forma (Deuter. IV, 12). Pero dice que había allí tinieblas y nube y oscuridad, que es la noticia confusa y oscura que habemos dicho en que se une el alma con Dios. Y más adelante dice: *Non vidistis aliquam similitudinem in die, qua locutus est vobis Dominus in Horeb de medio ignis* (Ibid. 15). No visteis vosotros alguna semejanza en Dios en el día que os habló del medio del fuego en el monte Horeb. Y que el alma no puede llegar á lo alto de Dios, (1) cual en esta vida se puede, por medio de algunas formas y figuras, también lo dice la Divina Escritura en los *Números*, donde reheprendiendo Dios á Aarón y María, hermanos de Moisén, porque murmuraban contra él, queriendo darles á entender el alto estado en que le había puesto de unión y amistad consigo, dijo: *Si quis fuerit inter vos Prophetа Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. At non talis servus meus Moyses, qui in omni domo mea fidelissimus est: ore enim ad os loquor ei, et palam, et non per ænigmata, et figuras Dominum videt.* Si entre vosotros hubiere algún Profeta del Señor, aparecerle he en alguna visión ó forma, ó hablaré con él entre sueños. Pero no hay tal como mi siervo Moisen que en toda mi casa es fidelísimo y hablo con él boca á boca, y no ve á Dios por comparaciones, semejanzas y figuras (Núm. XII, 6 et 7).

(1) c. A. B. y el P Br., fol. 36 v.

En lo cual se da á entender claro que en aqueste alto estado de unión de amor, de que vamos hablando, no se comunica Dios al alma mediante algún disfraz de visión imaginaria, ó semejanza ó figura, ni la ha de haber, sino que boca á boca, esto es, en esencia pura y desnuda de Dios, que es como la boca de Dios en amor con esencia pura y desnuda del alma, mediante la voluntad, que es la boca del alma en amor de Dios. Por tanto, para venir á esta unión de Dios tan perfecta, ha de tener cuidado el alma de no se ir arrimando á visiones imaginarias, ni formas, ni figuras, ni particulares inteligencias; pues no le pueden servir de medio proporcionado y próximo para el tal efecto, antes le harían estorbo, y por eso las ha de renunciar y procurar no tenerlas. Porque si por algún caso se hubiesen de admitir y preciar, era por el provecho y buen efecto que las verdaderas hacen en el alma; pero para esto es necesario no admitirlas, antes conviene para mejoría siempre negarlas. Porque estas visiones imaginarias, el bien que pueden hacer al alma también como las corporales exteriores que habemos dicho, es comunicar la inteligencia ó amor y suavidad: pero para que causen este efecto en ella, no es necesario que las quiera admitir; porque, como también queda dicho arriba, *en ese mismo punto que* (1) en la imaginativa hacen presencia, hacen en el alma ó infunden la inteligencia, amor ó suavidad que Dios quiere que causen; *y no sólo juntamente, pero principalmente aunque en el mismo tiempo hacen en el alma pasivamente su efecto*, (2) sin ser ella parte para lo poder impedir, *aunque quisiese*, (3) como tampoco lo fué para lo saber adquirir, *aunque lo haya sido antes para se disponer. Porque ansí como* la vidriera no es parte (4) para impedir el rayo del Sol que da en ella, sino que pasivamente, estando ella dispuesta con limpieza, la esclarece sin su diligencia y obra; ansí también el alma, *aunque ella quiera* (5), no puede dejar de recibir en sí las influencias y comunicaciones de aquellas figuras, *aunque más*

(1) a. A. y B. D. C.

(2) c. A. y B. D. C. - «Y así recibe el alma su efecto despertador pasivamente». (Edic. ant).

(3) a. A. y B. D. y C. (4) A. y B. D. C. (5) a. A. y B.

las quisiese resistir (1); porque á las infusiones sobrenaturales no las puede resistir la voluntad negativa estando con resignación humilde y amorosa, sino sólo la impureza (2) é imperfecciones del alma, como también en la vidriera impiden la claridad las manchas. De donde se ve claro que, cuanto más el alma se desnudare con la voluntad y afecto de las manchas de las aprehensiones, imágenes y figuras en que vienen envueltas las comunicaciones espirituales que hemos dicho, no sólo no se priva de estas comunicaciones y bienes que causan, mas se dispone mucho más para rescibirlas con más abundancia, claridad y libertad de espíritu y sencillez, dejadas aparte todas aquellas aprehensiones, que son las cortinas y velos que encubren lo más espiritual que allí hay. Y ansí ocupan el sentido y espíritu, si en ellas se quiere cebar, de manera que sencilla y libremente no se le pueda comunicar el espíritu; porque estando ocupado con aquella corteza, está claro que no tiene libertad el entendimiento para recibir *aquellas formas* (3). De donde si el alma *entonces* las quisiese admitir y hacer caso de ellas (4), seria embarazarse y contentarse con lo menos que hay en ellas, que es todo lo que ella puede aprehender y conocer de ellas, lo cual es aquella forma é imagen, y particular inteligencia. Porque lo principal de ellas, que es lo espiritual que se le infunde, no lo sabe ella aprehender ni entender, ni sabe cómo es ni lo sabría decir, porque es puro espiritual. Solamente lo que de ellas sabe (como decimos) es lo menos que hay en ellas á su modo de entender, que son las formas por el sentido; y por eso digo que pasivamente y sin que ella ponga su obra de entender y sin saberla poner, se le comunica de aquellas visiones lo que ella no supiera entender ni imaginar. Por tanto siempre se han de apartar los ojos del alma de todas estas aprehensiones que ella puede ver y entender distintamente, lo cual comunica en sentido y no hace fundamento y seguro de Fe, y ponerlos en lo que no ve ni pertenece al sentido, sino al espíritu, que no cae en figura de sentido, y es lo que la lleva

(1) a. A. y B. C.
(2) c. A. y B.—«Aunque sin duda es estorbo la impureza.....» (Edic. ant).
(3) A. y B. (4) c. A. y B.—«Hacer *mucho* caso de ellas.....» (Edic. ant).

á la unión en Fe, la cual es el propio medio, como está dicho. Y así le aprovecharán al alma estas visiones en sustancia para Fe, cuando bien supiere negar lo sensible y inteligible particular de ellas, y usar bien del fin que Dios tiene en darlas al alma, desechándolas; porque, como dijimos de las corporales, no las da Dios para que el alma las quiera tomar y poner su asimiento en ellas.

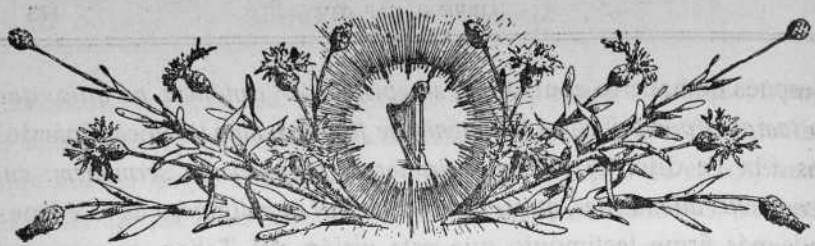
Pero nace aquí una duda, y es: si es verdad que Dios da al alma las visiones sobrenaturales, no para que ella las quiera tomar, ni arrimarse á ellas, ni hacer caso de ellas; ¿para qué se las da, pues en ellas puede caer el alma en muchos yerros y peligros, y por lo menos en los inconvenientes que aquí se escriben para ir adelante, mayormente pudiendo dar Dios al alma y comunicarla espiritualmente y en substancia lo que le comunica por el sentido mediante las dichas visiones y formas sensibles? Responderemos á esta duda y es de harta doctrina y bien necesaria, á mi ver, así para los espirituales como para los que enseñan. Porque se enseña el estilo y fin que Dios en ellas lleva, el cual por no le saber muchos, ni se saben gobernar ni encaminar á sí ni á otros en ellas á la unión. Que piensan que por el mismo caso que conocen ser verdaderas y de Dios, es bueno *admitirlas* y *asegurarse* en ellas (1), no mirando que también en éstas hallará el alma su propiedad (2), y asimiento y embarazo como en las cosas del mundo, si no las sabe renunciar como á ellas. Y así les parece que es bueno admitir las unas y reprobar las otras, metiéndose á sí mismo y á las almas en gran trabajo y peligro acerca del discernir entre la verdad y falsedad de ellas. Que ni Dios les manda poner en este trabajo, ni que á las almas sencillas y simples las metan en ese peligro y contienda; pues tienen doctrina sana y segura, que es la Fe, en que han de caminar adelante. Lo cual no puede ser sin cerrar los ojos á todo lo que es del sentido y de inteligencia clara y particular. Porque aun con estar tan cierto San Pedro de la visión de la gloria en que vió Cristo Señor Nuestro en la Transfiguración,

(1) c. A. B. y el P. Br., fol. 37 vto.—«Es bueno *arrimarse* y *apegarse* á ellas.» (Edic. ant.)

(2) c. A. y el P. Bretón, ibiden.

después de haberlo contado *en su epístola 2.ª canónica, no quiso que lo tomasen por principal testimonio de firmeza, sino* (1) encaminándolos á la Fe dijo: *Et habemus firmiorem propheticum sermonem: cui benefacitis attendentes, quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco.* Y tenemos más firme testimonio que esta visión del Tabor, que son los dichos y palabras de los Profetas que dan testimonio de Cristo, á los cuales hacéis bien de arrimaros, como á la candela que da luz en el lugar oscuro (2 Petr. I, 13). En la cual comparación, si quisiéremos mirar hallaremos la doctrina que vamos enseñando. Porque en decir que miremos á la Fe que hablaron los Profetas, como á candela que luce en lugar oscuro, es decir, que nos quedemos á oscuras, cerrados los ojos á todas esotras luces, y que en esta tiniebla, sola la Fe, que también es oscura, sea luz á que nos arrimemos; porque si nos queremos arrimar á esotras luces claras de inteligencias distintas, ya nos dejamos de arrimar á la oscura que es la Fe, y nos deja de dar luz en el lugar oscuro que dice San Pedro; el cual lugar que aquí significa el entendimiento, que es el candelero donde se asienta esta candela de la Fe, ha de estar oscuro hasta que le amanezca en la otra vida el día de la clara visión de Dios, y en esta el de la transformación y unión con Dios, á que el alma camina.

(1) a. A. y B.



Capítulo XV

En que se declara el fin y estilo que Dios tiene en comunicar al alma los bienes espirituales por medio de los sentidos.—Responde á la duda que se ha tocado.

MUCHO hay que decir acerca del fin y estilo que Dios tiene en dar estas visiones, para levantar á una alma de su bajeza á su Divina unión, *de* lo cual todos los libros espirituales tratan, *y en este nuestro tratado el estilo que llevamos también es darlo á entender* (1), y por eso en este capítulo solamente diré lo que basta para satisfacer á nuestra duda, la cual era: que pues en estas visiones sobrenaturales hay tanto peligro y embarazo para ir adelante, como habemos dicho; ¿por qué Dios, que es sapientísimo, y amigo de apartar de las almas tropiezos y lazos, se las comunica y ofrece?

Para responder á esto conviene suponer tres fundamentos. El primero se colige de San Pablo *ad Romanos*, donde dice: *Quæ autem sunt à Deo ordinatæ sunt* (Rom. XIII, 1). Las cosas que son hechas, de Dios son ordenadas. El segundo es del Espíritu Santo en el libro de la Sabiduría, donde dice: *Disponit omnia suaviter*, como si dijera: La Sabiduría de Dios, aunque toca desde un fin hasta otro fin, es de saber, desde un extremo hasta otro extremo, dispone todas las cosas suavemente. (Sap. VIII, 1.) El tercero es de los teólogos, que dicen

(1) a. A. y B.

que: *Deus omnia movet secundùm modum eorum.* Esto es, Dios mueve todas las cosas según el modo de ellas. Según pues estos fundamentos, está claro que para mover Dios al alma, y levantarla del fin y extremo de su bajeza al otro fin y extremo de su alteza en su Divina unión, halo de hacer ordenadamente y suavemente y al modo de la misma alma. Pues como quiera que el modo y orden que tiene el alma de conocer, sea por las formas é imágenes de las cosas criadas y el modo de su conocer y saber sea por los sentidos; de aquí es que para levantar Dios al alma al sumo conocimiento, para hacerlo suavemente, ha de comenzar á tocar desde el bajo y fin extremo de los sentidos del alma, para así irla llevando al modo de ella hasta el otro fin de su sabiduría espiritual, que no cae en sentido. Por lo cual la lleva primero instruyéndola por formas, imágenes y vías sensibles á su modo de entender, ahora naturales, ahora sobrenaturales, y por discursos á ese sumo espíritu de Dios. Y esta es la causa por qué Dios le da las visiones y formas é imágenes y las demás noticias sensitivas é inteligibles y espirituales. No porque no quisiera Dios darle luego en el primer acto la sustancia del espíritu, si los dos extremos, cuales son humano y divino, sentido y espíritu, de vía ordinaria puedieran juntarse y convenir con un sólo acto, sin que intervengan primero otros muchos actos de disposiciones que ordenada y suavemente convengan entre sí, siendo unas fundamento y disposición para las otras: así como en los agentes naturales las primeras sirven á las segundas, y las segundas á las terceras, y así de ahí adelante ni más ni menos. Y así va Dios perficionando al hombre al modo del hombre, por lo más bajo y exterior, hasta lo más alto é interior. De donde primero le perficiona el sentido corporal, moviéndole á que use de buenos objetos naturales perfectos exteriores, como á oir sermones, Misas, ver cosas santas, mortificar el gusto en la comida, macerarse con penitencias y santo rigor el tacto. Y cuando están ya estos sentidos algo dispuestos, les suele perficionar más, haciéndoles algunas mercedes sobrenaturales y regalos, para confirmarlos más en el bien, ofreciéndoles algunas comunicaciones sobrenaturales, así como visiones de Santos ó cosas santas corporalmente, olores suavísimos y lo-

cuciones *y en el tacto grandísimo deleite* (1), con que se confirma mucho el sentido en la virtud, y se enajena del apetito de los malos objetos. Y allende de eso, los sentidos corporales interiores de que habemos tratado, como son imaginativa y fantasía, juntamente se los va perficionando y habituando al bien con consideraciones, meditaciones y discursos santos, (2) y en todo ésto instruyendo al espíritu. Y á estos dispuestos con este ejercicio natural, suele Dios ilustrar y espiritualizarlos más con algunas visiones sobrenaturales, que son las que aquí vamos llamando imaginarias, con las cuales juntamente (como habemos dicho) se aprovecha mucho el espíritu, el cual así en las unas como en las otras se va desenrudeciendo y formando muy poco á poco. Y de esta manera va Dios llevando al alma de grado en grado hasta lo más interior, no porque sea siempre (3) necesario guardar este orden de primero y postrero tan puntual como eso; porque á veces hace Dios uno sin otro *y por lo más interior lo menos interior y todo junto que es como Dios ve que conviene* al alma *ó como él la* quiere hacer las mercedes (4); pero la vía ordinaria es conforme á lo dicho. De esta manera, pues, va Dios ordinariamente instruyéndola y haciéndola espiritual, comenzándola á comunicar lo espiritual desde las cosas más exteriores, palpables y acomodadas al sentido, según la pequeñez y poca capacidad del alma, para que mediante la corteza de aquellas cosas sensibles que de suyo son buenas, vaya el espíritu haciendo actos particulares y recibiendo tantos bocados de comunicación espiritual, que venga á hacer hábito en lo espiritual y llegue á lo más sustancial del espíritu (5), que es ajena de todo sentido, al cual (como habemos dicho) no puede llegar el alma sino poco á poco á su modo por el sentido, á que ha estado siempre asida y allegada. Y así á la medida que va llegando más al espíritu

(1) c. A. B. C. D.—«Con pura y particular suavidad.» (Edic. ant.) Véase el capítulo X de este libro y se verá cómo corresponde esta mutación á las que allí se hicieron.

(2) «En la manera que en ellos puede caber.» (Añad. al t.º).

(3) a. A. y B. (4) a. A. y B.

(5) A. y B. dicen: «Llegue á actual sustancia de espíritu que es *ajena*, etc.»

acerca del trato con Dios, se va más desnudando y vaciando de las vias del sentido, que son las del discurso y meditación imaginaria. De donde cuando llegare perfectamente al trato con Dios de espíritu, necesariamente ha de haber evacuado todo lo que acerca de Dios puede caer en sentido.

Así como cuanto más una cosa se va arrimando á un extremo, más se va alejando y *enajenando* del otro, y cuando perfectamente se arrimare, perfectamente también se habrá apartado del otro extremo. Por lo cual comunmente se dice un adagio espiritual: *Gustato spiritu, desipit omnis caro.* Acabado de recibir el gusto y sabor del espíritu, toda carne es desabrida, esto es, no aprovechan ni entran en gusto todas *las vías de la carne* (2), en lo cual se entiende todo trato de sentido acerca de lo espiritual. Y está claro; porque si es espíritu ya no cae en sentido, y si es tal que puede comprehenderlo el sentido, ya no es puro espíritu. Porque cuanto más de ello puede saber el sentido y aprehensión natural, tanto menos tiene de espíritu y de sobrenatural, como queda dicho. Por tanto el espiritual ya perfecto no hace caso del sentido, ni recibe por él, ni principalmente se sirve ni há menester servirse de él para con Dios, como hacía antes cuando no había crecido en espíritu. Y esto es lo que dice San Pablo á los Corintios: *Cùm essem parvulus, loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus, cogitabam ut parvulus. Quando autem factus sum vir, evacuavi, quæ erant parvuli.* Cuando era yo pequeñuelo, hablaba como pequeñuelo, sabía como pequeñuelo, pensaba como pequeñuelo; pero cuando fuí hecho varón, evacué las cosas que eran de pequeñuelo (1 Cor. XIII, 11). Ya habemos dicho, cómo las cosas del sentido y el conocimiento que el espíritu puede sacar por ellas, son ejercicio de pequeñuelo. Y así, si el alma se quisiere asir siempre á ellas y no desarrimarse de ellas, nunca dejaría de ser pequeñuelo niño, y siempre hablaría de Dios como pequeñuelo, y sabría de Dios como pequeñuelo, y pensaría de Dios como pequeñuelo; y porque asiéndose á la corteza del sentido, que es el peque-

(2) c. A. y B.

ñuelo, nunca vendría á la substancia del espíritu, que es el varón perfecto. Y así no ha de querer el alma admitir las dichas revelaciones para ir creciendo, aunque Dios se las ofrezca, así como el niño há menester dejar el pecho para hacer su paladar á manjar más substancial y fuerte. Pues luego (diréis) ¿será menester que el alma cuando es pequeñuela, las quiera tomar, y las deje cuando ya es mayor, así como el niño es menester que quiera tomar el pecho para sustentarse, hasta que sea mayor para poderlo dejar? Respondo que, acerca de la meditación y discurso natural en que el alma comienza á buscar á Dios, es verdad que no ha de dejar el pecho del sentido para irse sustentando, hasta que llegue á sazón y tiempo que pueda dejarle, que es cuando ya Dios pone al alma en trato más espiritual, que es la contemplación, de lo cual ya dimos doctrina en el capítulo once de este libro. Pero cuando son visiones imaginarias ó otras aprehensiones sobrenaturales, que pueden caer en sentido sin el albedrío del hombre, digo que en cualquier tiempo y sazón, ahora sea en estado de perfecto, ahora de menos perfecto, aunque sean de parte de Dios, no las ha *de querer* el alma por dos cosas (1). La una, porque (como habemos dicho) pasivamente hacen en el alma su efecto sin que ella sea parte para impedirlo, aunque *impida y pueda impedir la visión, lo cual acaece muchas veces* (2), y por consiguiente aquel segundo efecto que había de causar en el alma, mucho más se le comunica en substancia, aunque no sea en aquella manera. Porque *como también dijimos el alma no puede impedir los bienes que Dios le quiere comunicar, ni es parte para ello sino es con alguna imperfección ó propiedad* (3), *y en* renunciar estas cosas con humildad y recelo, ninguna imperfección ni propiedad hay, antes desinterés y vacío, que es mejor disposición para la unión con Dios. La segunda es por librarse del peligro que hay y del trabajo en discernir las malas de

(1) c. A. y B.—«No las ha el alma de pretender, *ni detenerse mucho en ellas*, por dos cosas.» (Edic. ant.)

(2) A. y B. C.y D.—«Aunque sea alguna parte para impedir el modo de visión.» (Edic. ant.)

(3) a. A. B. C. y D.

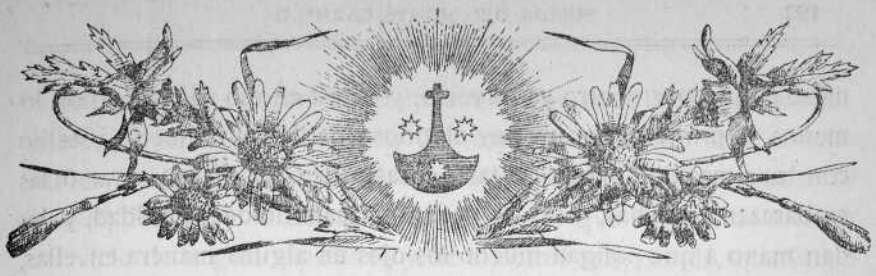
las buenas, y conocer si es Angel de luz ó de tinieblas; en que no hay provecho ninguno, sino gastar tiempo y embarazar al alma con aquéllo, y ponerse en ocasiones de muchas imperfecciones y de no ir adelante, no poniendo el alma en lo que hace al caso, desembarazándola de menudencias de aprehensiones é inteligencias particulares, como queda dicho de las visiones corporales y de éstas, y se dirá más adelante. Y esto se crea, que si Nuestro Señor no hubiese de llevar al alma al modo de la misma alma, como aquí decimos, nunca le comunicaría él abundancia de su espíritu por estos arcaduces tan angostos de formas y figuras y particulares inteligencias, por medio de las cuales da el sustento al alma por migajas. Que por eso dice David: *Mittit crystallum suam sicut buccellas.* Envió su sustento á las almas como bocaditos (Ps. CXLVII, 17). Lo cual es harto de doler, que teniendo el alma capacidad como infinita, la anden dando á comer por bocados del sentido, por su poco espíritu é inhabilidad sensual. Y por esto también á San Pablo le daba pena esta poca disposición y pequeñez para recibir el espíritu, cuando escribiendo á los de Corintio, dijo: *Et ego, fratres, non potui vobis loqui quasi spiritualibus, sed quasi carnalibus. Tamquam parvulis in Christo, lac vobis potum dedi, non escam: nondum enim poteratis; sed nec nunc quidem potestis: adhùc enim carnales estis* (1 ad. Cor. III, 2). Yo, hermanos, como viniese á vosotros, no os pude hablar como á espirituales, sino como á carnales; porque no podíales recibirlo ni tampoco ahora podéis: *tamquam parvulis in Christo lac potum vobis dedi non escam* (1); como á pequeñuelos *en Cristo* os dí á beber leche y no *á comer* manjar sólido.

Resta, pues, ahora saber que el alma no ha de poner los ojos en aquella corteza de figura y objeto que se le pone delante sobrenaturalmente, ahora sea acerca del sentido exterior como son locuciones y palabras al oído, y visiones de Santos á los ojos y resplandores hermosos, y olores á las narices, y gustos y suavidades en el paladar, y otros deleites en el tacto que suelen proceder del espíritu, *lo cual*

(1) a. A. y B. C. y D.

es más ordinario á los espirituales (2). Ni tampoco los ha de poner en cualesquier visiones del sentido interior, cuales son las imaginarias interiores; antes, renunciándolo todo, sólo ha de poner los ojos en aquel buen espíritu que causan, procurando conservarle en obrar y poner por ejercicio lo que es de servicio de Dios desnudamente, sin advertencia de aquellas representaciones ni de querer algún gusto sensible. Y así se toma de estas cosas sólo lo que Dios pretende y quiere, que es el espíritu de devoción, pues que no las da para otro fin principal: y se deja lo que él dejaría de dar, si se pudiese recibir en espíritu sin ello (como habemos dicho), que es el ejercicio y aprehensión del sentido.

(2) a. A. y B.



Capítulo XVI

Trata del daño que algunos maestros espirituales pueden hacer á las almas por no las llevar con buen estilo acerca de las dichas visiones.—Y dice también cómo aunque sean de Dios, se pueden ellas engañar.

No podemos en esta materia de visiones ser tan breves como querriamos, por lo mucho que hay que decir acerca de ellas. Por tanto, aunque en sustancia queda dicho lo que hace al caso, para dar á entender al espiritual cómo se ha de haber acerca de las dichas visiones; y al maestro que le gobierna, el modo que ha de tener con el discipulo en ellas; no será demasiado particularizar más un poco esta doctrina, y dar más luz del daño que se puede seguir, asi á las almas espirituales como á los maestros que las gobiernan, si son muy crédulos á ellas, aunque sean de parte de Dios. La razón que me ha movido ahora á alargarme en esto *un poco*, es la poca discreción que yo he echado de ver, á lo que entiendo, en algunos maestros espirituales. Los cuales, asegurándose acerca de las dichas aprehensiones sobrenaturales, por entender que son buenas y de parte de Dios, vinieron los unos y los otros á errar mucho y hallarse muy cortos, cumpliéndose en ellos la sentencia del Señor, que dice: *Cæcus autem si cæco ducatum præstet, ambo in foveam cadunt* (Matth. XV, 14). Si un ciego guiare otro ciego, entrambos caen en la hoya. Y no dice que caerán, sino que caen. Porque no es menester que haya caida de error para que caigan, que sólo el atrever á gober-

narse el uno por el otro ya es yerro, y así *ya* en eso *sólo* caen por lo menos. Y primero, porque hay algunos que llevan tal modo y estilo con las almas que tienen las tales cosas, que ó las hacen errar ó las embarazan con ellas, ó no las llevan por camino de humildad, y les dan mano á que pongan mucho los ojos en alguna manera en ellas, que es causa de no caminar por el puro y perfecto espíritu de Fe, y no les edifican *la Fe* ni fortalecen en ella, *poniéndose á hacer muchos lenguajes* de aquellas cosas (1). En lo cual las dan á sentir que hacen ellos *alguna presa ó* (2) mucho caso de aquello, y por el consiguiente le hacen ellas, y quédanseles las almas puestas en aquellas aprehensiones, y no edificadas en Fe, y vacías y desnudas y desasidas de aquellas cosas, para volar en alteza de oscura Fe. Y todo esto nace del término y lenguaje que el alma ve en su maestro acerca de esto, que no sé cómo facilísimamente se le pega un lleno y estimación de aquéllo, sin ser en su mano, y quita los ojos del abismo de la Fe. Y debe ser la causa de esta facilidad, el quedar el alma tan ocupada con ello, que como son cosas de sentido y á que el natural es inclinado, y como también está ya saboreado y dispuesto con las aprehensiones de aquellas cosas distintas y sensibles, basta ver en su confesor ó en otra persona alguna estimación y aprecio de ellas, para que no solamente el alma la haga, sino que también se le engolosine más el apetito en ellas, y sin sentir se cebe más *de ellas* y quede más inclinado *á ellas*, y haga en ellas *alguna* presa (3). Y de aquí salen muchas imperfecciones por lo menos; porque el alma ya no queda tan humilde, pensando que aquello es algo y que tiene algo bueno, y que Dios hace caso de ella, y anda contenta y algo satisfecha de sí, lo cual es contra humildad. Y luego el demonio le va aumentando esto secretamente sin entenderlo ella, y le comienza á poner un concepto acerca de los otros, en si tienen ó no tienen las tales cosas, ó son ó no son; lo cual es contra la santa simplicidad y soledad espiritual. Mas de estos daños *y de* cómo no crecen en Fe,

(1) c. A. y B.—«Haciendo mucho caso de aquellas cosas.» (Edic. ant.)
(2) a. A. y B. (3) c. A y B.

si no se apartan, y *cómo* también, aunque no sean los daños tan palpables *y conocibles* como éstos, hay otros en el dicho término más sutiles y más odiosos á los Divinos ojos, por no ir en desnudez *de todo* (1). Pero esto lo dejaremos ahora, hasta que lleguemos á tratar del vicio de la gula espiritual, y de los otros seis, donde, queriendo Dios, se dirán muchas cosas de estas sutiles y delicadas mancillas que se pegan al espíritu, por no saber guiarle en desnudez. Ahora digamos algo de cómo es este estilo que llevan algunos confesores con las almas, en que no las instruyen bien. Y cierto querría saberlo decir, porque entiendo es cosa dificultosa saber decir el cómo se engendra el espíritu del discípulo conforme al de su padre espiritual secreta y ocultamente; y *cánsame esta materia tan prolija, porque parece no puede declarar lo uno sin dar también á* entender lo otro (2). También, como son cosas de espíritu, unas tienen correspondencia con otras.

Y tratando de lo que prometí (3), paréceme á mi, y así es, que si el Padre espiritual es inclinado al espíritu de revelaciones de manera que le hagan mucho peso, lleno ó gusto en el alma, no podrá dejar, aunque él no lo entienda, de imprimir en el espíritu del discípulo aquel mismo gusto y estimación (4), si el discípulo no está más adelante que él; y aunque lo esté, le podrá hacer harto daño si persevera con él. Porque de aquella inclinación que el padre espiritual tiene y gusto en las tales visiones, le nace cierta manera de estimación, que si no es con gran cuidado de él, no puede dejar de dar muestras ó sentimientos de ello á la otra persona, y si la otra persona tiene el mismo espíritu de la tal inclinación (á lo que yo entiendo), no podrá dejar de comunicarse mucha estimación y aprehensión de estas cosas de una parte á otra. Pero no hilemos ahora tan delgado, sino hablemos de cuando el confesor, ahora sea inclinado á eso, ahora no, no tiene el recato que ha de tener en desembarazar el alma y desnudar el apetito de su discípulo en estas cosas, antes se pone á platicar

(1) a. A. B. C. y D. (2) c. A. y B. (3) a. A. y B.
(4) A. y B.—«Aquel mismo jugo y termino».

de ello con él, y lo principal del lenguaje espiritual (como habemos dicho) pone en estas visiones, dándoles indicios para conocer las visiones buenas y las malas. Que aunque es bueno saberlo, no hay para qué meter al alma en este trabajo, cuidado y peligro sino en alguna apretada necesidad, como arriba queda dicho. Pues *con* no hacer caso de ellas (1), negándolas, se excusa todo esto, y se hace lo que se debe. Y no sólo eso, sino que ellos mismos, como ven que las dichas almas tienen tales cosas de Dios, les piden que pidan á Dios les revele ó diga tales ó tales cosas tocantes á ellos ó á otros, y las *bobas* almas lo hacen, pensando es lícito quererlo saber por aquella vía. Que piensan que porque Dios quiere revelar ó decir algo sobrenaturalmente, como él quiere ó para lo que él quiere, que es lícito querer que nos revele y aun pedírselo. Y si acaece que á su petición lo revela Dios, asegúranse más para otras ocasiones, y pensando que Dios gusta de *ello y lo quiere* (2); y á la verdad ni Dios gusta ni lo quiere. Y *ellos muchas veces obran ó creen según aquello que les es revelado ó se les respondió, porque* como ellos están aficionados á aquella manera de trato con Dios, asiéntaseles mucho y allánaseles la voluntad naturalmente en ello. Porque, como naturalmente gustan, naturalmente se allanan á su modo de entender, y en lo que dicen yerran muchas veces, y ven ellos que no les sale como *ellos* habían entendido; y maravíllanse, y luego nacen las dudas en si era de Dios ó no *era Dios*, pues no acaece ni lo ven de aquella manera. Pensaban ellos primero dos cosas: la una, que era de Dios, pues tanto se les asentaba; y puede ser el natural inclinado á ello el que causaba aquel asiento, como habemos dicho; la segunda, que siendo de Dios, había de salir así como ellos entendían ó pensaban. Y aquí está un grande engaño, porque las revelaciones y locuciones de Dios no siempre salen como los hombres las entienden ó como ellas suenan en sí. Y así no se han de asegurar en ellas ni creerlas á carga cerrada; aunque sepan que son revelaciones y respuestas ó

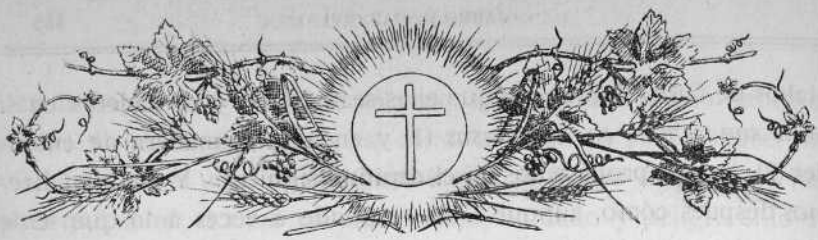
(1) c. A. y B.—«Pues en no hacer *mucho* caso de ellas» (Edic. ant.). Nótese la palabra *mucho* que se añadía.

(2) a. A. y B.

dichos de Dios. Porque aunque ellas sean ciertas y verdaderas en si no *lo son siempre en sus causas* (1) y en nuestra manera de entender (2), lo cual probaremos en el capítulo siguiente. Y también diremos después cómo, aunque Dios responde á veces á lo que se le pide sobrenaturalmente, no gusta de ello, y cómo á veces se enoja aunque responde.

(1) c. A. y B.

(2) Lo que sigue hasta el fin de este capítulo falta en los Mss. A. B. C. y D. Seguramente debe ser añadido.



Capítulo XVII

En que se declara y prueba cómo, aunque las visiones y locuciones que son de parte de Dios, son verdaderas en sí, nos podemos engañar acerca de ellas.—Pruébase con autoridades de la Divina Escritura.

POR dos cosas dijimos, que aunque las visiones y locuciones de Dios son verdaderas y siempre en sí ciertas, no lo son siempre *para con nosotros*. La una es por nuestra defectuosa manera de entenderlas. Y la otra es por las causas ó fundamentos de ellas, que á veces son variables (1). Cuanto á lo primero está claro que no son

(1) c. A. y B.—«Que son conminatorias y como condicionales, se decía en las ediciones precedentes y luego continuaban explicando ésto del modo siguiente: «Si esto no se enmendare ó si aquéllo se hiciere, aunque la locución en lo que suena sea absoluta: las cuales dos cosas probaremos con algunas autoridades divinas». El texto genuíno del Místico Doctor es el que damos nosotros. He aquí las razones de nuestro aserto: 1.ª La autoridad no sólo de los Mss. A. y B., sino también de C. y D., como lo veremos en el principio del capítulo siguiente, donde se pone una adición tomada de todos ellos, en la cual adición vuelve el Santo á repetir lo que dice aquí, y explica el sentido que ello tiene; 2.ª Que está muy bien dicho, como dicen los manuscritos, que las causas de las visiones, locuciones y profecías (que de todo esto trata el Santo, como se ve por su explicación) son variables. Las causas á que San Juan de la Cruz se refiere, es la voluntad del hombre, la cual es variable, porque como quiera que sea libre, puede amar hoy una cosa y aborrecerla mañana; puede hoy entregarse al pecado y mañana hacer penitencia de él; y 3.ª Que está muy mal dicho el decir, según se decía en las ediciones anteriores, que dichas causas son conminatorias. No se dice ni se puede decir en lenguaje teológico, que la voluntad humana, que es á lo que el Santo se refiere, es causa conminatoria, ni tampoco condicional. Lo que sí se puede decir es que hay profecías conminatorias y condicionales (S. Th., 2-2 *quæst.* 174, art. 1, in corp.); mas esto es cosa muy diversa.

siempre ni acaecen como ellas suenan á nuestra manera de entender. La causa de esto es, porque como Dios es inmenso y profundo, suele llevar en sus profecías, locuciones y revelaciones, otros conceptos é inteligencias muy diferentes de aquel propósito y modo en que comunmente se pueden entender de nosotros, siendo ellas en sí tanto más verdaderas y ciertas, cuanto á nosotros nos parece que no. Lo cual á cada paso vemos en la Sagrada Escritura. De donde á muchos de los antiguos no les salían muchas profecías y locuciones de Dios como ellos esperaban, por entenderlas ellos muy á su modo y muy á la letra. Lo cual se verá claro por estas autoridades.

En el *Génesis* dijo Dios á Abrahan, habiéndole traído á la tierra de los Cananeos: Esta tierra te daré á tí (Gen. XV, 7). Y como se lo dijese muchas veces, y Abrahan fuese ya muy viejo, y nunca se la daba, diciéndoselo Dios otra vez, le preguntó: *Señor ¿Unde scire possum quod, posesurus sum eam?* ¿Dónde, ó por qué señal podré yo saber que la tengo de poseer? (Gen. XV, 8). Entonces le reveló Dios, que no él en persona, sino sus hijos, después de cuatrocientos años, la habían de poseer, y con ésto acabó Abrahan de entender la promesa, la cual era en sí verdaderísima; porque dándola Dios á sus hijos por amor de él, era dársela á él. Y así Abrahan estaba engañado en la manera de entender, y si entonces obrara según él entendía la profecía, pudiera errar mucho, pues no era de aquel tiempo, y los que le vieran morir sin dársela, habiéndole oído decir que Dios se la había prometido, quedaran confusos y creyendo haber sido falsa.

También después á su nieto Jacob, al tiempo que José su hijo lo llevó á Egipto por la hambre de Canaan, estando en el camino le apareció Dios, y le dijo: *Noli timere descende in Aegiptum. Ego descendam tecum illuc... Et ego inde adducam te revertentem* (Gen. XLVI, 3. et 4). Jacob, no temas, desciende á Egipto, que yo descenderé allí contigo, y cuando de ahí volvieres á salir, yo te sacaré, guiándote. Lo cual no fué como á nuestro entender suena. Porque sabemos que el santo viejo Jacob murió en Egipto, y no volvió á salir vivo: y era que se había de cumplir en sus hijos, á los cuales sacó de

allí después de muchos años, siéndoles él mismo la guía en el camino. Donde se ve claro que cualquiera que supiera esta promesa de Dios á Jacob, pudiera tener por cierto que Jacob, así como había entrado vivo *en persona* en Egipto por orden y favor de Dios, así *también vivo y en persona* (1) había de volver á salir; pues de la misma forma y manera le había Dios prometido la salida y el favor en ella; y engañárase y maravillárase de verle morir en Egipto, y que no se cumplió como se esperaba. Y así siendo el dicho de Dios verdaderísimo en sí, acerca de él se pudieran mucho engañar.

En los *Jueces* también leemos que, habiéndose juntado todas las tribus de Israel para pelear contra la tribu de Benjamín, para castigar cierta maldad que entre ellos se había consentido, por razón de habelles Dios señalado capitán para la guerra, fueron ellos tan asegurados de la victoria, que saliendo vencidos y muertos de los suyos veinte y dos mil, quedaron muy maravillados; y puestos delante de Dios lloraron todo aquel día, no sabiendo la causa de la caída, habiendo ellos entendido saldrían con la victoria. Y como preguntasen á Dios si volverían á pelear ó no, les respondió que fuesen y peleasen contra ellos. Los cuales, teniendo ya esta vez por cierta la victoria, fueron con grande ánimo, y salieron vencidos también esta vez, y con pérdida de diez y ocho mil de su parte. De donde quedaron confusísimos sin saber qué se hacer, viendo que mandándoles Dios pelear, siempre salían vencidos, mayormente excediendo ellos á los contrarios tanto en número y fortaleza: porque los de Benjamín no eran más de veinte y cinco mil y setecientos y ellos eran cuatrocientos mil. Y de esta manera se engañaban ellos en su manera de entender, porque el dicho de Dios no era engañoso; porque él no les había dicho que vencerían, sino que peleasen; porque en estas caídas les quiso Dios castigar cierto descuido y presunción que tuvieron, y humillarlos así. Mas cuando á la postre les respondió que vencerían, así fué, que vencieron con harto ardid y trabajo (Judic, XX, 11 et seqs.). De esta manera y de otras muchas acaece engañarse las almas

(1) a. A. y B.

acerca de las revelaciones y locuciones de parte de Dios, por tomar la inteligencia de ellas á la letra y corteza; porque (como ya queda dado á entender) el principal intento de Dios en aquellas cosas es decir y darles el espíritu que está allí encerrado, el cual es dificultoso de entender. Y este es muy más abundante que la letra, y muy extraordinario y fuera de los límites de ella. Y así el que se atare á la letra de la locución ó forma ó figura aprehensible de la visión, no podrá dejar de errar mucho, y hallarse después muy corrido (1) y confuso por haberse guiado según el sentido en ellas, y no dado lugar al espíritu en desnudez del sentido. Porque, como dice San Pablo: *Littera enim occidit, spiritus autem vivificat.* La letra cierto mata, mas el espíritu vivifica (2. ad. Cor. III, 6). Por lo cual se ha de renunciar la letra en este caso del sentido, y quedarse á oscuras en Fe, que es el espíritu, al cual no puede comprehender el sentido. Por lo cual muchos de los hijos de Israel, porque entendían muy á la letra los dichos y profecías de los profetas, no les salían como ellos esperaban, y ansí les venían á tener en poco, y no les creían; tanto, que vino á haber entre ellos un dicho público, casi ya como proverbio, escarneciendo de las profecías. De lo cual se queja Isaías, refiriéndole en esta manera: *Quem docebit scientiam? Et quem intelligere faciet auditum? Ablactatos à lacte, avulsos ab uberibus. Quia manda remanda, manda, remanda, expecta, reexpecta, expecta, reexpecta, modicum ibi, modicum ibi. In loquela enim labii, et lingua altera loquetur ad populum istum.* ¿A quien enseñará Dios ciencia? ¿Y á quién hará entendedor de la profecía y palabra suya? Solamente á aquellos que están ya apartados de la leche y desarraigados de los pechos. Porque todos dicen promete y vuelve á prometer: espera y vuelve á esperar, *espera y vuelve á esperar* un poco allí, un poco allí: porque en la palabra de su labio y en otra lengua hablará á este pueblo. (Isai. XXVIII, 2.) Donde claramente da á entender Isaías que hacían éstos burla de las

(1) «Muy *corto* y confuso», se dice tanto en las ediciones anteriores como en los manuscritos A. y B. Mas con todo eso, yo creo que el Santo sin duda escribió *corrido*.

profecías, y decían por escarnio este proverbio de: Espera y vuelve á esperar. Dando á entender que nunca se les cumplía, porque estaban ellos asidos á la letra, que es la leche de niños, y al sentido suyo que son los pechos, que contradicen á la grandeza de la ciencia del espíritu. Por lo cual dice, ¿á quien enseñará la sabiduría de sus profecías? ¿Y á quién hará entender su doctrina, sino á los que ya están apartados de la leche de la letra y de los pechos de sus sentidos? Que por eso éstos no las entienden, sino *según* esa leche de la corteza y letra, esos pechos de sus sentidos, pues dicen: Promete y vuelve á prometer: espera y vuelve á esperar, etc. Porque en la doctrina de la boca de Dios, y no en la suya, y en otra lengua que en esta suya, los ha Dios de hablar. Y así no se ha de mirar en ello nuestro sentido y lengua, sabiendo que es otra la de Dios según el espíritu de aquello, muy diferente de nuestro entender y dificultoso, y esto tanto, que el mismo Jeremías, con ser profeta de Dios, viendo los conceptos de las palabras de Dios tan diferentes del común sentido de los hombres, parece que también alucina en ellas y que vuelve por el pueblo, diciendo: *Heu, heu, heu, Domine Deus, ergo ne decepisti populum istum, et Jerusalem, dicens: Pax erit vobis; et ecce pervenit gladius usque ad animan?* Ay, ay, ay, Señor, ¿por ventura has engañado á este pueblo y á Jerusalén, diciendo: Paz vendrá sobre vosotros; y véis aquí ha venido cuchillo hasta el alma? (Jerem. V, 10). Y era que la paz que les prometió Dios, era la que había de haber entre Dios y el hombre por medio del Mesías que les había de enviar, y ellos entendían de la paz temporal; y por eso, cuando tenían guerras y trabajos les parecía engañarles Dios, acaeciéndoles al contrario de lo que ellos esperaban. Y así decían, como también dice Jeremías: *Expectavimus pacem et non erat bonum:* Esperado hemos la paz, y no hay bien de paz (Jerem. VIII, 15). Y así era imposible dejarse ellos de engañar, gobernándose sólo por el sentido literal gramatical. Porque, ¿quién dejara de confundirse y errar, si se atara á la letra en aquella profecía que dijo David de Cristo en todo el Salmo setenta y uno, y en particular donde dice: *Dominabitur à mari usque ad mare; et à flumine usque ad terminos orbis terrarum*

(Ps. LXXI, 8). Enseñorearse há desde un mar hasta otro mar, y desde un río hasta los términos de la tierra; y más adelante: *Liberabit pauperem à potente: et pauperem, cui non erat adjutor:* Librará al pobre del poder del poderoso, y al pobre que no tenia ayudado (Ibid. 12); viéndole después nacer de bajo estado y vivir en pobreza y morir en miseria, y que no *solamente no sólo temporalmente* (1) no se enseñoreó de la tierra mientras vivió, sino que se sujetó á gente baja, hasta que murió debajo del poder de Poncio Pilato? ¿Y que no sólo á sus discípulos pobres no los libró de la mano de los poderosos temporalmente; mas los dejó matar, y perseguir por su nombre? Y era, que estas profecías se habian de entender espiritualmente de Jesucristo según el cual sentido eran verdaderísimas. Porque Jesucristo no sólo era Señor de toda la tierra, sino del cielo, pues era Dios; y á los pobres que le habían de seguir, no sólo los había de redimir y librar de las manos y poder del demonio, que era el *poderoso contra el cual ningún ayudador tenían* (2), sino los había de hacer herederos del reino de los cielos. Y así hablaba Dios, según lo principal, de Cristo y de sus secuaces, que era reino eterno, libertad eterna; y ellos entendíanlo á su modo de lo menos principal, de que Dios hace poco caso, que era señorío temporal y libertad temporal, lo cual delante de Dios ni es reino ni libertad; de donde, cegándose ellos con la bajeza de la letra, y no entendiendo el espíritu y verdad de ella, quitaron la vida á su Dios y Señor, según San Pablo lo dijo en esta manera: *Qui enim habitabant Jerusalem, et principes ejus, hunc ignorantes, et voces prophetarum, quæ per omne Sabbatum leguntur, judicantes impleverunt.* Los que habitaban en Jerusalén, y los príncipes de ella, no sabiendo quién era, ni entendiendo los dichos de los profetas, que cada sábado se recitan, juzgando le acabaron (Act. XIII, 27). Y á tanto llegaba esta dificultad de entender los dichos de Dios, como convenía, que hasta sus mismos dicípulos, que con él habían andado, estaban engañados, cuales eran aquellos dos que después

(1) a. A. y B.
(2) a. A. y B.

de su muerte iban al castillo de Emaus tristes y desconfiados y diciendo: *Nos autem sperabamus quia ipse esset redempturus Israel* (Luc. XXIV, 21). Nosotros esperábamos que había de redimir á Israel: entendiendo ellos también que había de ser la redención y señorío temporal: á los cuales apareciendo Cristo Señor Nuestro, reprehendió de insipientes y duros de corazón para creer las cosas que habían dicho los profetas (Ibid. 25). Y aun al tiempo que se iba al cielo, todavía estaban algunos en aquella rudeza, y le preguntaron, diciendo: *Domine, si in tempore hoc restitues Regnum Israel?* Señor, decidnos si en este tiempo habéis de restituir al reino de Israel. (Actuum. I, 6). Hace decir el Espíritu Santo muchas cosas en que él lleva otro sentido del que entienden los hombres; como también es de ver en lo que hizo decir á Caifás de Cristo: Que convenía que un hombre muriese porque no pereciese toda la gente (Joan. XI, 50). Lo cual no lo dijo de suyo, y el que lo decía entendió á un fin, y el Espíritu Santo á otro bien diferente.

De donde se ve que, aunque los dichos y revelaciones sean de Dios, no nos podemos asegurar en ellos; porque nos podemos mucho y muy fácilmente engañar en nuestra manera de entenderlos; porque ellos *todos* son abismo y profundidad de espíritu, y querellos limitar á lo que de ellos entendemos y puede aprehender el sentido nuestro, no es más que querer palpar el aire, y palpar alguna mota que encuentra la mano en él, y el aire se va, y no queda nada. Por eso el maestro espiritual ha de procurar que el espíritu de su discípulo no se abrevie en querer hacer caso de todas las aprehensiones sobrenaturales, que no son más que unas motas de espíritu, con las cuales solamente se vendrá á quedar, y sin espíritu ninguno, sino apartándole de todas visiones y locuciones, le imponga á en que se sepa estar en libertad y tiniebla de Fe, en que se recibe la abundancia de espíritu, y por consiguiente la sabiduría é inteligencia propia de los dichos de Dios; porque es imposible que el hombre, si no es espiritual, pueda juzgar de las cosas de Dios ni aun entenderlas razonablemente, y entonces no es espiritual cuando las juzga según el sentido. Y así, aunque ellas bienen debajo de aquel sentido, no las

entiende; por eso dice San Pablo: *Animalis autem homo non percipit ea, quæ sunt spiritûs Dei: stultitia enim est illi, et non potest intelligere: quia spiritualiter examinatur. Spiritualis auten judicat omnia.* El hombre animal no percibe las cosas que son del espíritu de Dios, porque son locura para él, y no puede entenderlas porque ellas son espirituales; pero el espiritual todas las cosas juzga (1. ad Cor. II, 14). Animal hombre se entiende aquí el que usa sólo del sentido; espiritual, el que no se ata ni guía por el sentido: de donde es temeridad atreverse á tratar con Dios, y dar licencia para ello por vía de aprehensión sobrenatural al sentido.

Y para que mejor lo entendamos, pongamos aquí algunos ejemplos. Demos caso que está un Santo muy afligido porque le persiguen sus enemigos, y que le responde Dios: Yo te libraré de todos tus enemigos. Esta profecía puede ser verdaderísima, y con todo eso venir á prevalecer sus enemigos, y morir á sus manos. Y así el que la entendiere temporalmente, quedara engañado; porque Dios pudo hablar de la verdadera y principal libertad y victoria, que es la salvación, *de donde* el alma *queda libre y con victoria* (1) de todos sus enemigos, mucho más verdaderamente y altamente que si acá se librara de ellos. Y así esta profecía era mucho más verdadera y más copiosa que el hombre pudiera entender si la entendiera cuanto á esta vida; porque Dios siempre habla en sus palabras y atiende al sentido más principal y provechoso, y el hombre puede entender á su modo y á su propósito menos principal, y así quedar engañado. Como lo vemos en aquella profecía que dijo de Cristo David: *Reges eos in virga ferrea, et tamquam vas figuli confringes eos* (Ps. II, 3). Regirás todas las gentes con varas de hierro, y desmenuzarlas hás como un vaso de barro. En la cual habla Dios según el principal y perfecto señorío, que es el eterno, el cual se cumplió, y no según el menos principal, que era el temporal, el cual en Cristo Señor nuestro no se cumplió en toda su vida temporal. Pongamos otro ejemplo: Está una alma con grandes deseos de ser mártir; acaecerá que Dios

(1) c. A. y B.

le diga: Tú serás mártir; y la dé interiormente gran consuelo y confianza que lo ha de ser; y con todo acaecerá, que no muera mártir, y será la promesa verdadera. ¿Pues cómo no se cumple así? Porque se cumplirá según lo principal y esencial de ella, que será dándole el amor y premio de mártir esencialmente, y haciéndola mártir de amor, y dándola un prolongado martirio en trabajos, cuya continuación sea más penosa que el morir, y así da verdaderamente al alma lo que ella *formalmente* deseaba y lo que él la prometió. Porque *el deseo formal del alma* era, no aquella manera de muerte, sino hacer á Dios aquel servicio de mártir, y ejercitar el amor por él como mártir. Porque aquella manera de morir, por sí no vale nada sin este amor, el cual amor y ejercicio y premio de mártir le da por otros medios muy perfectamente. De manera que, aunque no muera como mártir, queda el alma muy satisfecha de que la dió lo que ella deseaba. Porque tales deseos (cuando nacen de vivo amor y otros semejantes) aunque no se les cumplan de aquella manera que ellos los pintan y los entienden, cúmplenseles de otra y muy mejor y más á honra de Dios, que ellos sabrán pedir. De donde dice David: *Desiderium pauperum exaudivit Dominus.* El Señor cumplió á los pobres su deseo (Ps. IX, 17). Y en los Proverbios dice la Sabiduría Divina: *Desiderium suum justis dabitur.* A los justos dárseles há su deseo (Prov. X, 24). De donde pues vemos que muchos Santos desearon muchas cosas en particular por Dios, y no se les cumplió en esta vida su deseo: es *de Fe* (1) que, siendo justo y verdadero, se les cumplió en la otra perfectamente; lo cual siendo así verdad, también lo sería prometiéndoselo Dios en esta vida, digo, prometérsele, diciéndoles: Vuestro deseo se cumplirá, y no ser en la manera que ellos pensaban. De ésta y de otras muchas maneras pueden ser las palabras y visiones de Dios verdaderas y ciertas, y nosotros engañarnos en ellas; por no las saber entender alta y principalmente y á los propósitos y sentidos que Dios en ellas lleva. Y así es lo más acertado y seguro hacer que

(1) A. y B.—«Es cierto». (Edic. ant).

las almas huyan con prudencia de las tales cosas sobrenaturales, acostumbrándolas (como habemos dicho) á la pureza de espíritu en Fe oscura, que es el medio de la unión.

Capítulo XVIII

En que se prueba con autoridades de la Sagrada Escritura, cómo los dichos y palabras de Dios, aunque siempre son verdaderas, no son siempre ciertas en sus propias causas.

AHORA nos conviene probar la segunda causa, por qué las visiones y palabras de parte de Dios, aunque son siempre verdaderas en sí, no son siempre ciertas cuanto á nosotros. Y es por razón de las causas y motivos en que ellas se fundan; *porque muchas veces dice Dios cosas que van fundadas sobre criaturas y efectos de ellas que son variables y pueden faltar, y ansí las palabras que sobre ésto se fundan también pueden ser variables y pueden faltar, porque cuando una cosa depende de otra, faltando la una falta también la otra* (1). Como si Dios dijese: de aquí á un año tengo de enviar tal plaga á este reino; y la causa y fundamento de esta amenaza es cierta ofensa que se hace á Dios en el tal reino. Si cesase ó se variase la ofensa, podría cesar ó variar el castigo, y era verdadera la amenaza, porque iba fundada sobre la actual culpa, la cual si durara, se ejecutara: y estas son amenazas ó revelaciones conminatorias ó condicionales. Esto vemos haber acaescido en la ciudad de Ninive, donde mandó Dios al profeta Jonas que predicase esta amenaza en Ninive de parte suya: *Adhùc quadraginta dies, et Ninive subvertetur.* De aquí á cuarenta días se ha

(1) a. A. y B., C. y D.

de asolar la ciudad de Ninive. (Jon. III, 4). La cual no se cumplió porque cesó la causa de esta amenaza, que eran sus pecados, haciendo luego ellos penitencia de ellos; que si no la hicieran, se cumpliera. También leemos en el libro tercero de los *Reyes*, que habiendo el Rey Acad hecho un pecado muy grande, le envió Dios á amenazar con un grande castigo sobre su persona, sobre su casa y sobre su reino (3. Reg. XVI, 27); y porque Acab rompió las vestiduras de dolor, y se vistió de cilicio y ayunó, y durmió en saco y anduvo triste y humillado, le envió luego á decir con el mismo Profeta estas palabras: *Quia igitur humiliatus est mei causâ, non inducam malum in diebus ejus, sed in diebus filii sui.* Por cuanto Acab se ha humillado por amor de mí, no enviaré el mal que dije en sus días, sino en los de su hijo. (Hid. XXVIII et XXIX). Donde vemos que porque se mudó Acab el ánimo y el afecto con que estaba, mudó también Dios su sentencia. De donde podemos colegir para nuestro propósito, que aunque Dios haya revelado ó dicho á una alma afirmativamente cualquier cosa en bien ó en mal, tocante á la misma alma ó á otras, se podrá mudar en más ó en menos, ó variar ó quitar del todo, según la mudanza ó variación de afecto de la tal alma ó causa *sobre que Dios se fundaba*, y así no cumplirse como se esperaba, y sin saber por qué muchas veces, sino sólo Dios. Porque aun muchas cosas suele Dios decir y enseñar y prometer, no para que entonces se entiendan, ni se posean, sino para que después se entiendan cuando convenga tener la luz de ellas, ó cuando se consiga el efecto de ellas. Como vemos que hizo con sus discípulos, á los cuales decía muchas parábolas y sentencias, cuya inteligencia no la entendieron hasta el tiempo que habían de predicarla, que fué cuando vino sobre ellos el Espíritu Santo, del cual les había dicho Cristo Señor Nuestro, que les declararía todas las cosas que él en toda su vida les había dicho. Y hablando San Juan sobre aquella entrada de Cristo en Jerusalén, dice: *Hæc non cognoverunt discipuli ejus primùm: sed quando glorificatus est Jesús, tunc recordati sunt, quia hæc erant scripta de eo* (Joan. XII, 16). Y así muchas cosas de Dios pueden pasar por el alma muy particulares que ni ella ni quien la gobierna lo entienden hasta su tiempo.

En el primer libro de los *Reyes* también leemos que, enojado Dios contra Helí, Sacerdote de Israel, por los pecados que no castigaba á sus hijos, le envió á decir con Samuel, entre otras palabras, estas que se siguen: *Loquens locutus sum, ut domus tua; et domus patris tui, ministraret in conspectu meo, usque in sempiternum. Nunc autem dicit Dominus: absit hoc à me: sed quicumque glorificaverit me, glorificabo eum. Muy de veras* dije antes de ahora, que tu casa y la casa de tu padre había siempre de servirme en el sacerdocio en mi presencia para siempre; pero este propósito muy lejos está de mí: no haré tal (1 Reg. II, 30). Que por cuanto este oficio de sacerdocio se fundaba en dar gloria y honra á Dios, y por este fin había Dios prometido el sacerdocio á su padre para siempre si él no faltaba; en faltando el celo á Helí de la honra de Dios, porque como él mismo se le envió á quejar, honraba más á sus hijos que á Dios, disimulándoles los pecados por no les afrentar; faltó también la promesa, la cual fuera para siempre si para siempre en ellos durara el buen servicio y celo. Y así no hay que pensar que porque sean los dichos y revelaciones de parte de Dios verdaderas en si, han infaliblemente de acaecer como suenan: mayormente cuando están asidos por orden del mismo Dios á causas humanas, que (como habemos dicho) pueden variar ó mudarse ó alterarse. Y cuando *ellos están pendientes de estas causas* (1), Dios se lo sabe, que no siempre lo declara, sino dice el dicho ó hace la revelación, y calla la condición algunas veces, como hizo á los Ninivitas, que determinadamente les dijo que habían de ser destruídos pasados cuarenta días (Jon. III, 4). Otras veces la declara, como hizo á Roboan diciendo: Si tú guardares mis mandamientos como mi siervo David, yo también seré contigo como con él, y te edificaré casa como á mi siervo David (3 Reg. XI, 38). Pero ahora lo declare, ahora no, no hay que asegurarse en la inteligencia; porque no hay poder comprender las verdades ocultas de Dios que hay en sus dichos y la multitud de sentidos. Él está sobre el cielo, y habla en camino de eternidad, y nosotros ciegos sobre la

(1) a. A. y B.—«Y cuando esto sea así.» (Edic. ant.)

tierra, *y no entendemos sino vías de carne y tiempo* (1). Que por eso entiendo que dijo el Sabio: *Deus enim in cœlo, et tu super terram: idcirco sint pauci sermones tui.* Dios está sobre el cielo, y tú sobre la tierra; por tanto no te alargues ni arrojes en hablar (Eccles. V, 1). Y dirasme por ventura: Pues si no lo habemos de entender ni entrometernos en ello, ¿para qué nos comunica Dios estas cosas? Ya he dicho que cada cosa se entenderá á su tiempo por orden del que lo habló, y entenderlo há quien él quisiere, y se verá que convino así; porque no hace Dios cosa sin causa y verdad. Por esto se crea que no hay acabar de entender ni comprender *sentidos* en los dichos y cosas de Dios, ni determinarse á lo que parece, sin errar mucho y venir á hallarse muy confuso; esto sabian muy bien los profetas, en cuyas manos andaba la palabra de Dios. A los cuales era muy grande trabajo la profecía acerca del pueblo; porque (como habemos dicho) mucho de ello no lo veían acaescer como á la letra se les decía, y era causa de que hiciesen mucha risa y burla de los profetas, tanto, que vino á decir Jeremías: Búrlanse de mi todo el dia, todos me mofan y desprecian porque ya há mucho que doy voces contra la maldad y les prometo destrucción, y háse hecho la palabra del Señor para mi afrenta y burla todo el tiempo; y dije, no me tengo de acordar de él, ni tengo de hablar más en su nombre (Jerem. XX, 7). En lo cual, aunque el santo profeta decía con resignación y en figura del hombre flaco que no puede sufrir las vías y secretos de Dios (2), da bien á entender la diferencia del cumplimiento de los dichos Divinos, del común sentido que suenan; pues á los santos profetas tenían por burladores, y ellos sobre la profecía padecían tanto, que el mismo Jeremías dice en otra parte: *Formido, et laqueus facta est nobis vaticinatio, et contritio.* Temor y lazos se nos ha hecho la profecía, y contrición de espíritu (Thren. III, 47). Y la causa porque Jonas huyó cuando le enviaba Dios á predicar la destrucción de Nínive, fué conocer la variedad de los dichos de Dios acerca del entender de

(1) c. A. y B.—«Que no podemos alcanzar sus secretos.» (Edic. ant.)

(2) El manuscrito A. dice: «Las palabras y vueltas de Dios.» El B.: «Las vías y vueltas de Dios.»

los hombres y de las causas de ellos. Y así, porque no hiciesen burla de él, cuando no viesen cumplida su profecía, se iba huyendo por no profetizar, y así se estuvo esperando todos los cuarenta días fuera de la ciudad, á ver si se cumplía su profecía, y como no se cumpliese, se afligió grandemente, tanto que dijo á Dios: *Obsecro, Domine, numquid non hoc est verbum meum, cùm adhuc essem in terra mea? propter hoc præoccupavi, ut fugerem in Tharsis* (Jon. IV, 2). Ruégote, Señor, por ventura, no es esto lo que yo decía, estando en mi tierra? Por eso contradije, y me fuí huyendo á Tarsis: y enojóse el Santo, y rogó á Dios que le quitase la vida. ¿Qué hay pues de qué maravillarnos, de que algunas cosas que Dios habla y revela á las almas, no salgan así como ellos lo entienden? Porque dado caso que Dios afirme al alma ó la represente tal ó tal cosa de bien ó de mal para sí ó para otra, si aquello va fundado en cierto efecto ó servicio ú ofensa que aquella alma ó la otra hacen á Dios, y de manera que si perseveran en aquello (como habemos dicho) se cumplirá, no por esto es cierto cumplirse como suena, pues no es cierto el perseverar. Por tanto, no hay que asegurarse ni afirmarse en su inteligencia, sino en Fe.

Capítulo XIX

Declara cómo aunque Dios responde á lo que se le pide algunas veces, no gusta de que usen de tal término.—Y prueba cómo aunque condesciende y responde, muchas veces se enoja.

ASEGÚRANSE algunos espirituales, como habemos dicho, en tener por buena la curiosidad (1) de que algunas veces usan en procurar saber algunas cosas por vía sobrenatural, pensando que pues Dios algunas veces responde á instancia de ellos, que es aquel buen término y que Dios gusta de él: como quiera que sea verdad que aunque les responde, ni es buen término ni Dios gusta de él, antes disgusta; y no sólo eso, mas muchas veces se enoja y ofende mucho. La razón de ésto es, porque á ninguna criatura le es lícito (2) salir fuera de los términos que Dios la tiene naturalmente ordenados para su gobierno. Al hombre le puso términos naturales y racionales para su gobierno; luego querer salir de ellos no es *lícito*, y querer averiguar y alcanzar cosas por vía sobrenatural, es salir de los términos naturales: luego es cosa no *lícita*, luego Dios no gusta de ello, pues de todo lo ilícito se ofende. *Bien sabía ésto el Rey Acab, pues que aunque de parte de Dios le dijo Isaías que pidiese alguna señal, no quiso hacerlo, antes le dijo: Non petam, et non*

(1) c. A.
(2) c. A. y B.—«A ninguna criatura le es *conveniente*. (Edic. ant.)

tentabo Dominum: No pediré tal cosa, ni tentaré á Dios. Porque el tentar á Dios es querer tratarle por vías extraordinarias, cuales son las sobrenaturales. (1) Diréis: Pues si así es que Dios no gusta, ¿por qué algunas veces responde? Respondo, que algunas veces responde el demonio. Pero las que responde Dios, digo que es por flaqueza del alma que quiere ir por aquel camino, porque no se desconsuele y vuelva atrás, y porque no piense que está Dios mal con ella, y se tiente demasiado, ó por otros fines que Dios sabe, fundados en la flaqueza de aquella alma, por donde ve que conviene responder, y condesciende por aquella vía. Como también lo hace con muchas almas flacas y tiernas, en darles gustos y suavidad en el trato con Dios muy sensibles, según ya está dicho; mas no porque él quiera ni guste que se trate con él por este término ni por esa vía: mas á cada uno da, como habemos dicho, según su modo. Porque Dios es como la fuente, de la cual cada uno coge como lleva el vaso, y á veces les deja coger por estos caños extraordinarios; mas no se sigue por eso que es *lícito* (2) querer coger el agua por ellos, sino es al mismo Dios, que lo puede dar cuándo, cómo y por lo que él quiere, sin pretensión de la parte. Y así (como decimos) que algunas veces condesciende Dios con el apetito y ruego de algunas almas, que porque son buenas y sencillas, no quiere dejar de acudir por no entristecerlas, mas no porque él guste de tal término. Lo cual se entenderá mejor por esta comparación. Tiene un padre de familias en su mesa muchos y diferentes manjares, y unos mejores que otros: está un niño pidiéndole un plato, no del mejor, sino del primero que encuentra, y pide de aquel, porque le sabe mejor comer de aquel que del otro: y como el padre ve que aunque le de del mejor manjar no le ha de tomar, sino de aquel que pide, y que no tiene gusto sino en aquél, porque no se quede sin comida y desconsolado, dale de aquel con tristeza. Como vemos que hizo Dios con los hijos de Israel cuando le pidieron Rey, que se lo dió de mala gana, porque no les estaba bien.

(1) a. A. B. C. y D.
(2) c. A. y B.

Y así dijo á Samuel: *Audi vocem populi..... non enim te abjecerunt, sed me, ne regnem super eos.....* Oye la voz de este pueblo, y concédeles el Rey que te piden, porque no te han desechado á tí, sino á mí, para que no reine sobre ellos. (1. Reg. VIII, 7). De la misma manera condesciende Dios con algunas almas, concediéndoles lo que no les está mejor; porque ellas no quieren ó no saben ir sino por allí. Y si algunas veces alcanzan ternuras y suavidad de espíritu y sentido (como habemos dicho), dáselo Dios porque no son para comer el manjar más fuerte y sólido de los trabajos de la Cruz de su Hijo, á que él querría que echasen mano, más que á alguna otra cosa. Aunque querer saber cosas por vía sobrenatural, por muy peor lo tengo que querer otros gustos espirituales en el sentido. Porque yo no veo por dónde el alma que las pretende deje de pecar, por lo menos venialmente, aunque más fines buenos tenga y más puesta esté en perfección; y quien se lo mandase y consintiese, también. Porque no hay necesidad de nada de eso, pues hay razón natural, y ley y doctrina evangélica, por donde muy bastantemente se puede regir, y no hay dificultad ni necesidad que no se pueda desatar por estos medios y remediar muy á gusto de Dios y provecho de las almas; y tanto nos habemos de aprovechar de la razón y doctrina evangélica, que aunque ahora (queriendo nosotros ó no queriendo) se nos dijesen algunas cosas sobrenaturalmente, sólo habemos de recibir aquello que *sea en mucha razón* y (1) ley evangélica. Y *entonces recibirlo, no porque es revelación, sino porque es razón* (2), *dejando aparte todo sentido de revelación;* y aun entonces conviene mirar y examinar aquella razón mucho más que si no hubiese habido revelación sobre ella: por cuanto el demonio dice muchas cosas verdaderas y por venir, y conformes á razón, para engañar. De donde no nos queda en todas nuestras necesidades, trabajos y dificultades otro medio mejor y más seguro que la oración y esperanza de que Dios proveerá por los medios que él quisiere. Y este consejo se nos da en la Sagrada Escritura, donde leemos que es-

(1) c. A. B.
(2) a. A. y B.

tando el Rey Josafat afligidísimo, cercado de multitud de enemigos, poniéndose en oración, delante de Dios, dijo: *Cùm ignoremus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, ut oculos nostros dirigamus ad te.* Cuando faltan los medios y no llega la razón á proveer en las necesidades, sólo nos queda levantar los ojos á tí, para que tú proveas como mejor te agradare (2. Paral. XX, 12).

Y que también Dios, aunque responda á las tales pretensiones algunas veces, se enoje *algunas veces*, aunque por lo dicho queda dado á entender, todavía será bueno probarlo con algunas autoridades de la Escritura. En el libro primero de los *Reyes* se dice que deseando Saul que le hablase el Profeta Samuel, que era ya muerto, le apareció el dicho Profeta, y con todo eso se enojó Dios, porque luego le reprehendió el Profeta Samuel por haberse puesto en tal cosa, diciendo: *Quare inquietasti me, ut suscitarer?* ¿Por qué me has inquietado en hacerme resucitar? (1. Reg. XXVIII, 15). También sabemos, que no porque respondió Dios á los hijos de Israel dándoles las carnes que pedian, se dejase de enojar mucho contra ellos; porque luego les envió fuego del cielo en castigo, según se lee en el libro de los *Números*, y lo cuenta David, diciendo: *Adhuc escæ eorum erant in ore ipsorum, et ira Dei ascendit super eos.* Aún teniendo ellos los bocados en sus bocas, descendió sobre ellos la ira de Dios (Ps. LXXVII, 30 et 31). Y también leemos en los *Números*, que no se dejó Dios de enojar contra Balaan Profeta, porque fué á los Madianitas llamado por Balac Rey de ellos, aunque dijo Dios que fuese, porque tenía él gana de ir y lo había pedido á Dios; y así, estando ya en el camino, le apareció el Angel con la espada y le quería matar, y le dijo: *Perversa est via tua, mihique contraria.* Tu camino es perverso y á mí contrario; y por eso le quería matar (Núm. XXII, 20-32). De esta manera y de otras muchas condesciende Dios enojado con los apetitos de las almas. De lo cual tiene Dios muchos testimonios en la Sagrada Escritura y muchos ejemplos; pero no son menester en cosa tan clara. Sólo digo que es cosa peligrosísima, más que sé decir, querer tratar con Dios por tales vías, y que no dejará de errar mucho y hallarse muchas veces muy confuso el que

fuere aficionado á tales modos. Y esto el que hubiere hecho caso de ellos, me entenderá por la experiencia. Porque allende de la dificultad que hay en no errar en las locuciones y visiones que son de Dios, hay ordinariamente entre ellas muchas que son del demonio; porque comunmente anda con el alma en aquel traje y trato que anda Dios con ella, poniéndole cosas tan verosímiles á las que Dios la comunica, por ingerirse él á vueltas como el lobo entre el ganado con pellejo de oveja, que apenas se puede entender. Porque como dice muchas cosas verdaderas y conformes á razón, y que salen ciertas, puédense engañar fácilmente pensando que, pues sale verdad y acierta en lo que está por venir, que no será sino Dios; porque no saben que es cosa facilísima, á quien tiene clara la lumbre natural, conocer las cosas, ó muchas de ellas, que fueron ó que serán, en sus causas; y así atinará muchas cosas futuras. Y como quiera que el demonio tenga esta lumbre tan viva, también puede *facilísimamente* (1) colegir tal efecto de tal causa, aunque no siempre sale así, pues todas las causas dependen de la voluntad de Dios. Pongamos ejemplo: Conoce el demonio que la disposición de la tierra, aire y término que lleva el Sol, van de manera y en tal grado y disposición, que necesariamente llegado tal tiempo, habrá llegado la disposición de estos elementos, según el término *que llevan, à inficionarse, y así* inficionar la gente con pestilencia, y en las partes que será más y en las partes que será menos. Véis aquí conocida la pestilencia en su causa. ¿Qué mucho es que revelando el demonio esto á un alma, diciendo: de aquí á un año ó medio año habrá pestilencia, que salga verdadero? y es profecía del demonio. Por la misma manera puede conocer los temblores de tierra viendo que se van hichiendo los senos de ella de aire, y decir: en tal tiempo temblará la tierra, lo cual es conocimiento natural, *para el cual basta tener el ánimo libre de las pasiones del alma, como dice Boecio: «Si vis claro lumine cernere verum, gaudia pelle, timorem, spemque fugato, ne dolor adsit: Si quieres con claridad natural conocer las verdades, echa de tí el gozo y*

(1) c. A. B.

el temor, y la esperanza y el dolor (1). Y también se pueden *conocer casos sobrenaturales en sus causas* acerca de la providencia Divina, que justisima *y certísimamente acude á lo que piden las causas buenas ó malas* de los hijos de los hombres (2). Porque se puede conocer *claramente* por vía ordinaria que tal ó tal persona, ó tal ó tal ciudad, ú otra cosa, llega á tal ó tal necesidad, ó á tal ó á tal punto, que Dios, según su justicia y providencia divina, ha de acudir con lo que compete á la causa, y conforme á ella, ó en castigo ó en premio ó como fuere la causa, y entonces decir: en tal tiempo os dará Dios esto, ó hará esto, ó acaecerá estotro ciertamente. Lo cual dió á entender la Santa Judit á Holofernes, la cual, para persuadirle que los hijos de Israel habían de ser ciertamente destruídos, le contó primero muchos pecados de ellos y miserias que hacían. Y luego dijo: *Ergo, quoniam hæc faciunt, certum est quod in perditionem dabuntur* (Judith. XI, 12). Que quiere decir: pues hacen estas cosas, cierto es que serán destruídos. Lo cual es conocer el castigo en la causa; porque es tanto como decir: cierto está que tales pecados han de causar tales castigos de Dios, que es justísimo. Y como dice la sabiduría Divina: «En aquello ó por aquello que cada uno peca, es castigado (Sap. XI, 17). Puede el demonio conocer esto no sólo naturalmente, sino aun de experiencia que tiene de haber visto á Dios hacer cosas semejantes, y decirlo antes, y á veces acertar. También el Santo Tobías conoció por la causa el castigo de la ciudad de Ninive, y así amonestó á su hijo que en la hora que él y su madre *muriesen* saliese de aquella ciudad, porque ya no permanecerá: *Video enim quia iniquitas ejus finem dabit ei* (Tob. XIV, 13). Como si dijera: yo veo claro que su misma maldad ha de ser causa de su castigo, el cual será que se acabe y destruya todo. Lo cual también el demonio y Tobías podian saber no sólo por la maldad de la ciudad, sino por experiencia,

(1) a. A. B. C. y D.—El texto completo de Boecio, según le trae la edición de Migne, tomo 75 de su colección, pág. 122, dice así: «*Tu quoque si vis lumine claro Cernere verum,—Tramite recto carpere callem,—Guadia pelle,*—Pelle *timoren,—Spemque fugato,—Nec dolor adsit.*

(2) c. A. y B.

viendo *que tenía* los pecados *por los cuales* había Dios *destruído al mundo* en el diluvio (1), y los de los Sodomitas, que también perecieron por fuego: aunque Tobías también lo conoció por Espíritu Divino. Y puede conocer el demonio que Pedro no puede naturalmente vivir más de tantos años y decirlo antes; y así otras muchas cosas y de muchas maneras que no se pueden acabar de decir, ni aun comenzar, por ser intrincadísimas y sutilísimas, é ingerir mentiras, de lo cual no se pueden librar sino es huyendo de todas revelaciones, y visiones y locuciones *sobrenaturales:* por lo cual justamente se enoja Dios con quien las admite, porque ve es temeridad del tal meterse en tanto peligro, presunción, curiosidad y ramo de soberbia, raíz y fundamento de vanagloria y desprecio de las cosas de Dios, y causa de muchos males *en* que *cayeron* muchos. Los cuales tanto vinieron á enojar á Dios, que de propósito los dejó errar, engañar, oscurecer el espíritu y dejar las vías ordenadas de la vida, dando lugar á sus vanidades y fantasías, según lo dice Isaías: *Dominus miscuit in medio ejus spiritum vertiginis.* El Señor mezcló en medio espíritu de revuelta y confusión (Isai. XIX, 14). Que en buen romance quiere decir, espíritu de entender al revés. Lo cual va diciendo allí llanamente Isaías á nuestro propósito, porque lo dice por aquellos que andaban á saber las cosas que habían de suceder, por vías sobrenaturales. Y por eso dice que les mezcló Dios en medio espíritu de entender al revés: no porque Dios les quisiese ni les diese efectivamente el espíritu de errar, sino porque ellos se quisieron meter en lo que naturalmente no pudieron alcanzar. Y enojado de esto los dejó desatinar, no dándoles luz en lo que Dios no quería que se entrometiesen. Y así dice que les mezcló aquel espíritu Dios, privativamente (2). Y de esta manera es Dios causa de aquel daño, es á saber, causa privativa, que consiste en quitar él su luz y favor, de donde se sigue que infaliblemente vengan en error. Y de esta manera dá Dios licencia al demonio para que ciegue y engañe á muchos, mere-

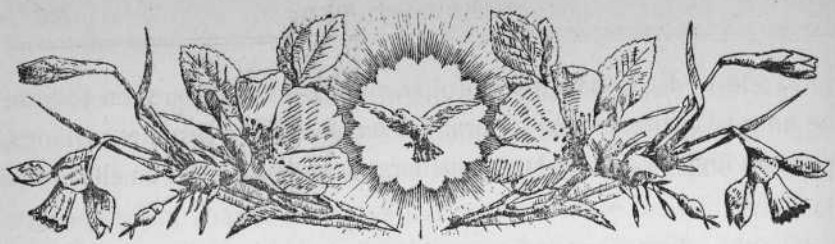
(1) a. A. B.
(2) c. A. B. C. y D.—«Permisivamente». (Edic. ant.)

ciéndolo sus pecados y atrevimientos; y puede y sale con ello el demonio, creyéndole ellos y teniéndole por buen espíritu, tanto, que aunque sean muy persuadidos que no lo es, no hay remedio de desengañarse, por cuanto tienen ya por permisión de Dios ingerido el espíritu de entender al revés, cual leemos haber acaecido á los Profetas del Rey Acab, dejándolos Dios engañar con el espíritu de mentira, dando licencia al demonio para ello, diciéndole: *Decipies, et prævalebis; egredere, et fac ita.* Prevalecerás con mentira, y engañarlos has; sal y hazlo así (3. Reg. XXII, 32). Y pudo tanto con los Profetas y con el Rey para engañarlos, que no quisieron creer al Profeta Miqueas, que les profetizó la verdad muy al revés de lo que los otros habían profetizado; y esto fué porque los dejó Dios cegar, por estar ellos con afecto de propiedad en lo que querían, queriendo les sucediese y respondiese Dios según sus apetitos y deseos. Lo cual era medio y disposición certísima para dejarlos Dios de propósito cegar y engañar. Y esto es lo que dice Ezequiel; el cual, hablando contra el que se pone á querer saber por vía de Dios, según la vanidad de su espíritu, con curiosidad, dice: Cuando el tal hombre viniere al Profeta para preguntarme á mí por él, Yo el Señor le responderé por mí mismo, y pondré mi rostro enojado sobre aquel hombre; y el Profeta cuando hubiere errado en lo que fué preguntado, *Ego Dominuus decepi prophetam illum.* Yo el Señor engañé á aquel Profeta (Ezech. XIV, 7 et 8). Lo cual se ha de entender no concurriendo con su favor para que deje de ser engañado, porque eso quiere decir, cuando dice: Yo el Señor le responderé por mí mismo enojado. Lo cual es apartar él su gracia y favor de aquel hombre: de donde *necesariamente* se sigue el ser engañado por *causa del* desamparo de Dios (1). Y entonces acude el demonio á responder según el gusto y apetito de aquel hombre, que como gusta de ello, y las respuestas y comunicaciones son conformes á su voluntad, mucho se deja engañar (2).

(1) c. A. y B.

(2) Aquí se introdujeron en el texto unas palabras que faltan en los Mss. A. B. C. y D.

Todo lo dicho hace para probar nuestro intento; pues en todo se ve no gusta Dios de que quieran las *tinieblas, digo las* tales visiones, pues dá lugar á que de tantas maneras sean engañados en ellas.



Capítulo XX

En que se desata una duda, como no sea lícito ahora en la ley nueva preguntar á Dios por vía sobrenatural, como era en la ley vieja.—Es algo sabroso para entender misterios de nuestra Santa Fe.—Pruébase con una autoridad de San Pablo que al propósito se declara.

De entre las manos nos van saliendo las dudas, y así no podemos correr con la priesa que querríamos adelante. Porque así como las levantamos estamos obligados á allanarlas necesariamente, para que la verdad de la doctrina siempre quede llana y en su fuerza. Pero este bien hay en estas dudas, que aunque nos impiden el paso un poco, todavía sirven para más doctrina y claridad de nuestro intento, como será la duda presente.

En el capítulo precedente habemos dicho cómo no es voluntad de Dios que las almas quieran recibir por vía sobrenatural cosas distintas de visiones, locuciones, etc. Por otra parte *habemos visto en el mismo capítulo y colegido de los testimonios que allí se han alegado de la Sagrada Escritura* (1), *que* se usaba el dicho trato con Dios en la ley vieja y era lícito, y no sólo lícito, sino que Dios se lo mandaba, y cuando no lo hacían se lo reprehendía Dios, como es de ver en Isaías, donde reprehende Dios á los hijos de Israel, porque, sin preguntárselo á él primero, pensaban descender en Egipto, diciendo: *Qui ambulatis, ut descendatis in Ægyptum, et os meum non interrogastis*

(1) a. A. y B.

(Isai. XXX, 2). No preguntasteis primero á mi misma boca lo que convenía. Y también leemos en Josué que, siendo engañados los mismo hijos de Israel por los Gabaonitas, les nota allí el Espíritu Santo esta falta, diciendo: *Susceperunt igitur de cibariis eorum, et os Domini non interrogaverunt* (Josué. IX, 14). Recibieron de sus manjares, y no lo preguntaron á la boca de Dios. Y así vemos en la Divina Escritura que Moisen siempre preguntaba á Dios, y el Rey David y todos los Reyes de Israel para sus guerras y necesidades, y los sacerdotes y profetas antiguos, y Dios respondía y hablaba con ellos y no se enojaba, y era bien hecho; y si no lo hicieran fuera mal hecho, y así es la verdad: ¿por qué pues ahora en la ley nueva y de gracia no lo será como antes lo era? A lo cual se ha de responder, que la principal causa por qué en la ley vieja eran lícitas las preguntas que se hacían á Dios, y convenía que los profetas y sacerdotes quisiesen visiones y revelaciones de Dios, era porque entonces no estaba aún *fundada* la Fe ni establecida la ley evangélica, y así era menester que preguntasen á Dios y que él hablase, ahora por palabras, ahora por visiones y revelaciones, ahora en figuras y semejanzas, ahora en otras muchas maneras de significaciones. Porque todo lo que respondía, y hablaba y obraba y revelaba, eran misterios de nuestra Fe y cosas tocantes á ella ó enderezadas á ella. Que por cuanto las cosas de Fe no son del hombre, sino de boca del mismo Dios, las cuales él por su misma boca habló, por eso era menester que (como habemos dicho) preguntasen á la misma boca de Dios: y por eso los reprehendía *el mismo Dios, porque en sus cosas no preguntaban á su boca para que él* (1) les respondiese, encaminando sus casos y cosas á la Fe, que ellos aún no tenían, *por no estar aún fundada* (2). Pero ya que está fundada la Fe en Cristo y manifiesta la ley evangélica en esta era de gracia, no hay para qué preguntarle de aquella manera, ni para qué él hable ya ni responda como entonces. Porque en darnos como nos dió á su Hijo, que es una palabra suya, que no tiene otra, todo nos lo habló junto y de una vez en esta sola palabra, y no tiene más que

(1) c. A. y B. (2) a. A. y B.

hablar. Y este es el sentido de aquella autoridad con que San Pablo quiere inducir á los Hebreos á que se aparten de aquellos modos primeros y tratos con Dios de la ley de Moisen, y pongan los ojos en Cristo solamente, diciendo: *Multifariam, multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis: novissimè diebus istis locutus est nobis in Filio*. Lo que antiguamente habló Dios en los Profetas á nuestros padres de muchos modos y maneras, ahora á la postre en estos días nos lo ha hablado en el Hijo todo de una vez. (Hebr. I, 1). En lo cual dá á entender el Apóstol, que Dios ha *quedado ya como mudo* (1), y no tiene más que hablar, porque lo que hablaba antes en partes á los profetas, ya lo ha hablado en él todo, dándonos el todo que es su Hijo. Por lo cual, el que ahora quisiese preguntar á Dios ó querer alguna visión ó revelación, *no sólo haría una necedad, sino haría* (2) agravio á Dios no poniendo totalmente los ojos en Cristo, sin querer alguna otra cosa ó novedad. Porque le podía Dios responder de esta manera: Si te tengo ya hablado todas las cosas en mi palabra, que es mi hijo, *y no tengo ahora otra que te pueda revelar ó responder que sea más que eso* (3): pon los ojos sólo en él, porque en él te lo tengo puesto todo y dicho y revelado, y hallarás en él aun más de lo que pides y deseas. Porque tú pides locución ó revelación ó visión en parte, y si pones en él los ojos lo hallarás en todo: porque él es toda mi locución y respuesta, y es toda mi visión y toda mi revelación, la cual os he ya hablado, respondido, manifestado y revelado, dándooslo por hermano, maestro, compañero, precio y premio. Porque desde el día que bajé con mi espíritu sobre él en el monte Tabor, diciendo: *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui, ipsum audite: Este es mi amado Hijo, en que me complací á mi: A él oid.* (Matth. XVII, 5). *Ya alcé la mano de todas esas maneras de enseñanzas y respuestas y se la dí á él: oidle á él, porque yo no tengo más fe que revelar, más cosas que manifestar* (4): que si antes hablaba era prometiéndoos á Cristo, y si me preguntaban, eran las

(1) a. A. y B. (2) a. A. y B. (3) a. A. y B.
(4) a. A. y B.

preguntas encaminadas á la petición y esperanza de Cristo, en que habían de hallar todo bien (como ahora lo da á entender toda la doctrina de los Evangelistas y Apóstoles): mas ahora el que me preguntase de aquella manera, y quisiese que yo le hablase ó le revelase algo, era en alguna manera *pedirme otra vez á Cristo, y pedir fe aun más de la que he dado, y ser falto en la fe de Cristo, que ya está dada en él; y así haría mucho agravio á mi amado Hijo, porque no sólo en aquello le faltaba en la fe, mas le obligaba otra vez á encarnar y pasar por la vida y por la muerte primera* (1). No hallarás qué pedirme ni qué desear de revelaciones ó visiones *de mi parte*: míralo tú bien, que ahí lo hallarás ya hecho y dado todo eso y mucho más en él. Si quisieres que te responda yo alguna palabra de consuelo, mira á mi Hijo obediente á mi y afligido por mi amor, y verás cuántas te responde. Si quisieres que te declare Dios algunas cosas ocultas ó casos, pon sólo los ojos en Él, y hallarás en Él ocultísimos misterios, sabidurías y maravillas de Dios, que están encerradas en Él, según mi Apóstol lo dice: *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, et scientiæ absconditi.* En él están escondidos todos los tesoros de sabiduría y ciencia de Dios (Coloss. II, 3). Los cuales tesoros de sabiduría serán para tí muy más altos y sabrosos y provechosos, que las cosas que tú querías saber. Que por eso se gloriaba el mismo Apóstol, diciendo: Que no *había él dado á entender que* sabía otra alguna cosa, sino á Cristo, y á éste crucificado: *Non enim judicavi, me scire aliquid inter vos, nisi Jesum Christum, et hunc crucifixum* (1. ad Cor. II, 2). Y si también quisieres otras visiones ó revelaciones divinas ó corporales, mírale también á él humanado, y hallarás en eso más que piensas, porque también dice de él San Pablo: *In ipso inhabitat omnis plenitudo Divinitatis corporaliter.* En Cristo mora toda plenitud de Divinidad corporalmente (Coloss. II, 9). No conviene, pues, ya preguntar á Dios de aquella manera, ni es necesario que ya hable, pues *acabando de hablar toda la fe en Cristo, no hay más fe que revelar ni la habrá jamás* (2). Y quien quisiere recibir ahora por vía sobrenatural

(1) a. A. B. C. y D.

(2) a. y c. A. y B.

extraordinaria algunas cosas, sería como notar falta en Dios, de que no había dado todo lo bastante en su Hijo, como está dicho. Porque, aunque lo haga suponiendo la Fe y creyéndola, todavía es curiosidad de menos Fe. De donde no hay que esperar con esta curiosidad, doctrina, ni otra cosa por vía sobrenatural. Porque á la hora que Cristo en la Cruz dijo, cuando expiró: *Consummatum est* (Joan. XIX, 30). Acabado es; no sólo se acabaron todos esos modos, sino también todas las otras ceremonias y ritos de la ley vieja. Y así en todo nos habemos de guiar por la doctrina de Cristo Señor nuestro, *hombre* (1), y de su Iglesia y de sus Ministros, *humana y visiblemente* (2), y por esa vía remediar nuestras ignorancias y flaquezas espirituales, que para todo hallaremos abundante medicina *por esta vía; y lo que de este camino saliere* y (3) se apartare, no sólo es curiosidad, sino mucho atrevimiento, y no se ha de creer cosa por vía sobrenatural, sino sólo lo que es enseñanza de Cristo *hombre, como digo*, y de sus ministros, *hombres* (4). Tanto, que dice San Pablo: *Sed licet..... Angelus de cœlo evangelizet vobis: præterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit.* Si algún Angel del cielo os evangelizare fuera de lo que nosotros *hombres* envangelizamos, sea maldito y descomulgado (Gal. I, 8). De donde, pues, es verdad que *siempre* se ha de estar en lo que Cristo nos enseñó, y todo lo demás no es nada ni se ha de creer si no conforma con ello; en vano anda el que quiere ahora tratar con Dios al modo de la ley vieja. Cuanto más que no le era lícito á cualquiera de aquel tiempo preguntar á Dios, ni Dios respondía á todos, sino sólo á los sacerdotes y profetas, que eran de cuya boca el vulgo había de saber la ley y la doctrina: y así si alguno quería saber algo de Dios, por el profeta y por el sacerdote lo preguntaba, y no por sí mismo. Y si David por sí mismo preguntó algunas veces á Dios, es por ser profeta: y aun con todo eso no lo hacía sin la vestidura sacerdotal, como se ve haberlo hecho en el primero de los *Reyes,* donde dijo á Abimelec sacerdote: *Applica ad*

(1) a. A. y B. (2) a. A. y B. (3) c. A. y B.
(4) a. A. y B.

me Ephod (1. Reg. XXIII, 9); que era una vestidura de las más autorizadas del sacerdocio, y con ella consultó con Dios. Mas otras veces por el profeta Natan y por otros profetas consultaba á Dios. Y por las bocas de los profetas y de los sacerdotes se había de creer ser de Dios lo que se les decía, y no por su parecer propio. Y así lo que Dios decía entonces, ninguna autoridad ni fuerza les hacía para darle entero crédito, si por la boca de los sacerdotes y profetas no se aprobaba. Porque es Dios tan amigo que el gobierno y trato de los hombres sea también por otros hombres semejantes á él *y que por razón natural sea el hombre regido y gobernado* (1), que totalmente quiere que á las cosas que sobrenaturalmente nos comunica, no las demos á entender, digo, no les demos entero crédito, ni hagan en nosotros confirmada fuerza y segura hasta que pasen por este arcaduz humano de la boca del hombre. Y así siempre que dice algo ó revela al alma, lo dice con una manera de inclinación puesta en la misma alma, á que se diga á quien conviene decirse: y hasta ésto, no suele dar entera satisfacción, para que la tome el hombre de otro hombre semejante á él (2). De donde en los *Jueces* vemos haberle acaecido lo mismo al capitán Gedeón, que con haberle dicho Dios muchas veces que vencería á los Madianitas, todavía estaba dudoso y cobarde, habiéndole dejado Dios aquella flaqueza, hasta que por la boca de los hombres oyó lo que Dios le había dicho. Y fué que como Dios le veía flaco, le dijo: *Surge, et descende in castra..... et cùm audieris quid loquantur, tunc confortabuntur manus tuæ, et securior ad hostium castra descendes.* Levántate y desciende al real, y cuando oyeres allí lo que hablan los hombres, entonces recibirás fuerzas en lo que te he dicho, y bajarás con más seguridad á los ejércitos de los enemigos (Judic. VII, 9-11). Y así fué, que oyendo contar un sueño de un madianita á otro, en que había soñado que Gedeón los había de vencer, fué muy esforzado, y comenzó á poner por orden con grande alegría la batalla. De donde se ve que no quiso Dios que este se

(1) a. A. B. C. y D.

(2) «A quien Dios tiene puesto en su lugar.» (Añadido al texto.) Falta en los manuscritos A. B. C. y D.

asegurase, *pues no le dió la seguridad sólo por vía sobrenatural hasta que se confirmó naturalmente* (1). Y mucho más es de admirar lo que pasó acerca de ésto á Moisén: que con haberle Dios mandado con muchas razones, y confirmándoselo con las señales de la vara en serpiente y de la mano leprosa, que fuese á libertar los hijos de Israel, estuvo tan flaco, detenido y oscuro en esta ida, que aunque se enojó Dios, *nunca* tuvo ánimo para acabar de tener fuerte Fe en el caso, hasta que le animó Dios con su hermano Aarón, diciendo: *Aaron frater tuus Levites, scio quod eloquens sit: ecce ipse egreditur in occursum tuum, videnque te, lætabitur corde. Loquere ad eum, et pone verba mea in ore ejus: et ego ero in ore tuo, et in ore illius* (Exod. IV, 14 y 15). Yo sé que tu hermano Aarón es hombre elocuente: él te saldrá al encuentro, y viéndote se alegrará de corazón: habla con él y dile todas mis palabras, y Yo seré en tu boca y en la suya, *para que cada uno reciba crédito de la boca del otro* (2). Oyendo estas palabras Moisén, animóse luego con la esperanza del consuelo del consejo que de su hermano había de tener; porque esto tiene el alma humilde, que no se atreve á tratar á solas con Dios, ni se puede acabar de satisfacer sin gobierno y consejo humano; y así lo quiere Dios, porque en aquellos que se juntan á tratar la verdad, se junta allí él para aclararla y confirmarla en ellos, *fundadas sobre razón natural* (3), como dijo lo había de hacer con Moisén y Aarón juntos, siendo en la boca del uno y en la boca del otro. Que por eso también dijo en el Evangelio: *Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum* (Matth. XVIII, 20). Donde estuvieren dos ó tres juntos para mirar lo que es más gloria y honra de mi nombre, yo estoy allí en medio de ellos (es á saber) aclarando y confirmando en sus corazones las verdades de Dios. Y es de notar que no dijo: Donde estuviere uno solo, yo estoy allí, sino estando allí por lo menos dos, para dar á entender que no quiere Dios que ninguno á solas se crea para sí las cosas que tiene por de Dios, ni se confirme ni aun afirme

(1) c. A. B. C. y D.
(2) a. A. y B.
(3) a. A. y B.

en ellas sin el consejo y gobierno de la Iglesia ó sus ministros, porque con éste solo no estará él aclarándole y confirmándole la verdad en el corazón, y así quedará en ella flaco y frío. Y de aquí es lo que encarece el Eclesiastes, diciendo: *Væ soli, quia cùm ceciderit, non habet sublevatem se. Et si dormierint duo, fovebuntur mutuò: unus quomodo calefiet? et si quispiam prævaluerit contra unum, duo resistunt ei* (Eccl. IV, 10, 11 y 12). Ay del solo, que cuando cayere no tiene quien le levante. Si dos durmieren juntos, calentarse há el uno al otro (es á saber, con el calor de Dios, que está en medio); uno solo, ¿cómo calentará? Esto es, ¿cómo dejará de estar frío en las cosas de Dios? Y si alguno pudiere más y prevaleciere contra uno (esto es, el demonio que prevalece contra los que á solas se quieren valer en las cosas Dios), dos juntos le resistirán, que son el discípulo y el maestro que se juntan á saber y obrar la verdad. Y hasta esto ordinariamente se siente el solo tibio y flaco en ella, aunque más la haya oído de Dios; tanto, que con haber mucho que San Pablo predicaba el Evangelio que dice él había oído, no de hombre, sino de Dios, no pudo acabar consigo de dejar de irle á conferir con San Pedro y los Apóstoles, diciendo: *Ne forte in vacuum currerem, aut cucurrissem* (Gal. II, 2). Porque no corriese ó hubiese en vano corrido, *no teniéndose por seguro hasta que le dió seguridad el hombre. Cosa pues, parece notable, Pablo, que el que os reveló ese Evangelio, no pudiera también revelaros la seguridad de la falta que podríades hacer en la predicación de la verdad del Señor* (1). Aquí se da á entender claro cómo no *hay que* asegurarse en las cosas que Dios revela, sino es por el orden que vamos diciendo. Porque dado caso que la persona tenga certeza, como San Pablo la tenía de su Evangelio (pues le había ya comenzado á predicar), aunque la revelación sea de Dios, todavía puede errar *acerca de ella ó* en lo tocante á ella (2). Porque Dios no siempre, aunque dice lo uno, dice lo otro; y muchas veces dice la cosa, y no el modo de hacerla. Porque ordinariamente todo lo que se puede hacer por industria y consejo humano, no lo hace él ni lo

(1) a. A. B. C. y D. (2) c. A. y B.

dice, aunque trate muy afablemente mucho tiempo con el alma. Lo cual conocía muy bien San Pablo; (pues como decimos) aunque sabía le era por Dios revelado el Evangelio, le fué á conferir. Y vemos esto claro en el Éxodo, donde tratando Dios tan familiarmente con Moisen, nunca le había dado aquel consejo tan saludable que le dió su suegro Jetró (es á saber): que eligiese otros jueces para que le ayudasen, y no estuviese esperando el pueblo desde la mañana hasta la noche (Exod. XVIII, 21 y 22). El cual consejo Dios aprobó, y no se lo había él dicho: porque aquello era cosa que podía caer en juicio y consejo humano. Y así todas las cosas que pueden caer en juicio y consejo humano acerca de las visiones y locuciones de Dios, no las suele revelar Dios, porque siempre quiere que se aprovechen de éste en cuanto ser pudiere, *y todas ellas han de ser reguladas por éste* (1), salvo las que son de Fe, que exceden todo juicio y razón, aunque no son contra razón y juicio. De donde no piense alguno que porque sea cierto que Dios y los Santos traten con él familiarmente muchas cosas, por el mismo caso le han de declarar y decir las faltas que tiene acerca de cualquier cosa, pudiendo él saberlo por otra vía. Y así no hay que asegurarse, porque como leemos haber acaecido en los Actos de los Apóstoles, que con ser San Pedro príncipe de la Iglesia, y que con ser enseñado inmediatamente de Dios, acerca de cierta ceremonia que usaba entre las gentes erraba, y callaba Dios, tanto, que le reprendió San Pablo según él afirma allí, diciendo: *Sed cùm vidissem, quod non rectè ambularent ad veritatem Evangelii, dixi Cæphæ coram omnibus: Si tu cùm judæus sis, gentiliter vivis, et non judaicè, quomodo Gentes cogis judaizare?* (Gal. II, 4). Como yo viese que no andaban rectamente los discípulos, según la verdad del Evangelio, dije á Pedro delante de todos: Si siendo tú judío, como lo eres, vives gentilicamente, ¿cómo *haces tal ficción que* fuerzas á los Gentiles á judaizar? Y Dios no advertía esta falta á Pedro por sí mismo, porque era *cosa que caía en razón aquella simulación y lo podía saber por vía racional* (2). De donde muchas faltas y pecados casti-

(1) a. A. y B. (2) c. A. B. C. y D.

gará Dios el día del juicio á muchas almas, con las cuales habrá tenido acá muy ordinario trato y dado mucha luz y virtud; porque en lo demás que ellos sabían que debían hacer, se descuidaron confiando en aquel trato y virtud que tenían con Dios, descuidando con eso. Y así (como dice Cristo Señor Nuestro en el Evangelio) se maravillarán ellos entonces diciendo: *Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus, et in nomine tuo dœmonia ejecimus, et in nomine tuo virtutes multas fecimus?* (Matth. VII, 22). Señor, Señor, ¿por ventura las profecías que tú nos hablabas, por ventura no las profetizamos en tu nombre? ¿Y en tu nombre no echamos y lanzamos los demonios? ¿Y en tu nombre no hicimos muchos milagros y virtudes? Y dice el Señor que les responderá diciendo: *Et tunc confitebor illis quia numquam novi vos: discedite a me omnes qui operamini iniquitatem* (Matth. VII, 23). Apartáos de mí los obreros de maldad, porque nunca os conocí. De estos era el profeta Balaan y otros semejantes, los cuales, aunque hablaba Dios con ellos, *y les daba gracias* (1), eran pecadores. Pero en su tanto reprehenderá también el Señor á los escogidos amigos suyos, con quien acá se comunicó familiarmente en las faltas y descuidos que ellos hayan tenido; de las cuales no era menester que les advirtiese Dios por sí mismo, pues ya por la ley y razón natural que les había dado se lo advertía. Concluyendo, pues, en esta parte, digo, y sácolo de lo dicho, que cualquier cosa que el alma reciba, de cualquiera manera que sea, por vía sobrenatural, clara y rasa y entera, y sencillamente con toda verdad ha de comunicarlo luego con el maestro espiritual. Porque aunque parece que no había para qué dar cuenta, ni para qué gastar en eso tiempo, pues con desecharlo y no hacer caso de ello *ni querello* (2) (como habemos enseñado), queda el alma segura, mayormente cuando son cosas de visiones ó revelaciones ó otras comunicaciones sobrenaturales, que, ó son claras, ó va poco en que sean ó no sean; todavía es muy necesario (aunque al alma le parezca que no hay para

(1) a. A. y B.
(2) a. A. y B.

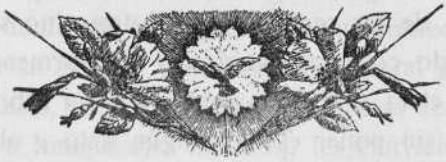
qué) decirlo todo. Y esto por tres cosas: la primera, porque (como habemos dicho) muchas cosas comunica Dios, cuyo efecto, fuerza, luz y seguridad, no la confirma del todo en el alma, hasta que (como queda dicho) se trata con quien Dios quiere y tiene puesto por juez espiritual de aquella alma, que es el que tiene el poder de atarla y desatarla, y aprobar y reprobar en ella, según lo habemos probado por las autoridades arriba alegadas, y lo probamos cada día por experiencia, viendo en las almas humildes, por quien pasan esas cosas, que después que las han tratado con quien deben, quedan con nueva satisfacción y fuerza y luz y seguridad; tanto, que á algunas les parece que hasta que lo traten, ni se les *asienta*, ni es suyo aquello y que entonces se lo dan de nuevo.

La segunda causa es, porque ordinariamente há menester el alma doctrina sobre las cosas que le acaecen, para encaminarla por aquella via á la desnudez y pobreza espiritual que es la Noche oscura. Porque si esta doctrina le va faltando, dado que el alma no quiera las tales cosas, sin entenderse se irá enrudeciendo en la via espiritual y haciéndose á la del sentido, *acerca del cual en parte pasan las tales cosas distintas* (1).

La tercera causa es, porque para la humildad y sujeción y mortificación del alma conviene dar parte de todo, aunque de todo ello no haga caso, ni lo tenga en nada. Porque hay algunas almas que sienten mucho en decir las tales cosas, por parecerles que no son nada, y no saben cómo las tomarán las personas con quien lo han de tratar: lo cual es poca humildad, y por el mismo caso es menester sujetarse á decirlo. Y hay otras que sienten mucha vergüenza en decirlo, porque no vean que tienen ellas aquellas cosas que parecen de Santos, y otras cosas que en decirlo sienten: y por eso, que no hay para qué lo decir, pues no hacen ellas caso de ello, y por el mismo caso conviene que se mortifiquen y lo digan, hasta que estén humilladas, digo, humildes, llanas y blandas y prontas en decirlo, y después siempre lo digan con facilidad.

(1) a. A. B. C. y D.

Pero háse de advertir acerca de lo dicho, que no porque habemos puesto tanto rigor en que las tales cosas se desechen, y que no pongan los confesores á las almas en el lenguaje de ellas, convendrá que les muestren desabrimiento los padres espirituales acerca de ellas, ni de tal manera las hagan desvíos y desprecio de ellas, que les den ocasión á que se encojan y no se atrevan á manifestarlas, y que sean ocasión de dar en muchos inconvenientes, si le encerrasen la puerta para decirlas. Porque (como habemos dicho) es medio: y pues es medio y modo por donde Dios lleva á las tales almas, no hay para qué estar mal con él, ni por qué espantarse y escandalizarse de él; sino antes ir con mucha benignidad y sosiego, poniéndoles ánimo y dándoles salida para que lo digan; y si fuere menester poniéndoles precepto, porque á veces en la dificultad que algunas almas sienten en tratarlo, todo es menester. Y encamínenlas en la Fe, enseñándolas buenamente á desviar los ojos de todas aquellas cosas, y dándoles doctrina en cómo han de desnudar el apetito y espíritu de ellas para ir adelante, y dándoles á entender cómo es más preciosa delante de Dios una obra ó acto de voluntad hecha en caridad, que cuantas visiones ó revelaciones y comunicaciones pueden tener del cielo, *pues éstas ni son mérito ni demérito* (1); y cómo muchas almas, no teniendo cosa alguna de esas, están sin comparación mucho más adelante que otras que tienen muchas.



(1) a. A. B. C. y D.

Capítulo XXI

En que se comienza á tratar de las aprehensiones del entendimiento, que son puramente por vía espiritual. —Dice qué cosas sean.

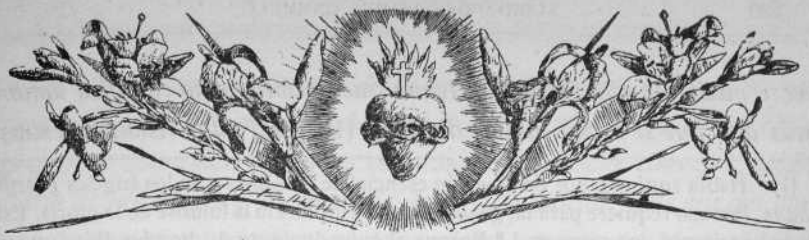
AUNQUE la doctrina que habemos dado acerca de las aprehensiones del entendimiento que son por vía del sentido, según lo que de ellas había que tratar, queda algo corta, no he querido alargarme más en ella, pues aun para cumplir con el intento que yo aquí llevo, que es desembarazar al entendimiento de ellas y encaminarle en la Noche de la Fe, antes entiendo me he alargado demasiado. Por tanto, comenzaremos ahora á tratar de las cuatro aprehensiones del entendimiento, que en el capítulo octavo dijimos ser puramente espirituales, que son visiones, revelaciones, locuciones y sentimientos espirituales. A los cuales llamamos puramente espirituales, porque no (como las corporales é imaginarias) se comunican al entendimiento por vía de los sentidos corporales; sino sin algún medio de algún sentido corporal exterior ó interiormente, se ofrecen al entendimiento clara y distintamente por vía sobrenatural pasivamente: que es sin poner el alma algún acto y obra de su parte, á lo menos activamente y como de suyo. Es, pues, de saber que, hablando anchamente y en general, todas estas cuatro aprehensiones se pueden llamar visiones del alma; porque al entendimiento, digo, entender del alma llamamos también ver del alma. Y por cuanto todas estas aprehensiones son inteligibles al entendimiento, son lla-

madas visibles espiritualmente. Y así las inteligencias que de ellas se forman en el entendimiento, se pueden llamar visiones intelectuales. Que por cuanto todos los objetos de los demás sentidos, como son todo lo que se puede ver, y todo lo que se puede oir, y todo lo que se puede oler, y gustar y tocar, son objeto del entendimiento en cuanto caen debajo de verdad ó falsedad, de aquí es que, así como á los ojos corporales todo lo que es visible corporalmente les causa visión corporal, así á los ojos del alma espirituales que es el entendimiento, todo lo que es inteligible le causa visión espiritual; pues (como habemos dicho) el entendello es verlo. Y así estas cuatro aprehensiones (como digo) hablando generalmente las podemos llamar visiones; lo cual no tienen los otros sentidos; porque el uno no es capaz del objeto del otro en cuanto tal. Pero porque estas aprehensiones se representan al alma al modo que á los demás sentidos; de aquí es, que hablando propia y especificadamente, á lo que recibe el entendimiento á modo de ver (porque puede ver las cosas espiritualmente, así como los ojos corporalmente) llamamos visión; y á lo que recibe como aprehendiendo y entendiendo cosas nuevas (como *el oído oyendo cosas no oídas*) (1), llamamos revelación; y á lo que recibe á modo de oir, llamamos locución; y á lo que recibe á modo de los demás sentidos, como es la inteligencia de suave olor espiritual, y de sabor espiritual y deleite espiritual que el alma puede gustar sobrenaturalmente, llamamos sentimientos espirituales. De todo lo cual él saca inteligencia ó visión espiritual, como habemos dicho, sin aprehensión alguna de forma, imagen ó figura de imaginación ó fantasía natural de donde los saque, sino que inmediatamente estas cosas se comunican al alma por obra sobrenatural y por medio sobrenatural. De éstas, pues, también (como de las demás aprehensiones corporales é imaginarias hicimos), les conviene desembarazar aquí el entendimiento, encaminándole y enderezándole por ellas en la Noche espiritual de Fe á la Divina y sustancial unión de amor de Dios. Porque embarazándose y enrudeciéndose con ellas, no se le im-

(1) a. A. y B.

pida el camino de la soledad y desnudez que para esto se requiere de todas las cosas. Porque dado caso que éstas son más nobles aprehensiones, y más provechosas y mucho más seguras que las corporales é imaginarias, por cuanto son ya interiores, puramente espirituales y á que menos puede llegar el demonio; porque se comunican ellas al alma más pura y sutilmente sin obra alguna de ella ni de la imaginación, á lo menos activa; todavía no sólo el entendimiento se podría embarazar para el dicho camino, más aún podría ser engañado mucho por su poco recato.

Y aunque en alguna manera podríamos juntamente concluir con estas cuatro maneras de aprehensiones, dándole el común consejo en ellas que en todas las demás vamos dando, de que ni se pretendan ni se quieran; todavía, porque á vueltas se dará más luz para hacerlo y se dirán algunas cosas acerca de ellas, es bueno tratar de cada una de ellas en particular, y así diremos de las primeras, que son visiones espirituales ó intelectuales.



Capítulo XXII

En que se trata de dos maneras que hay de visiones espirituales por vía sobrenatural.

HABLANDO ahora propiamente de las que son visiones espirituales sin medio alguno de sentido corporal, digo que dos maneras de visiones pueden caer en el entendimiento. Unas son de sustancias corporales, otras de sustancias separadas ó incorpóreas. Las corporales son acerca de todas las cosas materiales que hay en el cielo y en la tierra, las cuales puede ver el alma aun estando en el cuerpo, mediante cierta lumbre sobrenatural derivada de Dios, y en la cual puede ver todas las cosas ausentes del cielo y de la tierra, *según leemos haber visto San Juan en el Apocalipsis, cap. 21, donde cuenta la descripción y excelencia de la Ciudad de Jerusalén la celestial, que vió en el cielo. Y cual también se lee de San Benito, que en una visión espiritual vió todo el mundo* (1). *La cual visión, dice Santo Tomás en sus Quodlibetos* (2), *que fué en la lumbre derivada de arriba, que habemos dicho.*

Las otras visiones que son de substancias incorpóreas, no se pueden

---

(1) San Gregorio, lib. 2.º Dialog., cap. 35.
(2) Quodlibeto I.

ver ni mediante esta lumbre derivada que decimos, sino con otra lumbre más alta que se llama lumbre de gloria (1). *Y así estas visiones de subs-*

(1) Habla aquí el autor de la visión esencial de las almas y de los ángeles *glorificados*. Por eso requiere para tal género de contemplación la lumbre de la gloria. Esta es necesaria por dos razones: 1.ª Porque el entendimiento del hombre tiene que ser elevado al grado mismo en que se hallan dichas sustancias espirituales, á fin de que haya relación entre la potencia cognoscente y el objeto conocido: y 2.ª Porque en este caso no se pueden contemplar esencialmente las almas y los ángeles, sin ver la esencia divina de la cual dimana toda su bienaventuranza; y sabido es que para la clara visión de Dios se necesita el *lumen gloriæ*.

Que hable el Místico Doctor en el sentido declarado, se demuestra por el mismo hecho de requerir para la referida contemplación la luz de la gloria, y por lo que dice más abajo, que el alma naturalmente se desataría de las carnes si viese esencialmente dichas sustancias incorpóreas, lo cual parece que sólo tendría lugar viéndolas en estado beatífico.

Esta explicación, á nuestro juicio, es la más natural y la que mejor declara la mente del Santo. Se nos alcanzan, sin embargo, otras dos explicaciones racionables, que vamos á exponer:

1.ª Puédese decir que el Venerable Padre exige para el conocimiento esencial de las sustancias espirituales el *lumen gloriæ*, porque trata particularmente de la Divina esencia. No va esto fuera de camino. Leyendo con atención el párrafo, se ve que en todo él habla casi exclusivamente de Dios. Y por esta razón, así como las cosas reciben la denominación de su parte más noble, del mismo modo, dice nuestro Místico, necesitarse para este género de visión la luz de la gloria, porque se requiere por parte de la más excelente de las sustancias incorpóreas, á la cual, como hemos dicho, especialmente se refiere.

Además, tratando la cuestión en general y á la ligera como la trata, se comprende la solución que da, tanto por las razones alegadas, como porque si hubiera dicho que se necesitaba otra luz inferior á la de la gloria para ver á las sustancias separadas, su doctrina resultaría errónea, porque la Esencia increada exige lumbre más alta.

2.ª Místicos de primera nota afirman que para conocer esencialmente las almas y los ángeles, no en el estado beatífico, se necesita una luz altísima, superior á los dones del Espíritu Santo, la más perfecta que puede darse después del *lumen gloriæ*. Luz que, por otra parte, no se comunica habitualmente á las almas. (Véanse el Padre José del Espíritu Santo, Carmelita Descalzo, en su *Cursus Theologiæ Mysticæ*, tomus 4us disp. XX y XXI; el Venerable Miguel de la Fuente, Carmelita Calzado, *Las tres vidas del hombre*, págs. 341 y 352 y siguiente, de la edición de Barcelona, 1887, y el Padre Meynard, Dominico, *La vida espiritual*, tomo 2.º, página 429 y siguiente.) Según esta doctrina, podemos decir que el Santo Padre, por lo que atañe á la visión de los ángeles y de las almas, no toma la lumbre de la gloria en su extricto sentido, sino que habla de ésta que acabamos de explicar, á la cual en un sentido lato pudo llamar así.

En este caso, no es necesario suponer que considera dichas sustancias en estado glorioso, sino simplemente su naturaleza.

Estas explicaciones se nos ocurren: no creemos, sin embargo, sean las únicas que dárseles pueda á las palabras del Santo. Lo que sí nos opondremos á que se las

tancias incorpóreas, como son el Ser Divino (1), *Angeles y almas, no son propias de esta vida, ni se pueden ver en cuerpo mortal; porque si Dios las quisiese comunicar al alma,* ESENCIALMENTE *como ellas son, luego saldría de las carnes y se desataría de la vida mortal. Que por eso dijo Dios á Moisén cuando le rogó le mostrase su esencia:* Non videbit me homo et vivet: *No me verá hombre que pueda quedar con vida* (Exod. XXXIII, 20). *Por lo cual los hijos de Israel, cuando pensaban que habían de ver á Dios ó que le habían visto ó algún ángel, temían el morir, según se lee en el Exodo, donde temiendo los hijos de Israel, dijeron á Moisén:* Non loquatur nobis Dominus, ne forte moriamur (Exod. XX, 19). *Como si dijeran: no se nos comunique Dios manifiestamente. Y también en el libro de los* Jueces, *pensando Manué, padre que fué de Sason, que habían visto esencialmente al ángel que hablaba con él y con su mujer (el cual les había aparecido en forma de un varón muy hermoso) dijo á su mujer:* Morte moriemur, quia vidimus Dominum: *Moriremos porque habemos visto al Señor* (Jud. XIII, 22).

---

entienda torcidamente, diciendo que nuestro Místico, equipara absolutamente la visión esencial de los ángeles y de las almas á la contemplación intuitiva de la Divinidad, pues un entendimiento tan claro y de tan profundos conocimientos teológicos como el suyo, no podía ignorar lo que sabe un principiante, á saber, que la luz de la gloria, en su estricta y natural acepción, es precisamente la que se comunica al hombre para que pueda ver á Dios. Prueba que en efecto no lo ignoraba el hablar de ella clara y distintamente un poco más adelante.

Corroboramos lo dicho, recordando una regla de sana crítica, que dice: Las palabras de un escritor católico y sabio deben interpretarse en el sentido que sea más favorable, no sólo á su ortodoxia, sino también á su ciencia.

No queremos terminar esta nota sin hacer dos observaciones: 1.ª Es cosa patente que el Santo no quiso tratar con detenimiento la cuestión susodicha; por eso no desciende á particularidades ni se para á hacer distinciones; quería detenerse á instruir á las almas acerca de otras visiones que acaecen con más frecuencia y son más peligrosas. De tocar el asunto tan de paso se ha originado que sus palabras sean vagas y sufran diversas explicaciones: 2.ª No carecería de algún fundamento suponer que los primeros copistas de las Obras del Santo, omitieron por descuido palabras en este lugar, ó también, que introdujeron alguna extraña al texto original.

(1) Estas palabras «*el Ser Divino*» faltan en los tres manuscritos de que tomamos este párrafo; mas el contexto necesariamente las requiere, pues el Santo habla especialmente de la visión de la esencia Divina. Por otra parte, las hallamos en la copia que hizo Fray Andrés de la Encarnación de las variantes que existían entre diversos manuscritos: lo cual prueba que las traían algunos de éstos, y que por lo tanto, son genuínas del Místico Doctor.

Y así estas visiones no son de esta vida si no fuese alguna vez por vía de paso, y esto dispensando Dios ó salvando la condición y vida natural, abstrayendo totalmente al espíritu de ella, y que con su favor se suplan las veces del alma naturales acerca del cuerpo. Que por eso, cuando se piensa que las vió San Pablo, es á saber, las sustancias separadas en el tercer cielo, dice el mismo Santo (1): Sive in corpore, nescio, sive extra corpus, nescio, Deus scit (2 ad Corint. XII, 2). Esto es, que fué arrebatado para verlas, y lo que vió, dice que no sabe si fué en el cuerpo ó fuera del cuerpo, Dios lo sabe. En lo cual se ve claro que se traspuso de la vida natural, haciendo Dios el cómo. De donde también, cuando se cree haber Dios mostrado su esencia á Moisén, se lee que le dijo Dios, que él le pondría en el horado de la piedra, y le ampararía cubriéndole con la diestra y amparándole, porque no muriese cuando pasase su gloria; la cual pasada ó tránsito era mostrarse por vía de paso, amparando él con su diestra la vida natural de Moisén (Exod. XXXIII, 22). Mas estas visiones tan sustanciales, como la de San Pablo y la de Moisés y de Elías, cuando cubrió su rostro al silbo suave de Dios, aunque son por vía de paso, rarísimas veces acaecen y casi nunca, y á muy pocos: porque lo hace Dios *particularmente* con aquellos que son *fuentes* del espíritu de la Iglesia y ley de Dios (2), como fueron los tres arriba nombrados.

Pero aunque estas visiones *de substancias espirituales* no se pueden de ley ordinaria desnuda y claramente ver en esta vida, *con el entendimiento* (3), puédense empero sentir en la sustancia del alma, mediante una noticia amorosa con suavísimos toques y juntas, lo cual pertenece á los sentimientos espirituales, de que con el divino favor habemos de tratar después; porque á éstos se endereza y encamina nuestra pluma, que es á la Divina junta y unión del alma con la sustancia Divina: lo cual ha de ser cuando tratáremos de la inteligencia mística, confusa y oscura que queda por decir, donde diremos cómo mediante esta noticia amorosa y oscura, se junta Dios con

(1) a. A. B. y P.
(2) c. A. B. C. y D.
(3) a. A. B. y P.

el alma en alto grado y Divino: porque en alguna manera esta noticia oscura amorosa, que es la Fe, sirve en esta vida para la Divina unión, como la lumbre de gloria sirve en la otra de medio para la clara visión de Dios.

Por tanto, tratemos ahora de las visiones de corpóreas sustancias que espiritualmente se reciben en el alma, las cuales son á modo de las visiones corporales. Porque así como ven los ojos las cosas corporales mediante la luz natural, así el alma con el entendimiento, mediante la lumbre derivada sobrenaturalmente que habemos dicho, ve interiormente esas mismas cosas naturales, y otras cuales Dios quiere; sino que hay diferencia en el modo y en la manera. Porque las espirituales ó intelectuales mucho más clara y sutilmente acaecen que las corporales. Porque cuando Dios quiere hacer aquella merced al alma, comunícala aquella luz sobrenatural que decimos, en que facilísima y clarísimamente ve las cosas que Dios quiere, ahora del Cielo, ahora de la tierra, no haciendo impedimento, ni al caso, ausencia ni presencia de ellas. Y es á veces como si se abriese una clarísima puerta, y por ella viese á veces á manera de un relámpago, cuando en una noche oscura súbitamente esclarece las cosas, y las hace ver clara y distintamente, y luego las deja á oscuras, aunque las formas y figuras de ellas se quedan en la fantasía, lo cual en el alma acaece muy más perfectamente; porque de tal manera se quedan en ella á veces impresas aquellas cosas que con el espíritu vió en aquella luz, que cada vez que ilustrada de Dios advierte, las ve en sí (1) como las vió antes: bien así como en un espejo se ven las formas que están en él representadas cada vez que en él miren, y es de manera, que ya aquellas formas de las cosas que vió, nunca jamás se le quitan del todo del alma aunque por tiempos se van haciendo más remotas.

El efecto que hacen en el alma estas visiones, es quietud, iluminación, alegría á manera de gloria, suavidad, limpieza y amor, humildad é inclinación ó elevación de espíritu en Dios, unas veces más y

(1) «Las ve así.» Mss. A. y B.

otras menos; unas veces en más en lo uno, otras en lo otro, según el espiritu en que se reciben y como Dios quiere.

Puede también el demonio causar ó remedar estas visiones en el alma, mediante alguna lumbre natural ayudándose de la fantasia, en que por sugestión espiritual aclara el espiritu las cosas, ahora sean presentes, ahora ausentes. De donde sobre aquel lugar de San Mateo, donde dice que el demonio mostró á Cristo todos los reinos del mundo y la gloria de ellos: *Ostendit ei omnia regna mundi* (Matth. IV, 8); dicen algunos doctores que lo hizo por sugestión espiritual (Hos refert D. Thom. 3. p. q. 41. art. 2 ad 3 et Abul. in 4. Matth); porque con los ojos corporales no era posible hacerle ver tanto, que viese todos los reinos del mundo y su gloria. Pero de estas visiones que causa el demonio, á las que son de parte de Dios, hay mucha diferencia. Porque los efectos que éstas hacen en el alma no son como los que hacen las buenas, antes hacen sequedad de espiritu acerca del trato con Dios, inclinación á estimarse, y admitir y tener en algo las dichas visiones; y en ninguna manera causan blandura de humildad y amor de Dios. Ni las formas de estas se quedan impresas en el alma con aquella claridad suave que las otras, ni duran, antes se raen luego del alma, salvo si el alma las estima en mucho, que entonces la propia estimación hace que se acuerde de ellas naturalmente; mas es muy secamente, y sin hacer aquel efecto de amor y humildad que las buenas causan cuando se acuerdan de ellas.

Estas visiones, por cuanto son de criaturas, con que Dios ninguna conveniencia y proporción *ni comunicación* (1) esencial tiene, no pueden servir al entendimiento de medio próximo para la unión esencial (2) de Dios. Y así conviene al alma haberse negativamente en ellas, como en las demás que habemos dicho, para ir adelante con el medio próximo, que es la Fe. De donde, de aquellas formas de las tales visiones que se quedan en el alma impresas, no ha de hacer archivo ni tesoro el alma, ni ha de querer arrimarse á ellas;

(1) a. A. y B. (2) a. A. y B.

porque sería estarse con aquellas formas, imágenes y personajes que acerca del interior residen, embarazada, y no iría por negación de todas las cosas á Dios. Porque dado caso que aquellas formas siempre se representasen allí, no le impedirían mucho si el alma no quisiere hacer caso de ellas. Porque aunque es verdad que la memoria de ellas incita al alma á algún amor de Dios y contemplación; pero mucho más incita y levanta la pura Fe y desnudez á oscuras de todo eso, sin saber el alma cómo ni de dónde le viene. Y así acaecerá que ande el alma inflamada con ansias de amor de Dios muy puro, sin saber de dónde le vienen ni qué fundamento tuvieron. Y fué, que así como la Fe se arraigó é infundió más en el alma mediante aquel vacío y tiniebla, y desnudez de todas las cosas ó pobreza espiritual, que todo lo podemos llamar una misma cosa; también juntamente se arraiga é infunde más en el alma la caridad de Dios. De donde cuanto más el alma se quiere oscurecer y aniquilar acerca de todas las cosas exteriores é interiores que puede recibir, tanto más se infunde de Fe, y por consiguiente de amor y de esperanza en ella, por cuanto estas tres *virtudes Teologales andan en uno* (1). Pero este amor algunas veces no lo comprende la persona, ni lo siente. Por cuanto no tiene este amor su asiento en el sentido con ternura, sino en el alma con fortaleza, y más ánimo y osadía que antes, aunque algunas veces redunda en el sentido y se muestra tierno y blando. De donde para llegar á aquel amor, alegría y gozo que le hacen y causan las tales visiones al alma, conviénele que tenga fortaleza y mortificación para querer quedarse en vacío y á oscuras de todo ello, y fundar aquel amor y gozo en lo que no ve ni siente, ni puede ver ni sentir en esta vida, que es Dios, el cual es incomprehensible y sobre todo; y por eso nos conviene ir á él por negación de todo. Porque si no, dado caso que el alma sea tan sagaz, humilde y fuerte, que el demonio no la puede engañar en ellas ni hacerla caer en alguna presunción, como suele hacer, no dejará ir á la alma adelante; por cuanto pone obstáculo á la desnudez espiritual y pobreza de espíritu y vacío en Fe,

(1) a. A. B. y P.

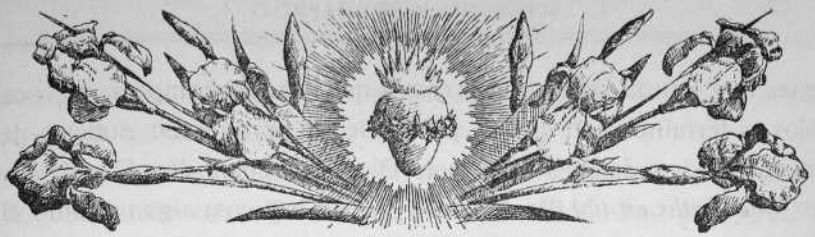
que es lo que se requiere (como está dicho) para la unión del alma con Dios. Y porque acerca de estas visiones sirve también la misma doctrina que en el capítulo diecinueve y veinte dimos para las visiones y aprehensiones sobrenaturales del sentido, no gastaremos aquí más tiempo en darla más por extenso.

Capítulo XXIII

En que se trata de las revelaciones.—Dícese qué cosa sean, y pónese aquí una distinción.

Por el orden que aquí llevamos, se sigue ahora tratar de la segunda manera de aprehensiones espirituales, que arriba llamamos revelaciones. De las cuales algunas propiamente pertenecen al espíritu de profecía. Acerca de lo cual es primero de saber, que revelación no es otra cosa que descubrimiento de alguna verdad oculta, ó manifestación de algún secreto ó misterio. Así como si Dios diese al alma á entender alguna cosa, como es declarando al entendimiento la verdad de ella, ó descubriese al alma algunas cosas que él hizo, ó hace ó piensa hacer. Y según ésto podemos decir que hay dos maneras de revelaciones: unas que son descubrimiento de verdades al entendimiento, que propiamente se llaman noticias intelectuales ó inteligencias: otras que son manifestación de secretos, y éstas se llaman propiamente y más que esotras, revelaciones, porque las primeras no se pueden en rigor llamar revelaciones, porque aquéllas consisten en hacer Dios entender al alma verdades desnudas, no sólo acerca de las cosas temporales, sino también de las espirituales, mostrándoselas clara y manifiestamente. De las cuales he querido tratar debajo de nombre de revelaciones; lo uno por tener mucha vecindad y alianza con ellas, lo otro por no multiplicar muchos nombres de distinciones. Y según ésto, bien podremos distinguir ahora las reve-

laciones en dos géneros de aprehensiones: al uno llamaremos noticias intelectuales, y al otro manifestación de secretos y misterios ocultos de Dios; y concluiremos con ellas en dos capítulos, lo más brevemente que pudiéremos, tratando en este primero de las noticias intelectuales.



Capítulo XXIV

En que se trata de las inteligencias de verdades desnudas en el entendimiento.—Y dice cómo son en dos maneras, y cómo se ha de haber el alma acerca de ellas.

PARA hablar propiamente de esta inteligencia de verdades desnudas que se da al entendimiento, era necesario que Dios tomase la mano y moviese la pluma: porque has de saber que excede toda palabra lo que ellas para el alma son en sí mismas. Mas, pues yo no hablo aquí de ellas de propósito, sino sólo para industriar y encaminar al alma en ellas á la Divina unión, sufrirse ha hablar de ellas corta y modificamente cuanto baste para el dicho intento.

Esta manera de visiones, ó por mejor decir, de noticias de verdades desnudas, es muy diferente de la que acabamos de decir en el capítulo veintidós; porque no es como ver las cosas temporales, digo corporales con el entendimiento; pero consiste en entender y ver con el entendimiento verdades de Dios y de las cosas y sobre las cosas que son, fueron ó serán: lo cual es muy corforme al espíritu de profecía, como por ventura se declarará después. Donde es de notar que este género de noticias se distingue en dos maneras de ellas; porque unas acaecen al alma acerca del Criador, otras acerca de las criaturas (como habemos dicho). Y aunque las unas y las otras son muy sabrosas para el alma, pero el deleite que causan en ella

éstas que son de Dios, no hay cosa á qué le poder comparar, ni vocablos ni términos con qué le poder decir; porque son noticias del mismo Dios y deleites del mismo Dios, que como dice David: *Non est qui similis sit tibi* (Ps. XXXIX, 6). No hay cosa alguna como él. Porque acaecen estas noticias derechamente acerca de Dios, sintiendo altísimamente de algún atributo de Dios, ahora de su omnipotencia, ahora de su fortaleza, ahora de su bondad y dulzura, etc.; y todas las veces que se siente, pega en el alma aquello que se siente. Que por cuanto es pura contemplación, ve claro el alma que no hay como poder decir algo de ello, si no fuese decir algunos términos generales, que la abundancia del deleite y bien que allí sintieron, les hace decir á las almas por quien pasa; mas no para que en ellos se pueda acabar de entender lo que allí el alma gustó y sintió. Y así David, habiendo *por él* pasado algo de ésto, sólo dijo de ello con palabras comunes y generales, diciendo: *Judicia Domini vera, justificata in semetipsa. Desiderabilia super aurum et lapidem pretiosum multum; et dulciora super mel et favum* (Ps. XVIII, 10 y 11). Los juicios de Dios (esto es) las virtudes y atributos que sentimos en Dios, son verdaderos en sí mismos, justificados, más deseables que el oro y la plata y que la piedra preciosa muy mucho, y más dulces que el panal y la miel. Y de Moisen leemos que en una altísima noticia que Dios le dió de sí una vez que pasó delante de él, sólo dijo lo que se puede decir por los dichos términos comunes: y fué, que pasando el Señor por él en aquella noticia, se postró muy apriesa en la tierra, diciendo: *Dominator Domine Deus, misericors et clemens, patiens, et multæ miserationis, ac verax. Qui custodis misericordiam in millia* (Exod. XXXIV, 6 y 7). Emperador, Señor, Dios mío misericordioso, clemente y paciente, y de mucha miseración y verdadero, que guardas la misericordia, que prometes, en millares. De donde se ve, que no pudiendo Moisen declarar lo que en Dios conoció en una sola noticia, lo dijo y rebosó por todas aquellas palabras. Y aunque á veces en las tales noticias se dicen palabras, bien ve el alma que no ha dicho nada de lo que sintió; porque ve que no hay nombre acomodado para poder nombrar aquello. Y así San Pablo, cuando tuvo aquella alta noticia de Dios,

no curó de decir nada, sino dijo que no era lícito al hombre tratar de ello (2. ad Cor. XII, 4).

Estas noticias Divinas que son acerca de Dios, nunca son acerca de cosas particulares. Por cuanto son acerca del sumo principio, y por eso no se pueden decir en particular, si no fuese *en alguna manera, alguna verdad de cosa menos que Dios, que juntamente se echase de ver allí; mas aquello no, en ninguna manera.* Y estas altas noticias amorosas no las puede tener sino el alma que llega á unión de Dios, porque ellas mismas son la misma unión; porque consiste el tenellas en cierto toque que se hace del alma en la Divinidad, y así el mismo Dios es el que es allí sentido y gustado, y aunque no manifiesta y claramente, como en la gloria, pero es tan subido y alto toque de noticia y sabor, que penetra la *sustancia* del alma (1), y el demonio no se puede entrometer ni hacer otro semejante, porque no le hay ni cosa que se compare, ni infundir sabor ni deleite semejante. Porque aquellas noticias saben á *esencia Divina* (2) y vida eterna, y el demonio no puede fingir cosa tan alta. Podría él empero hacer alguna apariencia de simia, representando al alma algunas grandezas y henchimientos muy sensibles, procurando persuadir al alma que aquello es Dios; mas no de manera que entrasen en la sustancia del alma (3), y la renovasen y enamorasen subidamente, como hacen las de Dios: porque hay algunas noticias y toques de estos que hace Dios en la sustancia del alma, que de tal manera la enriquecen, que no sólo basta una de ellas para quitar al alma de una vez todas las imperfecciones que ella no había podido quitar en toda la vida, mas la deja llena de bienes y virtudes de Dios. Y le son al alma tan sabrosos y de tan íntimo deleite estos toques, que con uno de ellos se dará por bien pagada de todos los trabajos que en su vida hubiese padecido, aunque fuesen innumerables; y queda tan animada y con tanto brío para padecer muchas cosas por Dios, que le es particular pasión ver

(1) c. A. B. P.—«Lo más íntimo del alma». (Edic. ant).
(2) c. A. B. y P.
(3) c. A. B. y P.

que no padece mucho. Y á estas altas noticias no puede el alma llegar por alguna comparación ni imaginación suya; porque (como habemos dicho) son sobre todo eso, y así sin la habilidad del alma las obra Dios en ella. De donde á veces, cuando ella menos piensa y menos lo pretende, suele Dios dar al alma estos divinos toques, en que le causa ciertos recuerdos de Dios. Y éstos á veces se causan súbitamente en ella sólo en acordarse de algunas cosas, y á veces harto mínimas. Y son tan sensibles y eficaces, que algunas veces no sólo el alma, mas aún también el cuerpo, hacen estremecer. Pero otras veces acaecen en el espíritu muy sosegado sin estremecimiento alguno con subido sentimiento de deleite y refrigerio en el espíritu.

Otras veces acaecen en alguna palabra que dicen ú oyen decir, ahora de la Escritura, ahora de otra cualquier cosa; mas no son siempre de una misma eficacia y sentimiento, porque muchas veces son harto remisos; pero por mucho que sean, vale más uno de estos recuerdos y toques de Dios al alma, que otras muchas noticias y consideraciones de las criaturas y obras de Dios. Y por cuanto estas noticias se dan al alma de repente, como habemos dicho, y sin albedrío de ella, no tiene el alma que hacer en *ellas en querer ó no quererlas*, sino hállase humilde y resignadamente acerca de ellas, que Dios hará su obra cuándo y como él quisiere. Y en éstas no digo que se haya negativamente como en las demás aprehensiones; porque, como aquí habemos dicho, ellas son parte de la unión en que vamos encaminando al alma. Por lo cual la enseñamos á desnudarse y desasirse de todas las otras, y el medio para que Dios las haga, ha de ser humildad y padecer por amor de Dios con resignación y desinterés de toda retribución; porque estas mercedes no se hacen al alma propietaria, por cuanto son hechas con muy particular amor de Dios, que tiene con la tal alma, porque el alma también se le tiene á él muy desapropiado. Porque ésto es lo que quiso decir el Señor por San Juan, cuando dijo: *Qui autem diligit me, diligetur à Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei me ipsum* (Joan. XIV, 21). Aquel que me ama, será amado de mi Padre, y yo le amaré y me manifestaré á mí mismo á él. En lo cual se incluyen las noticias y toques que vamos

diciendo, que manifiesta Dios al alma que *se allega á él* y de veras le ama.

La segunda manera de noticias ó visiones ó verdades interiores, es muy diferente de ésta que habemos dicho, porque es de cosas más bajas que Dios. Y en ésta se encierra el conocimiento de la verdad de las cosas en sí, y el de los hechos y casos que acaecen entre los hombres. Y es de manera este conocimiento, que cuando se le dan al alma á conocer estas verdades, de tal manera se le asientan en el interior sin que nadie le diga nada, que aunque la digan otra cosa no puede dar el consentimiento interior á ella, aunque se quiera hacer fuerza para asentir, porque está el espíritu conociendo otra cosa en *la cosa con el espíritu que le tiene presente aquella cosa*, lo cual es como verlo claro; *lo cual, como habemos dicho, pertenece* al espíritu de profecía (1), y á la gracia que llama San Pablo don de discreción de espíritus (1. ad Cor. XII, 10). Y aunque el alma tenga aquello que entiende por tan cierto y verdadero como habemos dicho, *y no pueda dejar de tener aquel sentimiento interior pasivo*, no por eso ha de dejar de creer y *dar el consentimiento de la razón á lo que le dijere y mandare su* maestro espiritual (2), aunque sea muy contrario á aquello que siente, para enderezar de esta manera el alma en Fe á la Divina unión, á la cual ha de caminar el alma más creyendo que entendiendo.

De lo uno y de lo otro tenemos testimonios claros en la Divina Escritura. Porque acerca del conocimiento particular que se puede tener en las cosas, dice el Sabio estas palabras, conviene á saber: *Ipse enim dedit mihi horum, quæ sunt, scientiam veram, ut sciam dispositionem orbis terrarum, et virtutes elementorum, initium, et consummationem, et medietatem temporum, vicissitudinum permutationes, et commutationes temporum, anni cursus, et stellarum dispositiones, naturas animalium, et iras bestiarum, vim ventorum, et cogitationes hominum, differentias virgultorum, et virtutes radicum, et quæcumque sunt*

(1) c. A. B. y P.
(2) a. A. B. C. y D.

absconsa, et improvisa didici: omnium enim artifex docuit me sapientia (Sap. VII, 17). Dióme Dios ciencia verdadera de las cosas, que son: que sepa la disposición de la redondez de las tierras, y las virtudes de los elementos; el principio, el fin y la mediación de los tiempos, los mudamientos de las mudanzas y las consumaciones de los tiempos y las mudanzas de las costumbres, las divisiones de los tiempos y los cursos del año, y las disposiciones de las estrellas; las naturalezas de los animales, las iras de las bestias, la fuerza y virtud de los vientos, y los pensamientos de los hombres; las diferencias de las plantas y árboles y las virtudes de las raíces, y todas las cosas que están escondidas aprendí y las improvisas. Porque la Sabiduría, que es artífice de todas las cosas, me lo enseñó. Y aunque esta noticia que dice aquí el Sabio que le dió Dios de todas las cosas, fué infusa y general, por esta autoridad se prueban suficientemente todas las noticias que particularmente infunde Dios en las almas por vía sobrenatural cuando el quiere. No porque les dé hábito general de ciencia, como se dió á Salomón en las cosas dichas, sino descubriéndoles á veces algunas verdades acerca de cualesquiera de todas estas cosas que aquí cuenta el Sabio. Aunque verdad es que Dios acerca de muchas cosas infunde hábitos á muchas almas, aunque nunca tan generales como en Salomón. Tal como aquella diferencia de dones que cuenta San Pablo que reparte Dios, entre las cuales pone sabiduría, ciencia, Fe, profecía, discreción ó conocimiento de espíritus, inteligencia de las lenguas, y declaración de las palabras, etc. (1. ad Cor. XII, 8). Todas las cuales noticias son hábitos infusos, que *gratis* los dá Dios á quien quiere, *ora natural ora sobrenaturalmente, así como á Balan y á otros Profetas idólatras y muchas Sibilas, á quien dió espíritu de profecía; y sobrenaturalmente,* como á los Santos Apóstoles y Profetas y á otros Santos (1). Pero allende de *estos hábitos ó* gracias *gratis* datas, lo que decimos es que las personas perfectas ó las que ya van aprovechando en perfección, muy ordinariamente suelen tener ilustraciones y noticias de las cosas presentes ó ausentes, lo cual cono-

(1) a. A. B. C. y D.

cen por la luz que reciben en el espíritu ya ilustrado y purgado. Acerca de lo cual podemos entender aquella autoridad de los Proverbios, es á saber: *Quomodo in aquis resplendent vultus prospicientium, sic corda hominum manifesta sunt prudentibus* (Prov. XXVII, 19). De la manera que en las aguas parecen los bultos y rostros de los que en ellas se miran, así los corazones de los hombres son manifiestos á los prudentes; que se entienden aquellos que tienen ya sabiduría de Santos, de la cual dice la Sagrada Escritura que es prudencia. Y á este modo también estos espíritus conocen á veces en las demás cosas, aunque no siempre que ellos quieren, que eso es sólo de los que tienen el hábito, y aun esos no tampoco siempre en todo, porque es como Dios quiere acudirles. Pero es de saber que estos que tienen el espíritu purgado, con *mucha* facilidad pueden *naturalmente* conocer, y unos más que otros, lo que hay en el corazón ó espíritu interior, y las inclinaciones y talentos de las personas, y esto por indicios exteriores, aunque sean muy pequeños, como por palabras, movimientos y otras muestras. Porque así como el demonio puede esto, porque es espíritu, así también lo puede el espiritual según el dicho del Apóstol, que dice: *Spiritualis autem judicat omnia* (1. ad Cor. II, 15). El espiritual juzga todas las cosas. Y otra vez dice: *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei* (Ibid. 10). El espíritu todas las cosas penetra, hasta las cosas profundas de Dios. De donde aunque naturalmente no pueden los espirituales conocer los pensamientos ó lo que hay en el interior, por ilustración sobrenatural por indicios bien lo pueden entender. Y aunque en el conocimiento por indicios muchas veces se pueden engañar, las más veces aciertan. Mas ni de lo uno ni de lo otro hay que fiarse, porque el demonio se entromete aquí grandemente y con mucha sutileza, como luego diremos; y así siempre se han de renunciar las tales noticias ó inteligencias.

Y de que también de los hechos y casos de los hombres puedan tener los espirituales noticia aunque estén ausentes, tenemos testimonio en el cuarto de los *Reyes*, donde queriendo Giezi, siervo de Eliseo, encubrirle el dinero que había recibido de Naaman Siro,

dijo Eliseo: *Nonne cor meum in præsenti erat, quando reversus est homo de curru suo in occursum tui?* (4. Reg. V, 26). ¿Por ventura mi corazón no estaba presente, cuando Naaman volvió de su carro, y te salió al encuentro? Lo cual acaece *espiritualmente* viéndolo con el espíritu como si pasase en presencia. Y lo mismo se prueba en el mismo libro, donde se lee también del mismo Eliseo, que, sabiendo todo lo que el Rey de Siria trataba con sus príncipes en su secreto, lo decía al Rey de Israel; y así no tenían efecto sus consejos; tanto, que viendo el Rey de Siria que todo se sabía, dijo á sus consejeros: *Quare non indicatis mihi, quis proditor mei sit apud Regem Israël?* (4. Reg. VI. 11). ¿Por qué no me decís quién de vosotros me es traidor acerca del Rey de Israel? Y entonces le dijo uno de sus siervos: *Nequaquam, Domine mi Rex, sed Eliseus Propheta, qui est in Israël, indicat Regi Israël omnia verba, quæcumque locutus fueris in conclavi tuo* (Ibid. 12). No es así, Señor mío Rey, sino que Eliseo Profeta, que está en Israel, manifiesta al Rey de Israel todas las palabras que hablas en tu secreto.

La una y la otra manera de estas noticias de cosas también como las otras acaecen al alma pasivamente, sin hacer ella nada de su parte. Porque acaecerá que estando la persona harto descuidada y remota, se le pondrá en el espíritu la inteligencia viva de lo que oye ó lee, mucho más clara que la palabra suena; y á veces, aunque no entienda las palabras, si son de latín y no lo sabe, se le representa la noticia de ellas aunque no las entienda.

Acerca de los engaños que el demonio puede hacer y hace en esta manera de noticias é inteligencias, habia mucho que decir, porque son grandes los engaños y muy encubiertos que en esta manera hace. Por cuanto por sugestión puede representar al alma muchas noticias intelectuales, aprovechándose de los sentidos corporales, y ponerlas con tanto asiento que parezca que no hay otra cosa, y si el alma no es humilde y recelosa, sin duda la hará creer mil mentiras. Porque la sugestión hace á veces mucha fuerza en el alma, mayormente cuando participa algo en la flaqueza del sentido, en que hace pegar la noticia con tanta fuerza, persuasión y asiento, que há menes-

ter entonces el alma harta oración y fuerza para echarla de sí. Porque á veces suele representar pecados ajenos, y conciencias malas, y malas almas ajenas, falsamente y con mucha luz, todo por infamar y con gana de que se descubra aquello, porque se hagan pecados, poniendo celo en el alma de que es para que los encomienden á Dios. Que aunque es verdad que Dios algunas veces representa á las almas santas necesidades de sus prójimos para que las encomienden á Dios ó los remedien; así como leemos que descubrió á Jeremias la flaqueza del Profeta Baruc, para que le diese acerca de ella doctrina (Jerem. XLV. 3); muy muchas veces lo hace el demonio, y esto falsamente, para inducir en infamias y pecados ó desconsuelos, de que tenemos mucha experiencia. Y otras veces pone con grande asiento otras noticias, y las hace creer. Todas estas noticias, ahora sean de Dios, ahora no, muy poco pueden servir al provecho del alma para ir á Dios, si el alma se quisiese arrimar á ellas; antes, si no tuviese cuidado de negarlas así (1), no sólo la estorbarían, sino aun la dañarían harto y harían errar mucho. Porque todos los peligros é inconvenientes que habemos dicho que puede haber en las aprehensiones sobrenaturales que habemos tratado hasta aquí, y más, puede haber en éstas. Por tanto (2) sólo diré que haya gran cuidado en negarla, queriendo caminar á Dios por el no saber; y siempre dé cuenta á su confesor ó maestro espiritual, estando siempre á lo que él dijere. El cual muy de paso haga pasar el alma por ello, *no haciendo cuerpo de nada* (3) pues no le importa para su camino de unión, pues que como habemos dicho, de estas cosas que pasivamente se dan al alma, siempre se queda en ella el efecto que Dios quiere, *sin que el alma ponga su diligencia en ello* (4). Y así no me parece hay para qué decir aquí el efecto que hacen las verdaderas, ni el que hacen las falsas, porque sería cansar y no acabar. Porque los efectos de éstas no se pueden comprehender debajo de corta doctrina. Por cuanto como

(1) c. A. B. C. y D.
(2) c. A. y B.
(3) a. A. y B.
(4) c. A. B. C. y D.

estas noticias son muchas y muy varias, también lo son los efectos, puesto que las buenas los hacen buenos y para bien, y las malas malos y para mal. En decir que *todas* se nieguen *queda dicho lo bastante para no errar.*

Capítulo XXV

En que se trata del segundo género de revelaciones, que es descubrimiento de secretos y misterios ocultos.—Dice la manera en qué pueden servir para la unión de Dios, y en qué manera estorbar, y cómo el demonio puede engañar mucho en esta parte.

El segundo género de revelaciones decíamos que era manifestación de secretos y misterios ocultos. Esta puede ser en dos maneras. La primera acerca de lo que es Dios en sí, y en ésta se incluye la revelación del Misterio de la Santísima Trinidad y unidad de Dios. La segunda es acerca de lo que es Dios en sus obras; y en ésta se incluyen los demás artículos de nuestra santa Fe Católica, y las proposiciones que explícitamente acerca de ellos puede haber de verdades. En las cuales se incluyen y encierran mucho número de las revelaciones de los profetas, de promesas y amenazas de Dios, y otras cosas que habían y han de acaecer *acerca de este negocio de la Fe.* Y podemos también incluir en esta segunda manera otros muchos casos particulares que Dios ordinariamente revela, así acerca del universo en general, como también en particular acerca de reinos, provincias, estados y familias, y de personas particulares. De lo cual tenemos en las Divinas letras ejemplos en abundancia, así de lo uno como de lo otro, mayormente en todos los profetas, en los cuales se hallan revelaciones de todas estas maneras. Que por ser cosa clara y llana no *las digo, sólo digo* que estas revelaciones no sólo acaecen de palabra, porque las hace Dios de muchos modos y maneras: á veces

con palabras solas, á veces por señales solas y figuras, é imágenes y semejanzas solas, á veces juntamente con lo uno y con lo otro, como también es de ver en los profetas, particularmente en todo el Apocalipsis; donde no solamente se hallan todos los géneros de revelaciones que habemos dicho, mas también los modos y maneras que aquí decimos.

De estas revelaciones que se incluyen en la segunda manera, todavía en este tiempo las hace Dios á quien quiere. Porque suele revelar á algunas personas los días que han de vivir, ó los trabajos que han de tener, y lo que ha de pasar por tal y tal persona, ó por tal ó por tal reino, etc. Y aun acerca de los misterios de nuestra Fe, descubrir y declarar al espíritu (1) las verdades de ellos, aunque esto no se llama propiamente revelación, por cuanto ya está revelado: antes es manifestación ó declaración de lo ya revelado.

Acerca *de este género de revelaciones* (2), puede el demonio mucho meter la mano. Porque como las revelaciones de este género ordinariamente son por palabras, figuras y semejanzas, etc., puede muy bien el demonio fingir otro tanto, *mucho más que cuando son en espíritu sólo. Y por tanto* (3) si acerca de la primera manera, y la segunda que aquí decimos, en cuanto á lo que toca á nuestra Fe, se nos revelase algo de nuevo ó cosa diferente, en ninguna manera habemos de dar el consentimiento, aunque *tuviésemos evidencia* (4) que aquel que lo decía era un ángel del cielo. Porque así lo dice San Pablo: *Sed licet nos, aut Angelus de cœlo evangelizet vobis prœterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit.* Aunque nosotros ó un Angel del cielo os declare ó predique otra cosa fuera de lo que os habemos predicado, sea anatema (Galat. I, 8). *Y por cuanto ya no hay más artículos que revelar acerca de la substancia de nuestra fe que los que ya están revelados á la Iglesia, no sólo no se ha de admitir* (5) lo

(1) «Con particular luz y ponderación» (Explicación que se añadió al texto. Sirva de tal).

(2) c. A. B. C. y D.—Aquí se añadían unas palabras por modo de explicación.

(3) a. A. B. C. y D.

(4) c. A. B. C. y D.

(5) a. A. B. C. y D.

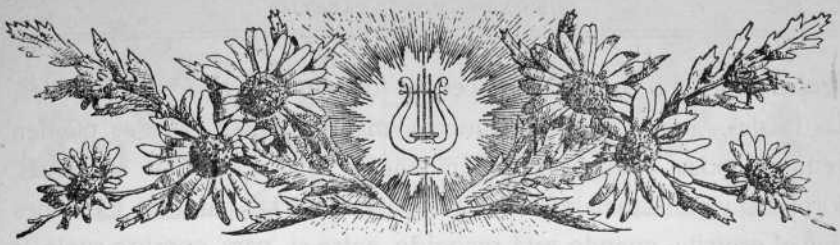
que de nuevo se revelase al alma acerca de ella, pero aún la conviene para cautela de no ir admitiendo otras variedades envueltas, y por la pureza del alma que la conviene tener en Fe, *aunque se revelen de nuevo las ya reveladas, no creerlas porque entonces se le revelan, sino porque ya están reveladas bastantemente á la Iglesia, sino que cerrando los ojos del entendimiento á ellas* (1), sencillamente se arrime á la doctrina de la Iglesia y su Fe, que como dice San Pablo, entra por el oído: *Fides ex auditu* (Rom. X, 17). Y no acomode fácilmente el crédito ni entendimiento á estas cosas de fe reveladas de nuevo, aunque *más conformes y verdaderas le parezcan*, si no quiere ser engañado. Porque el demonio, para ir engañando é ingiriendo mentiras, primero ceba con verdades y cosas verosímiles para asegurar, *y luego ir engañando*, que es á manera del que cose el cuero con la cerda, que primero entra la cerda tiesa, y luego tras ella el hilo flojo, el cual no pudiera entrar si no le fuera guía la cerda. Y en esto se mire mucho; porque aunque fuese verdad que no hubiese peligro del dicho engaño, conviénele al alma mucho no querer entender cosas claras *acerca de la fe*, para conservar puro y entero el *crédito de ella* también, y para venir en esta noche del entendimiento á la Divina luz de la Divina unión. Importa tanto esto de allegarse los ojos cerrados á las profecías pasadas en cualquiera nueva revelación, que con haber el Apóstol San Pedro visto la gloria del Hijo de Dios *en alguna manera* en el monte Tabor, con todo eso dijo en su canónica: *Habemus firmiorem Propheticum sermonem: cui benefacitis attendentes* (2. Pet. 1. 19). Aunque es verdad la visión que vimos de Cristo Señor Nuestro en el monte, más firme y cierta es la palabra de la profecía que nos es revelada, á la cual arrimando vuestra alma hacéis bien.

Y si es verdad que por las causas dichas es conveniente cerrar los ojos á las cosas que acaecen acerca de las proposiciones ó nuevas revelaciones de la fe (2), ¿cuánto más necesario será no admitir ni dar crédito á las demás revelaciones que son de cosas diferentes, en las

(1) a. A. B. C. y D.
(2) c. A. y B.

cuales ordinariamente mete el demonio tanto la mano, que tengo casi por imposible que deje de ser engañado en muchas de ellas el que no procurare desecharlas, según es la apariencia de verdad y asiento que el demonio pone en ellas? Porque junta tantas apariencias y conveniencias para que se crean, y las asienta tan fijamente en el sentido é imaginación, que le parece á la persona que sin duda acaecerá así; y de tal manera hace asentar y afectar en ello al alma, que si ella no tiene humildad, apenas la sacarán de ello ni harán creer lo contrario. Por tanto, el alma pura y sencilla, cauta y humilde *con tanta fuerza y cuidado* ha de resistir y desechar las revelaciones y otras visiones *como las muy peligrosas tentaciones* (1); porque no hay necesidad de querellas, sino de no querellas, para ir á la unión de amor. Que eso es lo que quiso decir Salomón, cuando dijo: *Quid necesse est homini, majora se quærere?* (Eccles. VII, 1). ¿Qué necesidad tiene el hombre de querer buscar las cosas que son sobre su capacidad *natural?* como si dijera: Ninguna necesidad tiene el hombre para ser perfecto de querer cosas sobrenaturales por vía sobrenatural y extraordinaria, que es sobre su capacidad. Y porque á las objeciones que contra esto se pueden poner está ya respondido en el capítulo diecinueve y veinte de este libro, remitiéndome allí, ceso en lo que toca á esto de revelaciones; pues basta saber que de todas ellas le conviene al alma guardarse prudentemente para caminar pura y sin error en la noche de Fe á la Divina unión.

(1) a. A. B. C. y D.



Capítulo XXVI

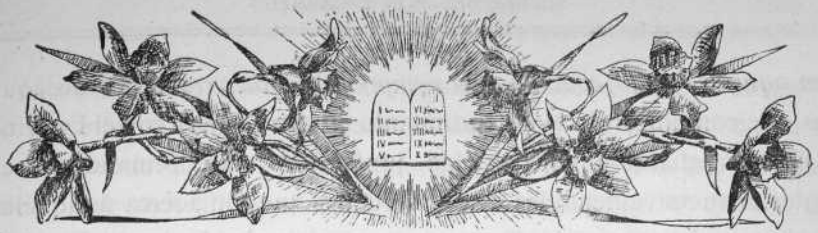
En que se trata de las locuciones interiores que sobrenaturalmente pueden acaecer al espíritu.—Dice en cuántas maneras sean.

SIEMPRE há menester acordarse del intento, el lector, y del fin que yo en este libro llevo, que es encaminar al alma por todas las aprehensiones naturales y sobrenaturales de ella, sin engaño ni embarazo en la pureza de la Fe á la Divina unión con Dios. Para que así entienda cómo, aunque acerca de las aprehensiones del alma y doctrina que voy tratando, *no doy tan abundante doctrina ni* desmenuzo tanto la materia y divisiones como por ventura requiere el entendimiento, no quedo corto en esta parte. Pues acerca de todo ello entiendo se dan bastantes avisos, luz y documentos para saberse haber prudentemente en todos los casos del alma exteriores é interiores, para pasar adelante. Y esta es la causa por qué con tanta brevedad he concluído con las aprehensiones de las profecías, así como en las demás lo he hecho; habiendo mucho más que decir en cada una, según las diferencias y modos *y manera que en cada una puede* haber, que entiendo no se podrían acabar de saber; contentándome con que, á mi ver, queda dicha la substancia y la doctrina, y cautela que conviene para ello y para todo lo á ello semejante que pudiese acaecer en el alma.

Lo mismo haré acerca de la tercera manera de aprehensiones, que decíamos eran locuciones sobrenaturales, que sin medio de algún

sentido corporal se pueden hacer en los *espíritus de los* espirituales, las cuales, aunque son en muchas maneras, hallo que se pueden reducir todas á estas tres, conviene á saber: palabras sucesivas, formales y substanciales. Sucesivas llamo ciertas palabras y razones que el espíritu, cuando está recogido entre si, para consigo suele ir formando y razonando. Palabras formales son ciertas palabras distintas y formales que el espíritu recibe no de sí, sino de tercera persona, á veces estando recogido, á veces no lo estando. Palabras substanciales son otras palabras que también formalmente se hacen al espíritu á veces estando recogido, á veces no. Las cuales en *la substancia* del alma (1) hacen y causan aquella substancia y virtud que ellas significan. De todas las cuales iremos aquí tratando por su orden.

(1) c. A. y B.



Capítulo XXVII

En que se trata del primer género de palabras que algunas veces el espíritu recogido forma en sí.—Dícese la causa de ellas, y el provecho y daño que puede haber en ellas.

ESTAS palabras sucesivas siempre que acaecen es cuando está el espíritu recogido y embebido en alguna consideración muy atento; y en aquella misma materia que piensa, él mismo va discurriendo de uno en otro, y formando palabras y razones muy á propósito, con tanta facilidad y distinción, y tales cosas no sabidas de él va razonando y descubriendo acerca de aquello, que le parece que no es él el que hace aquello, sino que otra persona interiormente lo va razonando, ó respondiendo ó enseñando. Y á la verdad hay gran causa para pensar ésto; porque él mismo se razona consigo y se responde, como si fuese una persona con otra, y á la verdad en alguna manera es así. Que aunque el mismo espíritu es el que aquello hace *como instrumento*, el Espíritu Santo le ayuda muchas veces á producir y formar aquellos conceptos, palabras y razones verdaderas. Y así las habla como si fuese tercera persona, á sí mismo. Porque como entonces el entendimiento está unido y recogido con la verdad de aquello que piensa, y el Espíritu Divino también está unido con él

en aquella verdad, como lo está siempre con toda verdad (1), de aquí es que comunicando el entendimiento en esta manera con el Espíritu Divino mediante aquella verdad, juntamente vaya formando en el interior sucesivamente las demás verdades que son acerca de aquélla que pensaba, abriendo la puerta y yéndole dando luz el Espíritu Santo enseñador. Porque ésta es una manera de aquellas en que enseña el Espíritu Santo. Y de esta manera alumbrado y enseñado de este maestro el entendimiento, entendiendo aquellas verdades, juntamente va formando aquellos dichos el de suyo sobre las verdades que de otra parte se le comunican. De manera que podemos decir que la voz es de Jacob, y las manos son de Esaú (Gen. XXVII, 22). Y no podrá acabar de creer el que lo tiene que es así, sino que los dichos y palabras también son de tercera persona; porque no sabe con la facilidad que puede el entendimiento formar palabras para sí *de tercera persona* sobre conceptos y verdades que se le comunican también de tercera persona.

Y aunque es verdad que en aquella comunicación é ilustración del entendimiento en ella de suyo no hay engaño, pero puédelo haber y haylo muchas veces en las formales palabras y razones que sobre ello forma el entendimiento. Que por cuanto aquella luz que se le dá á veces es muy sutil y espiritual, de manera que el entendimiento no alcanza á informarse bien en ella, y él es el que, como decimos, forma las razones de suyo; de aquí es que muchas veces las forma falsas, otras verosímiles ó defectuosas. Que como ya comenzó á tomar hilo de la verdad al principio, y luego pone de suyo la habilidad ó rudeza de su bajo entendimiento, es cosa fácil ir variando conforme á su capacidad; y todo en este modo, como que habla tercera persona. Yo conocí una persona que teniendo estas locuciones sucesivas, entre algunas harto verdaderas y sustanciales que formaba del Santísimo Sacramento de la Eucaristía, había algunas que *eran harta heregía*. Y espántome yo mucho de lo que pasa en estos nuestros tiempos, y es, que cualquier alma de por ahí con cuatro mara-

(1) a. A. B. C. D. y P.

vedis de consideración, si siente algunas locuciones de éstas en algún recogimiento, luego lo bautizan por de Dios todo, y suponen que es así, diciendo: Díjome Dios; Respondióme Dios; y no es así, sino que como habemos dicho, ellos las más veces se lo dicen. Y allende de ésto, la gana que tienen de aquello, y la afición que de ello tienen en el espíritu, les hace que ellos mismos se lo respondan, y piensan que Dios se lo responde y se lo dice. De donde vienen á dar en grandes desatinos si no tienen en ésto mucho freno, y el que gobierna estas almas no las impone en la negación de estas maneras de discursos. Porque en ellos más bachillería suelen sacar é impureza del alma, que humildad y mortificación de espíritu, pensando que ya fué gran cosa y que habló Dios, y no habrá sido poco más que nada, ó nada ó menos que nada. Porque lo que no engendra humildad y caridad, y mortificación, y santa simplicidad y silencio, etc., ¿qué puede ser? Digo pues, que esto puede estorbar mucho para ir á la Divina unión, porque aparta mucho al alma, si hace caso de ello, del abismo de la Fe, en que el entendimiento ha de estar oscuro, y oscuro ha de ir por amor en Fe y no por mucha razón. Y si me dijeres, que por qué se ha de privar el entendimiento de aquellas verdades, pues, como digo, en ellas alumbra el Espíritu de Dios el entendimiento, y así no puede ser malo, digo que el espíritu santo alumbra al entendimiento recogido, y que le alumbra al modo de su recogimiento; y que el entendimiento no puede hallar otro mayor recogimiento que en Fe; y así no le alumbrará el Espíritu Santo en otra cosa más que en Fe. Porque cuanto más pura y esmerada está esta alma en perfección de viva Fe, más tiene de caridad infusa de Dios; y cuanto más caridad tiene, tanto más la alumbra y comunica los dones *el Espíritu Santo, en tal manera, que la caridad es la causa y el medio por donde se les comunica* (1). Y aunque es verdad que en aquella ilustración de verdades comunica al alma él alguna luz, pero es tan diferente la que es en Fe, sin entender claro, de ésta, cuanto á la calidad, como es el oro

(1) a. A. B. C. D. y P.

subidísimo al muy bajo metal; y cuanto á la cantidad, como excede la mar á una gota de agua. Porque en la una manera se le comunica sabiduría de una, dos ó tres verdades, etc., y en la otra se le comunica *toda* Sabiduría de Dios generalmente, que es el Hijo de Dios *que se le comunica al* alma en Fe (1). Y si me dijeres que todo será bueno, y que no impide lo uno á lo otro, digo que impide mucho, si el alma hace caso de ello. Porque ya es ocuparse en cosas claras y de poco tomo, que bastan para impedir la comunicación del abismo de la Fe, en la cual *secreta y sobrenaturalmente* enseña Dios al alma, y la levanta en virtudes y dones como ella no sabe. Y el provecho que aquella comunicación sucesiva ha de hacer, no ha de ser poniendo muy de propósito el entendimiento en ella; porque antes iría de esta manera desviándola de sí, según aquello que dice la Sabiduría en los Cantares al alma: Aparta tus ojos de mí, porque esos me hacen volar (Cant. VI, 4); es á saber, lejos de tí, y ponerme más alta; sino que sencilla y simplemente, sin poner la fuerza del entendimiento en aquello que sobrenaturalmente se está comunicando, aplique la voluntad al amor de Dios, pues por el amor se van aquellos bienes comunicando, y de esta manera antes se comunicarán más en abundancia que antes. Porque, si en estas cosas que sobrenaturalmente y pasivamente se comunican, se pone activamente la habilidad natural del entendimiento ó de otras potencias, no llega su modo y rudeza á tanto, y así por fuerza las ha de modificar á su modo, y por el consiguiente las ha de variar; y así de necesidad irá *errando* y formando las razones de suyo; lo cual no será ya *aquello* sobrenatural ni su figura, sino muy natural y harto erróneo y bajo.

Pero hay algunos entendimientos tan vivos y sutiles, que en estando recogidos en alguna consideración, naturalmente con gran facilidad, discurriendo en conceptos, los van formando en las dichas palabras y razones muy vivas, y piensan, *ni más ni menos*, que son de Dios; y no es sino el entendimiento, que con la lumbre natural,

(1) c. A. B. y G.

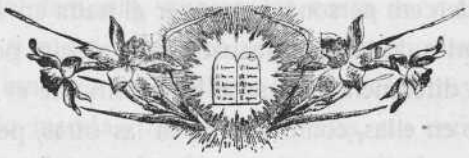
estando algo libre de la operación de los sentidos, sin otra alguna ayuda sobrenatural puede eso y más. Y de esto hay mucho, y se engañan muchos pensando que es mucha oración y comunicación de Dios, y lo que les pasa, ó lo escriben ó hacen escribir, y acaecerá que no sea nada todo, ni tenga sustancia de alguna virtud, y que no sirva más de para envanecerse con ello. Estos aprendan á no hacer caso sino de fundar la voluntad en fortaleza de amor humilde, y obrar de veras, y padecer imitando al Hijo de Dios en su vida, y mortificaciones en todo, que este es el camino para venir á todo bien espiritual; y no muchos discursos interiores.

También en este género de palabras interiores sucesivas mete mucho el demonio la mano, mayormente en aquellos que tienen alguna inclinación ó afición á ellas. Porque al tiempo que ellos se comienzan á recoger, suele el demonio ofrecelles harta materia de digresiones, formándole al entendimiento los conceptos y palabras por sugestión, y le va precipitando y engañando sutilísimamente con cosas verosímiles. Y esta es una de las maneras en que se comunica con los que tienen hecho con él algún pacto tácito ó expreso. Y así se comunica con algunos herejes, mayormente con heresiarcas, informándoles el entendimiento con conceptos y razones muy sutiles, falsas y aparentes y erróneas.

De lo dicho queda entendido que estas locuciones sucesivas pueden proceder en el entendimiento de tres causas, conviene á saber: del Espíritu Divino, que le mueve y alumbra, y de la lumbre natural del mismo entendimiento, y del demonio que puede hablar por sugestión. Pero decir ahora las señales é indicios que hay para conocer cuándo procede de una causa, cuándo de otra, sería algo dificultoso dar de ello enteras muestras é indicios, aunque bien se pueden dar algunas generales, y son éstas. Cuando en las palabras y conceptos juntamente el alma va amando y sintiendo el amor con humildad y reverencia de Dios, es señal que anda por allí Espíritu Santo, el cual siempre que hace algunas mercedes, las hace envueltas en esto. Cuando procede de la viveza, y lumbre solamente del entendimiento, *solamente* el entendimiento es el que allí lo hace todo, sin

aquella operación de virtudes (aunque la voluntad puede naturalmente amar en el conocimiento y luz de aquellas verdades), y después de pasada la meditación queda la voluntad seca, aunque no inclinada á vanidad ni á mal, si el demonio de nuevo sobre aquello no la tentase: lo cual no acaece en las que fueron de buen espíritu; porque después la voluntad ordinariamente queda aficionada á Dios, é inclinada á bien: puesto que algunas veces *después* acaecerá quedar la voluntad seca, aunque la comunicación haya sido de buen espíritu, ordenándolo así Dios por algunas causas útiles para el alma. Y otras veces también no sentirá el alma mucho las operaciones ó movimientos de aquellas virtudes, y será bueno lo que tuvo: que por eso digo que es dificultoso de conocer algunas veces la diferencia que hay de unas á otras, por los varios efectos que en veces hacen: pero estos ya dichos son los comunes, aunque á veces en más, á veces en menos abundancia. Y aun las que son del demonio, algunas veces son dificultosas de conocer, porque aunque es verdad que ordinariamente dejan la voluntad seca acerca del amor de Dios y el ánimo inclinado á vanidad, estimación ó complacencia, todavía algunas veces pone en el ánimo una falsa humildad y afición fervorosa de voluntad fundada en amor propio, que á veces es menester que la persona sea harto espiritual para que lo entienda. Y esto hace el demonio para mejor se encubrir, el cual sabe muy bien hacer *algunas veces* derramar lágrimas sobre los sentimientos que él pone, para ir poniendo en el alma las aficiones que él quiere. Pero siempre les procura mover la voluntad á que estimen aquellas comunicaciones interiores, y que hagan mucho caso de ellas, porque se den á ellas y ocupen el alma en lo que no es virtud, sino ocasión de perder la que hubiese. Quedemos pues con esta necesaria cautela, así en las unas como en las otras, para no ser engañados ni embarazados con ellas; que no hagamos caudal de nada de ellas: sino sólo de saber enderezar la voluntad con fortaleza á Dios, obrando con perfección su ley y sus santos consejos, que es la sabiduría de los Santos, contentándonos con saber los misterios y verdades con la sencillez y verdad que nos los propone la Iglesia, que ésto basta para inflamar mucho

la voluntad, sin meternos en otras profundidades y curiosidades en que por maravilla falta peligro. Porque á este propósito dice San Pablo: No conviene saber más de lo que conviene saber (Rom. XII, 3). Y esto baste cuanto á esta materia de palabras sucesivas.



Capítulo XXVIII

En que trata de las palabras interiores que formalmente se hacen al espíritu por vía sobrenatural.—Avisa el daño que pueden hacer, y cautela necesaria para no ser engañado en ellas.

El segundo género de palabras interiores son palabras formales, que algunas veces se hacen al espíritu por vía sobrenatural sin medio de algún sentido, ahora estando el espíritu recogido, ahora no. Y llámolas formales, porque formalmente al espíritu parece que se las dice tercera persona, sin poner él nada en ello. Y por eso son muy diferentes de las que acabamos de decir; porque no solamente tienen la diferencia en que se hacen sin que el espíritu ponga de su parte algo en ellas, como acaece en las otras, pero como digo, acaécenle á veces sin estar recogido, sino muy fuera de aquello que se le dice, lo cual no es así en las primeras sucesivas; porque siempre son acerca de lo que estaba considerando. Estas palabras á veces son muy formadas, á veces no tanto, porque muchas veces son como conceptos en que se le dice algo, ahora respondiendo, ahora en otra manera hablándole al espíritu. Estas á veces son una palabra, á veces dos ó más, á veces son sucesivas, como las pasadas; porque suelen durar, enseñando ó tratando algo con el alma, y todas sin que ponga nada de suyo el espíritu, porque son todas como cuando habla una persona con otra. Como leemos haberle acaecido á Daniel que dice hablaba el Angel en él (Dan. IX, 22). Lo cual era formal y sucesivamente razonando en su espíritu, y enseñándole, según allí también dice el Angel: Que había venido allí para enseñarle.

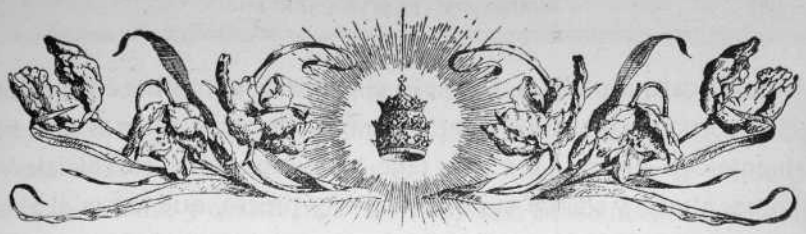
Estas palabras, cuando no son más que formales, el efecto que hacen en el alma no es mucho. Porque ordinariamente sólo son para

enseñar ó dar luz en alguna cosa; y para hacer este efecto, no es menester que hagan otro más eficaz que el fin que ellas traen. Y éste, cuando son de Dios, siempre le obran en el alma; porque ponen al alma pronta y clara en aquello que se le manda ó enseña; puesto que algunas veces no quitan al alma la repugnancia y dificultad, antes se la suelen poner mayor, lo cual hace Dios para mayor enseñanza, humildad y bien del alma. Y esta repugnancia más ordinariamente se la deja cuando le manda cosas de mayoría, ó cosas en que puede haber alguna excelencia para el alma; y en las cosas de humildad y bajeza le pone más facilidad y prontitud. Y así leemos en el Exodo, que cuando Dios mandó á Moisen que fuese á Faraón, y librase su pueblo, tuvo tanta repugnancia, que fué menester mandárselo tres veces y monstrarle señales, y con todo no aprovechaba, hasta que Dios le dió por compañero á Aarón, que llevase parte de la honra (Exod. III y IV). Al contrario acaece cuando las palabras y comunicaciones son del demonio, que en las cosas de más veras y valor pone facilidad y prontitud, y en las bajas repugnancia. Que cierto aborrece Dios tanto el ver las almas inclinadas á mayorías, que aun cuando él se lo manda y las pone en ellas, no quiere que tengan prontitud y gana de mandar. Y en esta prontitud que comunmente pone Dios en estas palabras formales al alma, son diferentes de esotras sucesivas, que no mueven tanto al espíritu como éstas, ni le ponen tanta prontitud, por ser éstas más formales y en que menos de suyo se entromete el entendimiento, aunque no quita que algunas veces hagan más efecto algunas sucesivas, por la gran comunicación que á veces hay del Divino Espíritu con el humano; más el modo es en muchas diferencias. En estas palabras formales no tiene el alma que dudar si las dice ella, porque bien se ve que no: mayormente cuando ella no estaba en aquello que se le dijo, y si lo estaba, siente muy clara y distintamente que aquello viene de otra parte.

De todas estas palabras formales tampoco caso ha de hacer el alma como de las otras sucesivas, porque demás de que ocuparía el espíritu con lo que no es legítimo y próximo medio para la unión de Dios, que es la Fe, podría facilísimamente ser engañada del demonio.

Porque á veces apenas se conocerá cuáles sean dichas por buen espíritu, y cuáles por malo. Que como éstas, como digo, no hacen mucho efecto, apenas se pueden distinguir por los efectos, porque á veces las del demonio ponen más sensible eficacia en los imperfectos, que esotras de buen espíritu en los espirituales. No se ha de hacer luego lo que ellas dijeren, ni caso de ellas, sean de bueno ó malo espíritu. Pero no se han de dejar de manifestar al confesor maduro, ó á persona discreta y sabia, para que dé doctrina y vea lo que conviene en ello, y de su consejo se haya en ellas resignada y negativamente. Y si no fuere hallada la tal persona experta, más vale, tomando lo sustancial y seguro que trujeren, en lo demás no haciendo caso de ellas, no dar parte á nadie; porque fácilmente encontrará con algunas personas, que antes la destruyan el alma que la edifiquen. Porque las almas no las ha de tratar cualquiera, pues es cosa de tanta importancia acertar ó errar en tan grave negocio. Y adviértase mucho en que el alma jamás de su parecer haga cosa ni la admita de lo que aquellas palabras le dicen, sin mucho acuerdo y consejo ajeno. Porque en esta materia acaecen engaños sutiles y extraños: tanto, que tengo para mí que el alma que no fuere enemiga de tener las tales cosas, no podrá dejar de ser engañada en muchas de ellas, ó en poco ó en mucho. Y porque de estos engaños y peligros, y de la cautela para ellos está tratado de propósito en los capítulos diecisiete, dieciocho, diecinueve y veinte de este libro, á los cuales me remito, no me alargo más aquí. Sólo digo que la principal doctrina y más segura para ésto es no hacer caso alguno de ésto, aunque más parezca (1); sino gobernarnos en todo por razón, y por lo que ya nos ha enseñado la Iglesia y nos enseña cada día.

(1) «Aunque más *bueno* parezca» debió de escribir el Santo.



Capítulo XXIX

En que se trata de las palabras sustanciales que interiormente se hacen al espíritu. - Dícese la diferencia que hay de ellas á las formales, el provecho que hay en ellas, y la resignación y respeto que el alma debe tener en ellas.

El tercer género de palabras interiores decíamos que eran palabras sustanciales, las cuales aunque también son formales, por cuanto muy formalmente se imprimen en el alma, difieren empero en que la palabra sustancial hace efecto vivo y sustancial en el alma, y la solamente formal no así. De manera, que aunque es verdad que toda palabra sustancial es formal; no por eso toda palabra formal es sustancial, sino solamente aquella que, como arriba dijimos, imprime *sustancialmente* (1) en el alma aquello que ella significa. Tal como si nuestro Señor dijese formalmente al alma: Sed buena; luego sustancialmente sería buena. O si la dijese: Amame; luego tendría y sentiría en sí sustancia de amor, esto es, verdadero amor de Dios. O si tuviese mucho temor, la dijese: No temas; luego sentiría gran fortaleza y tranquilidad. Porque el dicho de Dios y su palabra, como dice el Sabio, es lleno de potestad (Eccles. VIII, 4). Y así hace sustancialmente en el alma aquello que le dice, y ésto es lo que quiso decir David cuando dijo: El Señor dará á su voz, voz de virtud (Ps. LXVII, 34). Y así lo hizo con Abraan que en diciendo que le dijo: Anda en mi presencia y sé perfecto (Gen. XVII, 1); luego fué perfecto y anduvo

(1) c. A. B. y P.

siempre acatando á Dios. Y este es el poder de su palabra en el Evangelio, con que sanaba los enfermos y resucitaba los muertos, etc., solamente con decirlo. Y á este talle hace locuciones sustanciales á algunas almas; y son de tanto momento y precio, que le son al alma vida y virtud y bien incomparable: porque tal vez le hace más bien una palabra de éstas, que cuanto el alma ha hecho toda su vida. Acerca de estas palabras no tiene el alma qué hacer, ni *qué querer, ni qué no* querer, *ni qué desechar, ni qué temer. No tiene que hacer en obrar lo que ellas dicen, porque estas palabras substanciales nunca se las dice Dios para que ella las ponga por obra, sino para obrarlas en ella; lo cual es diferente en las formales y sucesivas. Y digo que no tiene que querer ni no querer, porque ni es menester su querer para que Dios las obre, ni basta su no querer para que dejen de hacer el dicho efecto, sino háyase con resignación y humildad en ellas* (1). No tiene qué desechar, porque el efecto de ellas queda sustanciado en el alma y lleno de bien de Dios, al cual, como se le recibe pasivamente, su acción es menos en todo. No tiene que temer algún engaño; porque ni el entendimiento ni el demonio pueden entrometerse en esto, ni este maligno llegará á hacer pasivamente efecto substancial en ninguna alma de manera que la imprima el efecto y hábito de su palabra, *si no fuese que el alma estuviese dada* á él por pacto voluntario y morando él en ella como señor de ella la imprimiese los tales efectos, no de bien sino de malicia. Que por cuanto aquella alma estaba ya unida en nequicia voluntaria, podría fácilmente el demonio *imprimirle los efectos de los dichos y palabras en malicia* (2). *Porque aun por experiencia vemos que* aun á las almas buenas en muchas cosas las hace harta fuerza por sugestión, poniéndoles gran eficacia en ellas; que si fuesen malas las podría *consumar en ellas* (3). Mas los efectos verosímiles á estos buenos, no los puede imprimir: porque no hay comparación de palabras á las de Dios; todas son como si no fuesen puestas con ellas, ni su efecto es nada en comparación del de ellas. Que por eso dijo Dios por Jeremías: ¿Qué tienen que ver las

(1) c. a. A. B. C. D. y P. (2) c. A. B. C. y D. (3) c. A. y B.

pajas con el trigo? ¿Por ventura mis palabras no son como el fuego, y como el martillo que quebranta las piedras? (Jerem. XXIII, 28 y 29). Y así estas palabras substanciales sirven mucho para la unión del alma con Dios; y cuanto más interiores más substanciales son, y más aprovechan. Dichosa el alma á quien Dios las hablare. Habla, Señor, que tu siervo oye (1. Reg. III, 10).

Capítulo XXX

En que se trata de las aprehensiones que recibe el entendimiento de los sentimientos interiores, que sobrenaturalmente se hacen al alma.—Dice la causa de ellos, y en qué manera se ha de haber el alma para no impedir el camino de la unión de Dios en ellas.

SÍGUESE ahora tratar del cuarto y último género de aprehensiones intelectuales, que decíamos podían caer en el entendimiento de parte de los sentimientos espirituales, que muchas veces sobrenaturalmente se hacen al alma del espiritual; los cuales contamos entre las aprehensiones distintas del entendimiento.

Estos sentimientos espirituales distintos pueden ser en dos maneras. La primera son sentimientos en el afecto de la voluntad: la segunda son sentimientos, en la sustancia del alma (1). Los unos y los otros pueden ser de muchas maneras. Los de la voluntad del alma cuando son de Dios, son muy subidos. Mas los que son de la sustancia del alma (2) son altísimos y de gran bien y provecho. Los cuales ni el alma ni quien la trata pueden saber, ni entender la causa de donde proceden, ni por qué vías ni obras Dios la haga estas merce-

(1) c. A. B. C. D. y P.—En las otra ediciones se decía: «La segunda son sentimientos *que, aunque son también en la voluntad por ser intensísimos, subidísimos, profundísimos y secretísimos, no parece que tocan en ella, sino que se obran* en la sustancia del alma. Esto es añadido, como se prueba por la autoridad de los manuscritos y por lo que inmediatamente dicen lo mismos, lo cual repetirán un poco más adelante.

(2) c. A. B. C. D. y P.

des: porque no dependen de obras que el alma haga, ni de consideraciones que tenga, aunque estas cosas son buenas disposiciones para ellas: dalo Dios á quien quiere, y como quiere y por lo que él quiere. Porque acaecerá que una persona se habrá ejercitado en muchas obras, y no le dará estos toques: y otra en muchas menos, y se los dará subidísimos y en mucha abundancia: y así no es menester que el alma esté actualmente empleada y ocupada en cosas espirituales (aunque estarlo es mucho mejor para tenerlos) para que Dios dé los toques donde el alma tiene los dichos sentimientos; porque las más veces está harto descuidada de ellos. De estos toques unos son distintos y que pasan presto: otros no son tan distintos y duran más tiempo.

Estos sentimientos, en cuanto son sentimientos de la manera que aquí hablamos, no solamente pertenecen al entendimiento, sino á la voluntad, y así no trato aquí de propósito de ellos, hasta que tratemos de la noche y purgación de la voluntad en sus aficiones, que será en el libro tercero. Pero porque muchas y las más veces, de ellos redunda en el entendimiento aprehensión, noticia é inteligencia, conviene hacer aquí mención de ello sólo para este fin. Por tanto, es de saber que de todos estos sentimientos, *ansí de los de la voluntad como de los que son en la sustancia del alma* (1), ahora sean durables y sucesivos, muchas veces, como digo, redunda en el entendimiento aprehensión de noticia é inteligencia; lo cual suele ser un subidísimo sentir de Dios y sabrosísimo en el entendimiento, al cual no se puede poner nombre tampoco, como al sentimiento de donde redundan. Y estas noticias á veces son en una manera, á veces en otra; á veces más subidas y claras: á veces menos, y menos claras, según lo son también los toques que Dios hace, que causan los sentimientos de donde ellas proceden, y según la propiedad de ellos.

Para dar cautela y encaminar al entendimiento por estas noticias en Fe á la unión con Dios, no es menester gastar aquí mucho almacén de palabras (2). Porque como quiera que los sentimientos que

(1) a. A. B. C. D. y P. (2) c. A. y B.

habemos dicho, se hagan pasivamente en el alma, sin que ella haga algo de su parte efectivamente para recibirlos; así también las noticias de ellos se reciben pasivamente en el entendimiento, que llaman los filósofos pasible, sin que él haga nada como de *su parte efectivamente para recibirlos. Así también para no errar en ellos ni impedir el* provecho de ellos (1), él tampoco ha de hacer nada en ellos, sino haberse pasivamente acerca de ellos sin entrometer su capacidad natural. Porque como habemos dicho que acaece en las palabras sucesivas, facilísimamente con su actividad turbará y deshará aquellas noticias delicadas, que son una sabrosa inteligencia sobrenatural á que no llega el natural ni la puede comprehender haciendo, sino recibiendo. Y así no ha de procurarlas *ni tener gana de admitirlas* (2) porque el entendimiento no vaya de suyo formando otras: ni el demonio en aquel tiempo tenga entrada con otras varias y falsas; lo cual puede él muy bien hacer en el alma, cuando se da á estas noticias por medio de los dichos sentimientos, *los que él de suyo puede poner en el alma que se da á estas noticias* (3), aprovechándose de los sentidos corporales. Háyase resignada, humilde y pasivamente en ellas, que, pues pasivamente las recibe de Dios, él se las comunicará cuando él fuere servido, viéndola humilde y desapropiada. Y de esta manera no impedirá en sí el provecho que estas noticias hacen para la Divina unión, que es grande; porque todos estos son toques de unión, la cual pasivamente se hace en el alma (4).

(1) c. A. B. C. D. y P.

(2) a. A. B. y P. (3) a. A, B. y P.

(4) En las anteriores ediciones se añadía un párrafo el cual falta en los Manuscritos A. B. C. y D. y creemos es de propia cosecha del que hizo la primera edición de estas obras. Dicho párrafo era como sigue:

«Toda la doctrina que en este libro se ha dicho de total abstracción y de contemplación pasiva, dejándose llevar de Dios con olvido de todas las cosas criadas y desnudez de imágenes y figuras, deteniéndose con sencilla vista en la suma verdad, no sólo se entiende para aquel acto de perfectísima contemplación, cuyo levantado y del todo sobrenatural sosiego impiden aun las hijas de Jerusalen, que son buenos discursos y meditaciones, si en aquel mismo tiempo se quisiesen tener, sino también para todo el tiempo que nuestro Señor comunica la sencilla, general y amorosa advertencia ya dicha, ó el alma ayudada de la gracia se pone en ella. Porque enton-

Esto baste para concluir con las aprehensiones sobrenaturales del entendimiento, en cuanto toca á encaminar por ellas al entendimiento en Fe á la unión Divina. Y entiendo basta lo dicho acerca de ellas porque cualquiera cosa que al alma acaezca acerca del entendimiento, se hallará la doctrina y cautela para ello en las divisiones ya dichas. Y aunque parezca tan diferente que en ninguna de ellas se comprehenda (aunque entiendo no habrá alguna inteligencia que no se pueda reducir á algunas de las cuatro maneras de noticias distintas), puédese sacar doctrina y cautela para ello de lo que está dicho en otras semejantes de las cuatro. Y con esto pasaremos al tercer libro, donde con el favor Divino se tratará de la purgación espiritual interior de la voluntad acerca de sus aficiones interiores, que aquí llamamos noche activa (1).

ces siempre ha de procurar estarse con sosiego de entendimiento, sin entrometer otras formas, figuras ó noticias particulares, si no fuere muy de paso y no muy procuradas, sino con suavidad de amor para encenderse más. Pero fuera de este tiempo, en todos sus ejercicios, actos y obras se ha de valer de las memorias y meditaciones buenas, de la manera que sintiere mayor devoción y provecho, particularísimamente de la vida, pasión y muerte de nuestro Señor Jesucristo, para conformar sus acciones, ejercicios y vida con la suya.»

(1) «Ruego, pues, al discreto lector, que con ánimo benévolo y llano lea estas cosas; porque cuando éste falta en cualquiera doctrina, por subida y acabada que sea, ni se saca el provecho que tiene, ni se tiene de ella la estimación que merece; cuanto más de este mi estilo, que en muchas cosas queda muy falto.» Todo ésto falta en los Mss. A. B. C. y D. y creemos que también es añadido al texto del Místico Doctor.

LIBRO TERCERO

En que se trata de la purgación y noche activa de la memoria y voluntad.—Dáse doctrina cómo se ha de haber el alma acerca de las aprehensiones de estas dos potencias para venir á unirse con Dios, según las dichas dos potencias en perfecta esperanza y caridad (1).

ARGUMENTO

INSTRUÍDA ya la primera potencia del alma, que es el entendimiento, por todas sus aprehensiones en la primera virtud teológica, que es la Fe, para que según esta potencia se pueda unir el alma con Dios por medio de la pureza de Fe, resta ahora hacer lo mismo acerca de las otras dos potencias del alma, que son, memoria y voluntad, purificándolas también acerca de sus aprehensiones, para que según estas dos potencias, el alma se venga á unir con Dios en perfecta esperanza y caridad. Lo cual se hará brevemente en este tercero libro; porque habiendo concluído con el entendimiento, que es el receptáculo de todos los demás objetos que pasan á estas potencias (en lo cual está andado mucho camino para lo demás), no es necesario alargarnos tanto acerca de esas potencias; porque no es posible que si el espiritual instruyere

(1) a. A. y B.

bien al entendimiento en Fe según la doctrina que se le ha dado, no instruya también de camino á las otras dos potencias en las otras dos virtudes; pues las operaciones de las unas dependen de las otras. Pero porque, para cumplir con el estilo que se lleva y también para que mejor se entienda, es necesario hablar en la propia y determinada materia, habremos aquí de *poner las propias aprehensiones* de cada potencia, y primero de las de la memoria, haciendo de ellas aquí la distinción que basta para nuestro propósito. La cual podremos sacar de la distinción de sus objetos, que son tres, naturales y sobrenaturales, imaginarios y espirituales: según los cuales también son en tres maneras las noticias de la memoria, naturales y sobrenaturales, imaginarias y espirituales. De las cuales, mediante el Divino favor, iremos tratando aquí, comenzando de las noticias naturales, que son de objetos más exteriores. Y luego se tratará de las aficiones de la voluntad, con que se concluirá este libro tercero de la noche activa espiritual.

Capítulo I

En que se trata de las aprehensiones naturales de la memoria, y se dice cómo se ha de vaciar para que el alma se pueda unir con Dios según esta potencia.

NECESARIO le es al lector advertir en cada libro de éstos al propósito que vamos hablando. Porque si no, podránle nacer muchas dudas acerca de lo que fuere leyendo, como ahora las podría tener en lo que habemos dicho del entendimiento, y ahora diremos de la memoria y después habemos de decir de la voluntad. Porque viendo cómo aniquilamos las potencias acerca de sus operaciones, quizá le parecerá que antes destruímos el camino del ejercicio espiritual, que le edificamos, lo cual sería verdad si quisiésemos aquí instruir no más que principiantes, á los cuales conviene disponerse por esas aprehensiones discursivas y aprehensibles. Pero porque aquí vamos dando doctrina para pasar adelante en contemplación á unión de Dios, para lo cual todos esos medios y ejercicios sensitivos de potencias han de quedar atrás y en silencio, para que Dios de suyo obre en el alma la Divina unión, conviene ir por este estilo desembarazando y vaciando, y haciendo negar á las potencias su jurisdicción natural y operaciones, para que se dé lugar á que sean infundidas é ilustradas de lo sobrenatural, pues su capacidad no puede llegar á este negocio tan alto; antes estorbar, si no se pierde de vista. Y así, siendo verdad como lo es, que á Dios el alma antes le ha de ir conociendo por lo que no es, que por lo que es; de necesidad, para ir á

él, ha de ir negando y no admitiendo hasta lo último que pudiese negar de sus aprehensiones, así naturales como sobrenaturales. Por lo cual así lo haremos ahora en la memoria, sacándola de sus límites y quicios naturales, y subiéndola sobre sí, esto es, sobre toda noticia distinta y posesión aprehensible en suma esperanza de Dios incomprehensible.

Comenzando, pues, por las noticias naturales, digo que noticias naturales en la memoria son todas aquellas que puede formar de los objetos de los cinco sentidos corporales, que son oir, ver, oler, gustar y tocar, y todas las que á este talle ella pudiere fabricar y formar. De todas estas noticias y formas se ha de desnudar y vaciar, y procurar perder la aprehensión imaginaria de ellas, de manera que ellas ni dejen impresa noticia ni *rastro de cosa, sino que se quede calva y rasa* (1), como si no hubiese pasado por ella, olvidada y suspendida de todo. Y no puede ser menos sino que acerca de todas las formas se aniquile la memoria, si se ha de unir con Dios. Porque esto no puede ser, si no se desune totalmente de todas las formas que no son Dios; pues Dios no cae debajo de forma ni noticia alguna distinta, como lo habemos dicho en la noche del entendimiento. Y pues ninguno puede servir á dos señores, como enseña nuestro Redentor (Matth. VI, 24); y no puede la memoria estar con perfección unida juntamente en Dios y en las formas y noticias distintas. Y como Dios no tiene forma ni imagen que pueda ser comprehendida de la memoria; de aquí es, que cuando está unida con Dios (como por experiencia se ve cada día), se queda como sin forma y sin figura, perdida la imaginación y embebida la memoria en un sumo bien en grande olvido sin acuerdo de nada. Porque aquella Divina unión la vacía la fantasía y parece que la barre de todas las formas y noticias, y la sube á lo sobrenatural; *y así es cosa notable lo que á veces pasa en ésto; porque algunas veces, cuando Dios hace estos toques de unión en la memoria, súbitamente le da un vuelco en el cerebro, que es á donde ella tiene su asiento, tan sensible, que parece se desvanece toda la cabeza, y que se pierde todo el juicio*

(1) c. A B. y el P. Br., 47 v.°

y el sentido; y esto á veces más, y á veces menos, según que es más ó menos fuerte el toque, y entonces, á causa de esta unión, se vacía y purga la memoria, como digo, de todas las noticias, y queda enajenada y á veces tan olvidada de sí misma (1), que há menester hacerse gran fuerza para acordarse de algo. Y de tal manera es á veces este olvido de la memoria y suspensión de la imaginación, por estar la memoria unida con Dios, que se pasa mucho tiempo sin sentirlo, ni saber qué se hizo aquel tiempo. Y como está á veces suspensa la imaginativa, aunque entonces la hagan cosas que causen dolor, no lo siente: porque sin imaginación no hay sentimiento ni por pensamiento, porque no le hay. Y para que Dios venga á hacer estos *toques de* (2) unión, conviénele al alma desunir la memoria (como habemos dicho) de todas noticias aprehensibles. Y estas suspensiones, es de notar que ya en los perfectos no las hay así: por cuanto hay ya perfecta unión, y ellas son de principio de unión.

Dirásme por ventura, qué bueno parece ésto; pero de aqui se sigue la destrucción del uso natural y curso de las potencias, y que queda el hombre como bestia, olvidado, y aun peor, sin discurrir ni acordarse de las necesidades y operaciones naturales; y que Dios no destruye la naturaleza, antes la perfecciona: y de aquí necesariamente se sigue su destrucción, pues se olvida de lo moral y racional para obrarlo, y de lo natural para ejercitarlo, porque de nada de esto se puede acordar, pues *se priva de* las noticias y formas (3), que son el medio de la reminiscencia. A lo cual respondo: que *es ansí que* cuanto más va uniéndose la memoria con Dios, más va perdiendo las noticias distintas hasta perderlas del todo, que es cuando en perfección llega al estado ó ser de unión: y asi al principio, cuando esto se va haciendo, no puede dejar de traer grande olvido acerca de las cosas, pues se le van *rayendo de la memoria las formas y noticias, y ansí hace muchas faltas acerca del trato exterior* (4), no acordándose

(1) a. A. B. y el P. Br., 48.—Este autor añade unas palabras que no se hallan en los manuscritos. (Véanse en el Apéndice I).

(2) c. A. y B.

(3) c. A. B. y el P. Br., 48.

(4) c. A. B. C. D. y el P. Br., 49.

de comer ni de beber, ni si hizo ó no hizo, si vió ó no vió, si dijeron ó no dijeron, por el absorbimiento de la memoria en Dios: pero ya que llega á tener hábito de unión, que es un sumo bien, *ya* no tiene esos olvidos en esa manera en lo que es razón moral y natural; antes en las operaciones convenientes y necesarias tiene mucha mayor perfección, aunque éstas *no* las obra ya por formas y noticias de la memoria, porque, como digo, en habiendo hábito de unión, que es ya estado sobrenatural, desfallece *del todo* la memoria y las demás potencias en sus naturales operaciones, y pasan de su término natural al de Dios, que es sobrenatural. Y así, estando la memoria transformada en Dios, no se le *pueden imprimir* formas ni noticias de cosas: por lo cual las operaciones de la memoria y de las demás potencias en este estado todas *son* Divinas: porque poseyendo ya Dios las potencias como *ya* entero Señor de ellas, por la transformación de ellas en sí, él mismo es el que las mueve y manda divinamente, según su Divino Espíritu y voluntad, *y entonces es de manera que las operaciones no son distintas, sino que las que obra el alma son de Dios. Y son operaciones Divinas, por cuanto el que se une con Dios un espíritu se hace con Él* (1. ad. Cor. VI, 17) (1). Y de aquí es que las operaciones del alma unida son del Espíritu Divino, y son Divinas. *Y de aquí es* que las obras de las tales almas *solas son las* que convienen y son razonables, y no las que no convienen; porque el Espíritu de Dios las hace saber lo que han de saber, é ignorar lo que conviene ignorar, y acordarse de lo que se han de acordar, con formas y sin formas, y olvidar lo que es de olvidar, y las hace amar lo que han de amar, y no amar lo que no es en Dios. *Y así todos los* primeros movimientos de las potencias de las tales almas *son* Divinos, y no hay que maravillar que los *movimientos* y *operaciones de estas potencias sean Divinas*, pues están transformadas en ser Divino (2).

---

(1) a. A. B. C. y D.

(2) El párrafo que antecede lo pone así el P. José de Jesús María, advirtiendo que las palabras están tomadas del original del Santo:

«Ya que el alma *ha llegado* á tener hábito de unión, que es un sumo bien, ya no tiene *los* olvidos *de las cosas que padecía, cuando para caminar á ella la desnu-*

De estas operaciones traeré algunos ejemplos, y sea este uno: Pide una persona á otra que está en este estado, que la encomiende á Dios: esta persona no se acordará de hacerlo por alguna forma ni noticia que se le quede en la memoria de lo que aquella persona le pidió; y si conviene encomendarla á Dios, que será queriendo Dios recibir oración por la tal persona, la moverá la voluntad, dándole gana que lo haga; y si no quiere Dios aquella oración, aunque se haga fuerza á orar por ella, ni *podrá ni* tendrá gana, y á veces se la

---

daban de la ropa tosca de su natural grosero, para vestirla á lo divino. Porque antes en las operaciones convenientes y necesarias, tiene *mucho* mayor perfección. Aunque estas no las obra ya por formas y noticias de la memoria: porque en habiendo hábito de unión (que es ya estado sobrenatural) desfallece la memoria y las demás potencias en las operaciones naturales, y pasan de su término natural al de Dios, que es sobrenatural. Y así estando la memoria transformada en Dios, no se le pueden imprimir formas y noticias de cosas. Por lo cual, las operaciones de la memoria, y de las demás potencias en este estado, todas son divinas, porque poseyendo ya Dios las potencias, como ya Señor dellas, por la transformación dellas en *él*, él mismo es el que las manda y mueve divinamente, según su divino espíritu y voluntad. Y entonces es de manera que las operaciones no son distintas, sino que las obra el alma como de Dios, y *así* son operaciones divinas: *Porque* (como dice el Apóstol) el que se une con Dios se hace una cosa con él. Y de aquí es que las operaciones del alma unida *desta manera*, son del espíritu divino: *Y por esto* las obras de las tales almas, solamente son las que convienen, porque el espíritu de Dios les hace saber lo que han de saber, é ignorar lo que han de ignorar, y acordarse de lo que se han de acordar, sin formas ó con formas, y olvidar lo que han de olvidar, y las hace amar lo que han de amar, y no amar lo que no es *de* Dios, *ó para llevarlas á Dios*. Y así todos los primeros movimientos de las potencias de *estas* almas, son divinos, y no hay que maravillarse *de ésto*, pues están transformadas las potencias en ser divino». (*Vida y excelencias de la Santísima Virgen María*, libro I, capítulo XL, núm. 6).

Como se ve, este párrafo difiere del texto de las ediciones precedentes, lo cual no es mucho de extrañar, sabido lo que antes hemos dicho y repetido. Lo que sí causa extrañeza es que en tan corto espacio tenga tantas diferencias accidentales con los manuscritos. ¿Cómo puede ser que los copistas tuvieran tantos descuidos? Diré sencillamente lo que pienso sobre ésto. Yo más facilmente creo que un autor que cita palabras de otro para probar lo que pretende, no ponga tanto cuidado al copiarlas como un amanuense que saca copia de una obra. Y creo también que con más facilidad el primero se toma la libertad de añadir algunas palabras aclaratorias, y omitir otras no necesarias para su intento, que no que el segundo haga cosa semejante. Este menor cuidado y mayor libertad le supongo, no sin fundamento, en el P. José. En algunas de las citas que hace del Santo, advierto que pasa de un párrafo á otro que no le sigue inmediatamente, sin hacer indicación alguna de que suprime palabras. Esta misma libertad puede haberse tomado aquí, y así

pondrá Dios para que ruegue por otros que nunca conoció ni oyó; y es porque Dios sólo mueve las potencias de estas almas, como he dicho, para aquellas obras que convienen según la voluntad y ordenación de Dios, y no se pueden mover á otras; y así las obras y ruegos de estas almas siempre tienen efecto.

Tales eran las de la gloriosa Madre de Dios, la cual, estando desde el principio levantada á este tan alto estado, nunca tuvo en su alma impresa forma de alguna criatura que la divirtiese de Dios, ni por ella se movió, sino siempre su moción fué del Espíritu Santo.

Otro ejemplo: Ha de acudir á tal tiempo á cierto negocio necesario: no se acordará por forma ninguna, sino que sin saber cómo, se le asentará en el alma por la excitación arriba dicha de la memoria, cuándo y cómo conviene acudir aquello sin que haya falta. Y no sólo en estas cosas les dará luz el Espíritu Santo, sino en muchas que suceden y sucederán, y en casos muchos, aunque sean ausentes; y esto aunque algunas veces es por formas intelectuales, muchas es sin formas aprehensibles, no sabiendo ellos cómo lo saben. Pero ésto les viene de parte de la Sabiduría Divina: que por cuanto estas almas se ejercitan en no saber ni aprehender nada con las potencias de lo que les puede impedir, lo vienen generalmente, como decimos en el Monte, á saber todo, según aquello que dice el Sabio: El artífice de todo, que es la Sabiduría, me lo enseñó todo (Sapient. VII, 21).

Dirásme por ventura, que el alma no podrá vaciar y privar tanto la memoria de las formas y fantasías que pueda llegar á un estado tan

---

suprimir al fin del párrafo unas palabras que, por ser una redundancia (lo cual no quita para que sean del Santo, antes al contrario, es esto muy conforme á su estilo), no necesitaba trascribir para su intento.

Otro tanto he notado en lo que se refiere á variar algo las palabras del texto del Místico Doctor. Con esto creo queda probado que mi suposición no es infundada. No es esto querer culpar al P. José (pues tal libertad se permite, siempre que no se tuerza el sentido de las palabras que se citan), sino que lo que con esta advertencia pretendo, es dar razón de por qué sigo aquí el texto de los manuscritos y no el que trae este autor, á pesar de que dice él que está tomado directamente del original del Santo. Otra razón podía añadir para justificar mi proceder, y es, que no me parece del todo cierto lo que dice el P. José de estar tomadas sus palabras del autógrafo del Santo. (Véase lo que sobre ésto dijimos en los *Preliminares*, en el párrafo: *Los autógrafos*.

alto; porque hay dos dificultades que son sobre las fuerzas y habilidad humana, que son despedir lo natural, con habilidad natural, que no puede ser, y tocar y unirse á lo sobrenatural, que es mucho más dificultoso; y por hablar la verdad, con natural habilidad solamente, es imposible. Digo que es verdad que Dios la ha de poner en este estado sobrenatural; mas que ella cuanto es en sí, se ha de ir disponiendo; lo cual puede hacer *naturalmente, mayormente con el ayuda que Dios va dando* (1). Y así, al modo que de su parte va entrando en esta negación y vacío de formas, la va Dios poniendo en la posesión de la unión; y esto va Dios obrando en ella pasivamente, como si Dios quisiere, habemos de decir en la noche pasiva del alma; y así cuando Dios fuere servido, según el modo de su disposición la acabará de dar el hábito de la divina unión perfecta. Y los Divinos efectos que hace en el alma cuando lo es, así de parte del entendimiento como de la memoria y voluntad, no los decimos en esta noche y purgación activa; porque sólo con esta no se acaba de hacer la Divina unión; pero dirémoslos en la pasiva, mediante la cual se hace la junta del alma con Dios. Y así sólo diré aquí el modo necesario para que activamente la memoria, cuanto es de su parte, se ponga en esta noche y purgación. Y es que ordinariamente el espiritual tenga esta cautela: en todas las cosas que viere, oyere, oliere, gustare ó tocare, no haga particular archivo ni presa de ellas en la memoria, *sino que las deje luego olvidar, y lo procure con la eficacia, si es menester, que otras acordarse: de manera que no le quede en la memoria alguna noticia ni figura de ellas, como si en el mundo no fuesen, dejando la memoria libre y desembarazada, no atándola á ninguna consideración ni de arriba ni de abajo, como si tal potencia de memoria no tuviese, dejándola libremente perder en olvido, como cosa que estorba si no se pierde, pues todo lo natural, si se quiere usar de ello en lo sobrenatural, antes estorba que ayuda* (2).

(1) c. A. B. C. y D.

(2) c. A. B. C. D. y P.—En las ediciones anteriores, en lugar de este párrafo, se ponía el que sigue:

«Dejándolas pasar, y quedándose en santo olvido sin reflexión sobre ellas, si no

Y si nacieren aquí las dudas y objecciones que arriba en lo del entendimiento, conviene á saber, que no se hace nada y que se pierde tiempo, y que se privan de los bienes espirituales que el alma puede recibir por vía de la memoria, allí está respondido á todo y

---

fuere cuando para algún buen discurso ó meditación fuere necesario. Y este estudio de olvidar y dejar noticias y figuras, nunca se entiende de Cristo y su Humanidad. Que aunque alguna vez en lo subido de la contemplación y vista sencilla de la divinidad no se acuerde el alma de esta Santísima Humanidad, porque Dios levantó el Espíritu de su mano á éste como confuso y muy sobrenatural conocimiento; pero hacer estudio de olvidarla, en ninguna manera conviene; pues su vista y meditación amorosa ayudará á todo lo bueno, y por ella subirá más fácilmente á lo muy levantado de la unión. Y claro está que, aunque otras cosas visibles y corporales se hayan de olvidar y estorben, no ha de entrar en este número el que se hizo hombre por nuestro remedio, el que es verdad puerta, camino y guía para los bienes todos. Esto supuesto, en lo demás procure una total abstracción y olvido, de manera que, cuanto fuere posible, no le quede en la memoria alguna noticia ni figura de cosas criadas, como si en el mundo no fuesen, dejando la memoria libre y desembarazada para Dios, y como perdida en santo olvido». Que este trozo no sea texto genuino del Místico Doctor, es á mi parecer una cosa indudable, y esto por tres poderosas razones: 1.ª, por no hallarse en los cinco manuscritos que citamos; 2.ª, por faltar también en éstos y otros manuscritos tres parrafillos en que se enseña la misma doctrina que aquí se expone, como puede verse en el capítulo anterior, en el XIV de este libro y en el X del libro primero (según la división de las ediciones) de la NOCHE OSCURA; 3.ª, por ser más perfecto el enlace del texto de los manuscritos con lo que el Santo viene diciendo. La causa por qué se introdujeron tanto éste como los otros párrafos, á lo que yo entiendo, no fué otra, que el hacer ver que San Juan de la Cruz no era del sentir de ciertos místicos, que habían enseñado que el alma que ha llegado á contemplación debe apartar de su memoria todo lo corpóreo, aun la misma sacratísima Humanidad de Cristo Señor Nuestro, á los cuales ya había refutado victoriosamente la Mística Doctora. (*Vida* cap. 22, y *Castillo interior,* Morada 6.ª, cap. 7). Cierto que esto era así; mas para demostrarlo, no necesitaba el que editó por primera vez estas Obras echar mano de tales ficciones. La singularísima devoción que el Santo profesó á la Humanidad de Cristo y la continua memoria que siempre trajo de su Pasión, á pesar de haber llegado á la más alta contemplación, argumento era más que suficiente para refutar enteramente á aquellos místicos descabellados y hacer ver que el Santo no era de su bando. Alguna excusa tiene quien tal hizo, pues querría demostrarlo con textos y no conocía sin duda los que nosotros conocemos. Estos pueden verse en el *Sentenciario,* sentencias 1.ª, 2.ª, 74, 78 y otras, y en los *Dictámenes de espíritu,* dictamen undécimo, el cual dice así á la letra: «Decía (el Santo) que dos cosas sirven al alma de alas para subir á la unión con Dios, que son la compasión afectiva de la Pasión de Cristo y la de los prójimos. (*Homenaje á San Juan de la Cruz,* pág. 195, y en el tomo 3.º que se publicará de esta edición). Y si se quieren más claros testimonios y que toquen directamente esta cuestión, pueden verse en el tratado de las «*Espinas de espíritu*»

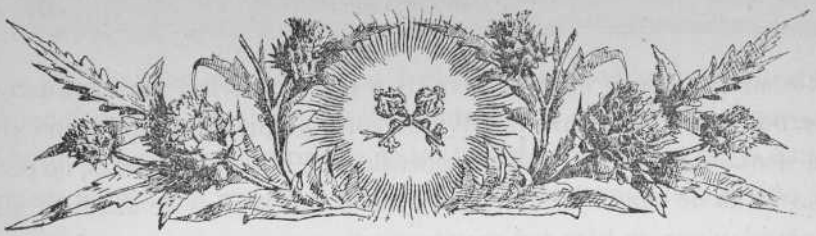
más adelante en la noche pasiva (1), y por eso no hay para qué detenernos aquí. Sólo conviene advertir, que aunque en algún tiempo no se sienta el provecho de esta suspensión de noticias y formas, no por eso se ha de cansar el espiritual, que no dejará Dios de acudir á su tiempo; y por un bien tan grande mucho conviene pasar, y sufrir con paciencia y esperanza.

Y aunque es verdad que apenas se hallará alma que en todo y por todo tiempo sea movida de Dios, teniendo tan continua unión *con Dios, que sin medio de ninguna forma* sean sus potencias siempre movidas divinamente, todavía hay almas que muy ordinariamente son movidas de Dios en sus operaciones, y ellas no son las que se mueven, según aquello de San Pablo: Que los hijos de Dios, que son éstos transformados y unidos en Dios, son movidos del Espíritu de Dios, esto es, á Divinas obras en sus potencias (Rom. VIII, 14). Y no es maravilla que las operaciones sean Divinas, pues que la unión del alma es Divina.

y en el del «*Conocimiento oscuro de Dios*, etc.», los cuales probaremos ser obras genuinas del Místico Doctor.

Por lo demás éste no estaba obligado á tratar este punto de Mística Teología, como no trató otros muchos. Así les responderemos á los que no admitieren la autenticidad de estos últimos tratados, advirtiendo que entendemos se ocuparía de él muy en particular en las *Reglas para conocer el buen y mal espíritu*, que se han perdido.

(1) c. A. B. y C.



Capítulo II

En que se dicen tres maneras de daños que recibe el alma no oscureciéndose acerca de las noticias y discursos de la memoria.—Dícese aquí el primero.

A tres daños é inconvenientes está sujeto el espiritual, que todavía quiere usar de las noticias y discursos naturales de la memoria para ir á Dios ó para otras cosas: los dos son positivos, y el uno es privativo. El primero es de parte de las cosas del mundo. El segundo de parte del demonio. El tercero y privativo es el impedimento y estorbo que hacen *y le causan* para la Divina unión.

El primero, que es de parte de las cosas del mundo, es estar sujeto á muchas maneras de daños por medio de las noticias y discursos: así como falsedades, imperfecciones, apetitos, juicios, perdimiento de tiempo, y otras muchas cosas que crían en el alma muchas impurezas. Y que de necesidad haya de caer en muchas falsedades, dando lugar á las noticias y discursos, está claro; pues muchas veces le ha de parecer lo verdadero falso y lo cierto dudoso, y al contrario; pues apenas podemos de raíz conocer una verdad. De todas las cuales se libra si oscurece la memoria en todo discurso y noticia.

Imperfecciones halla á cada paso *si pone* la memoria en lo que oyó, vió, olió, tocó y gustó; en lo cual se le ha de pegar alguna afición, ahora de dolor, ahora de temor, ahora de odio, de vana esperanza, vano gozo ó vanagloria, etc., que todas estas, por lo menos, son

imperfecciones, y á veces conocidos pecados veniales: cosas todas que estorban la perfecta pureza y simplicísima unión con Dios. Y que se le engendren apetitos, también se ve claro; pues de las dichas noticias y discursos naturalmente nacen, y sólo querer tener la noticia y discurso, es apetito (1). Y que ha de tener también muchos toques de juicios, bien se ve; pues no puede dejar de tropezar con la memoria en males y bienes ajenos, en que á veces parece lo malo bueno, y lo bueno malo. De todos los cuales daños yo creo no habrá quien se libre, si no es cegando y oscureciendo la memoria acerca de todas las cosas.

Y si me dijeres que bien podrá el hombre vencer todas esas cosas cuando le vinieren, digo que del todo puramente es imposible si hace caso de noticias, porque en ellas se ingieren mil *imperfecciones,* y algunas tan sutiles y delgadas, que sin entenderlo el alma se le pegan de suyo, así como la pez al que la toca, y que mejor se vence todo de una vez negando la memoria en todo. Dirás también que se priva el alma de muchos buenos pensamientos y consideraciones de Dios, que la aprovechan mucho al alma para que Dios la haga mercedes. Digo que lo que fuere puramente Dios y ayudare aquella noticia confusa, universal, pura y sencilla, que eso no se deje, sino lo que detuviere en imagen, forma, figura ó semejanza de criatura. Y hablando de esta purgación para que Dios las haga, más aprovecha la pureza del alma, que consiste en que no se le pegue ninguna afición de criatura, ni de temporalidad ni de advertencia eficaz de ello: de lo cual entiendo no se dejará de pegar mucho por la imperfección que de suyo tienen las potencias en sus operaciones. Por lo cual mejor es aprender á poner las potencias en silencio y callando, para que hable Dios. Porque, como habemos dicho, para este estado las operaciones naturales se han de perder de vista, lo cual se hace cuando, como dice el Profeta, venga el alma según estas sus potencias á soledad, y le hable Dios al corazón (Ose. II, 14).

Y si todavía replicares diciendo que no tendrá bien ninguno el

(1) c. A. B. y el P. Br., 58.

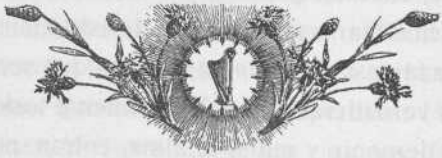
alma, si no considera y discurre la memoria en Dios, y que se le irán entrando muchas distracciones y flojedades; digote que es imposible que si la memoria se recoge cerca de lo de acá y lo de allá juntamente, que se le entren males ni distracciones, ni otras impertinencias ni vicios (las cuales cosas siempre entran por vagueación de la memoria), porque no hay por dónde ni de dónde entren. Eso fuera si cerrada la puerta á las consideraciones y discursos de las cosas de arriba, la abriéramos para las de abajo; pero aquí á todas las cosas que pueden desayudar á esta unión, y de donde puede venir la distracción, la cerramos, haciendo á la memoria que quede callada y muda, y sólo el oído del espíritu en silencio á Dios, diciendo con el Profeta: Habla, Señor, que tu siervo oye (1. Reg. III. 10). Tal dijo el Esposo en los Cantares que había de ser su Esposa, diciendo: Mi hermana es huerto cerrado, y fuente sellada (es á saber) á todas las cosas que en él pueden entrar (Cant. IV, 12): estése, pues, cerrado sin cuidado y pena, que el que entró á sus discípulos corporalmente cerradas las puertas, y les dió la paz sin ellos saber ni pensar que aquello podía ser, entrará espiritualmente en el alma sin que ella sepa ni obre el cómo, teniendo ella las puertas de las potencias, memoria, entendimiento y voluntad, cerradas á todas las aprehensiones, y se las llenará de paz, declinando sobre ella, como dice por el Profeta, un río de paz; en que la quitará todos los recelos y sospechas, turbaciones y tinieblas que la hacían temer que estaba ó que iba perdida: *Utinam attendisses mandata mea: facta fuisset sicut flumen pax tua* (Isai. XLVIII, 18). No pierda cuidado de orar, y espere en desnudez y vacío, que no tardará su bien.

Capítulo III

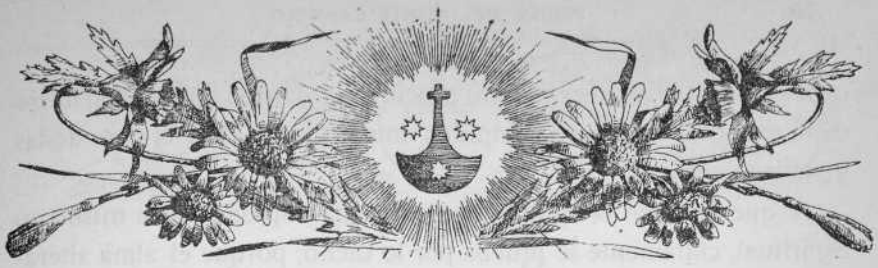
Que trata del segundo daño que puede venir al alma de parte del demonio por vía de las aprehensiones naturales de la memoria.

El segundo daño positivo que al alma puede venir por medio de las noticias de la memoria, es de parte del demonio, el cual tiene gran mano en el alma por este medio. Porque puede añadir formas, *noticias y discursos*, y por medio de ellas afectar el alma con soberbia, avaricia, envidia, ira, etc., y poner odio injusto, amor vano, y engañar de muchas maneras. Y allende de esto suele él fijar las cosas, y asentarlas en la fantasía de manera, que las que son falsas parezcan verdaderas, y las verdaderas falsas. Y finalmente todos los más engaños que hace el demonio y males al alma, entran por las noticias y *discursos* de la memoria. La cual, si se oscurece en todas ellas y se aniquila en olvido, cierra totalmente la puerta á este daño del demonio, y se libra de todas estas cosas, que es grande bien. Porque no puede nada en el alma el demonio, si no es mediante las operaciones de las potencias de ella, principalmente por medio de las noticias y especies, porque de ellas dependen casi todas las demás operaciones de las demás potencias. De donde, si la memoria se aniquila en ellas, el demonio no puede nada, porque nada halla de donde asir, y sin nada nada puede. Yo quisiera que los espirituales acabasen bien de echar de ver cuántos daños les hacen los demonios en las almas por

medio de la memoria, cuando se dan á usar de ella, cuántas tristezas y aflicciones y gozos vanos los hacen tener, así acerca de lo que piensan en Dios, como de las cosas del mundo, y cuántas impurezas les dejan arraigadas en el espíritu, haciéndolos también grandemente distraer del sumo recogimiento, que consiste en poner toda el alma, según sus potencias, en sólo el bien incomprehensible, y quitarla de todas las cosas aprehensibles *porque no son bienes incomprehensibles*, por lo cual (1) (aunque no se siguiera tanto bien de este vacío como es ponerse en Dios), por sólo ser causa de librarse de muchas penas, aflicciones y tristezas, allende de las imperfecciones y pecados de que se libra, es gran bien.



(1) a. A. y B.



Capítulo IV

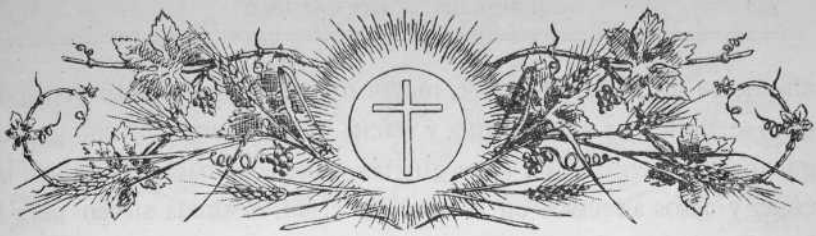
Del tercero daño que se sigue al alma por vía de las noticias distintas naturales de la memoria.

El daño tercero que se le sigue al alma por vía de las aprehensiones naturales de la memoria, es privativo. Porque le pueden impedir el bien moral y privar del espiritual. Y para decir primero cómo estas aprehensiones impiden al alma el bien moral, es de saber que el bien moral consiste en la rienda de las pasiones y freno de los apetitos desordenados, de lo cual se sigue en el alma tranquilidad, paz y sosiego, y virtudes morales, que es el bien moral. Esta rienda y freno no la puede tener de veras el alma no olvidando y apartando de sí las cosas de donde nacen las aficiones; y nunca le nacen al alma turbaciones si no es de las aprehensiones de la memoria. Porque, olvidadas todas las cosas, no hay cosa que perturbe la paz ni quien mueva los apetitos; pues (como dicen), lo que el ojo no ve, el corazón no lo desea. Y de esto cada momento sacamos experiencia; pues vemos que cada vez que el alma se pone á pensar alguna cosa, queda movida y alterada ó en poco ó en mucho acerca de aquella cosa, según que es la aprehensión; si pesada y molesta, saca tristeza ó odio; si agradable, saca gozo y deseo. De donde por fuerza ha de salir después turbación en la mudanza de aquella aprehensión; y así ahora tiene gozos, ahora tristezas, ahora odio, ahora amor, y no puede perseverar siempre de una manera (que es efecto de la tran-

quilidad moral), sino es cuando procura olvidar todas las cosas; luego claro está que las noticias impiden mucho en el alma el bien de las virtudes morales.

Y que también la memoria embarazada impida el bien místico ó espiritual, claramente se prueba por lo dicho; porque el alma alterada, que no tiene fundamento de bien moral, no es capaz en cuanto tal, del espiritual, el cual no se imprime sino en el alma moderada y puesta en paz. Y allende de eso, si el alma hace presa y caso de las aprehensiones de la memoria, como quiera que no puede advertir más que á una cosa, si se emplea en cosas aprehensibles como son las noticias de la memoria, no es posible que esté libre para lo incomprehensible, que es Dios. Porque como siempre habemos dicho, para que el alma vaya á Dios, antes ha de ir no comprehendiendo que comprehendiendo: háse de trocar (1) lo conmutable y comprehensible, por lo inconmutable é incomprehensible.

(1) c. A. y B. «Háse de tocar.» (Edic. ant.)



Capítulo V

De los provechos que se siguen al alma en el olvido y vacío de todos los pensamientos y noticias que acerca de la memoria naturalmente puede tener.

POR los daños que habemos dicho que al alma tocan por las aprehensiones de la memoria, podemos también colegir los provechos á ellos contrarios, que se le siguen del olvido y vacío de ellas. Pues, según dicen los naturales, la misma doctrina que sirve para el un contrario, sirve también para el otro. Porque cuanto á lo primero, goza de tranquilidad y paz de ánimo; pues carece de la turbación y alteración que nacen de los pensamientos y noticias de la memoria: y por el consiguiente, de pureza de conciencia, y alma que es más. Y en esto tiene gran disposición para la sabiduría humana y Divina, y virtudes.

Cuanto á lo segundo, líbrase de muchas sugestiones, tentaciones y movimientos del demonio, que él por medio de los pensamientos y noticias ingiere en el alma, y la hace caer por lo menos en muchas impurezas, y como habemos dicho, en pecados, según dice David: Pensaron, y hallaron maldad. (Ps. LXXII, 8.) Y así, quitados los pensamientos de en medio, no tiene el demonio con qué combatir el espíritu *naturalmente* (1).

Cuanto á lo tercero, tiene en sí el alma, mediante este olvido y recogimiento de todas las cosas, disposición para ser movida del Espíritu Santo y enseñada por él, el cual, como dice el Sabio: *Auferet se à cogitationibus, quæ sunt sine intellectu*. (Sap. 1, 5.) Se aparta de los pensamientos que son fuera de razón. Pero aunque otro prove-

(1) a. A. y B.

cho no se siguiese al hombre, mayor que las penas y turbaciones de que se libra por este olvido y vacío de la memoria, era grande ganancia y bien para él. Pues que las penas y turbaciones que de las cosas y casos adversos en el alma se crían, de nada sirven para la bonanza de los mismos casos, antes de ordinario no sólo á éstos, sino á la misma alma dañan. Por lo cual dijo David: De verdad vanamente se conturba todo hombre. (XXXVIII, 7.) Porque claro está que siempre es vano el conturbarse, pues nunca sirve para provecho alguno. Y así, aunque todo se acabe y se hunda, y todas las cosas sucedan al revés y adversas, vano es el turbarse: pues por eso, antes se dañan más que se remedian. Y llevarlo todo con igualdad tranquila y pacífica, no sólo aprovecha al alma para muchos bienes, sino que también para que en esas mismas adversidades se acierte mejor á juzgar de ellas y ponerles el remedio conveniente.

De donde conociendo bien Salomón el daño y provecho de ésto, dice: *Cognovi, quod non esset melius, nisi lætari, et facere bene in vita sua.* (Eccles. III, 12.) Conocí que no había cosa mejor para el hombre que alegrarse y hacer bien en su vida. Donde da á entender que en todos los casos, por adversos que sean, antes nos habemos de alegrar que turbar, por no perder el mayor bien que toda la prosperidad, que es la tranquilidad del ánimo y paz en todas las cosas adversas y prósperas, llevándolas todas de una manera. La cual el hombre nunca perdería, si no sólo se olvidase de las noticias y dejase pensamientos, pero aun se apartase de oir, y ver, y tratar, cuanto en sí fuese. Pues que nuestro ser es tan fácil y deleznable, que aunque esté bien ejercitado, apenas dejará de tropezar con la memoria en cosas que turben y alteren al ánimo que estaba en paz y tranquilidad no se acordando de cosas. Que por eso dijo Jeremías: Con memoria me acordaré, y mi ánima en mí desfallecerá con dolor. (Thren. III, 20.)

Capítulo VI

En que se trata del segundo género de aprehensiones de la memoria, que son imaginarias y noticias sobrenaturales.

AUNQUE en el primer género de aprehensiones naturales habemos dado doctrina también para las imaginarias, que son también naturales, convenía hacer esta división por amor de otras formas y noticias que guarda la memoria en sí, que son de cosas sobrenaturales, ansí como visiones, revelaciones, locuciones y sentimientos por vía sobrenatural. De las cuales cosas, cuando han pasado por el alma, se suele quedar imagen, forma ó noticia impresa en ella, en la memoria ó fantasía, á veces muy viva y eficazmente. Acerca de lo cual es también menester dar aviso, porque la memoria no se embarace con ellas y le sean impedimento para la unión de Dios en esperanza pura y entera. Y digo que el alma para conseguir este fin y bien, nunca sobre las cosas claras y distintas que por ella hayan pasado por vía sobrenatural ha de hacer reflexión para conservar en sí las formas y figuras y noticias de aquellas cosas; porque siempre habemos de llevar este presupuesto, que cuanto el alma más presa hace en alguna aprehensión natural ó sobrenatural distinta y clara, menos capacidad y disposición tiene en sí para entrar en el abismo de la Fe, donde todo lo demás se absorbe. Porque, como queda dado á entender, ningunas formas ni noticias sobrenaturales que pueden caer en la memoria, son Dios ni tienen proporción con Dios,

ni pueden ser próximo medio para su unión; y de todo lo que no es Dios se ha de vaciar el alma para ir á Dios; luego también la memoria de todas estas formas y noticias se ha de deshacer para unirse con Dios en esperanza perfecta y mística (1). Porque toda posesión es contra esperanza, la cual, como dice San Pablo, es de lo que no se posee (Hebræor., XI, 1). De donde cuanto más la memoria se desposee, tanto más de esta esperanza tiene; y cuanto más de esperanza tiene, tanto más tiene de esta unión con Dios. Porque acerca de Dios, cuanto más espera el alma, tanto más alcanza, y entonces espera más cuando, como digo, se desposee más; y cuando se hubiere desposeído perfectamente, *perfectamente* (2) quedará con la posesión de Dios (3) en unión Divina. Mas hay muchos que no quieren carecer del sabor y de la dulzura de la memoria en las noticias, y por eso no vienen á la suma posesión y entera dulzura. Porque el que no renuncia todo lo que posee, no puede ser discípulo de Cristo (Luc. XIV, 33).

(1) c. A. B. C. D. P., P. José, 189, y el P. Br. 63.—«Unirse con Dios en *una manera de esperanza.....*» (Edic. ant.)

(2) a. A. y B.

(3) «Que en esta vida se puede tener.» (Adic. al texto del Santo.)

Capítulo VII

De los daños que las noticias de las cosas sobrenaturales pueden hacer al alma, si hace reflexión sobre ellas.—Dice cuántos sean, y trata aquí del primero.

A cinco géneros de daños se aventura el espiritual, si hace presa y reflexión sobre estas noticias y formas que se le imprimen de las cosas que pasan por él por vía sobrenatural:

El primero es que muchas veces se engaña teniendo lo uno por lo otro.

El segundo, que está cerca y en ocasión de caer en alguna presunción ó vanidad.

El tercero es que el demonio tiene mucha mano para le engañar por medio de las dichas aprehensiones.

El cuarto es que le impide la unión en esperanza con Dios.

El quinto es que por la mayor parte juzga de Dios bajamente.

Cuanto al primer género está claro que si el espiritual hace presa y reflexión sobre las dichas noticias y formas, se ha de engañar muchas veces acerca de su juicio. Porque como ninguno cumplidamente puede saber las cosas que naturalmente pasan por su imaginación, ni tener entero y cierto juicio sobre ellas, mucho menos podrá tenerle acerca de las cosas sobrenaturales, que son sobre nuestra capacidad y que raras veces acaecen. De donde muchas veces pensará que son las cosas de Dios, y no será sino su fantasía. Y otras, que lo que es de Dios, es del demonio, y lo que es del demonio, que es de Dios. Y muy muchas veces se le quedarán formas y noticias muy asentadas de bienes ó males ajenos ó propios, y otras figuras que se le repre-

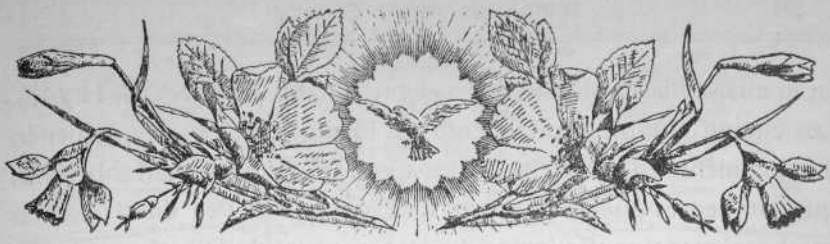
sentaron, y las tendrá por muy ciertas y verdaderas, y no lo serán, sino muy gran falsedad. Y otras serán verdaderas, y las juzgará por falsas, aunque esto por más seguro lo tengo, porque suele nacer de humildad. Y ya que no se engañe en la verdad, podríase engañar en la cuantidad y calidad y estimación de las cosas, pensando que lo que es poco, es mucho; y lo que es mucho, poco. Y acerca de la calidad, teniendo lo que tiene en su imaginación por tal ó tal cosa, y no será tal ó tal: poniendo, como dice Isaías, las tinieblas por luz, y la luz por tinieblas, y lo amargo por lo dulce, y lo dulce por amargo (Isai. V, 20). Y finalmente, ya que acierte en lo uno, maravilla será no errar acerca de lo otro; porque aunque no quiera aplicar el juicio para juzgallo basta que le aplique en hacer caso, para que á lo menos *pasivamente* (1) se le pegue y padezca algún daño, ya que no en este género, en alguno de los cuatro que luego diremos.

Lo que le conviene, pues, al espiritual para no caer en este daño de engañarse en su juicio, es no querer aplicar el juicio para saber, qué sea lo que en sí tiene y siente, ó qué será tal ó tal visión, noticia ó sentimiento, ni tenga gana de saberlo ni haga mucho caso, sino sólo *para decirlo* al padre espiritual, para que le enseñe á vaciar la memoria de aquellas aprehensiones (2). Pues todo cuanto ellas son en sí, no le puede ayudar al amor de Dios tanto cuanto el menor acto de Fe viva y Esperanza, que se hace en vacío y *renunciación* de todo eso (3).

(1) a. A. y B.

(2) «O lo que en algún caso con esta misma desnudez convenga más.» Esto se añadía en las ediciones precedentes. Creemos no ser texto del Santo. Falta en los manuscritos A. B. C. y D.

(3) a. A. B. C. y D.



Capítulo VIII

Del segundo género de daños, que es peligro de caer en propia estimación y vana presunción.

Las aprehensiones sobrenaturales ya dichas de la memoria, son también á los espirituales grande ocasión para caer en alguna presunción ó vanidad, si hacen caso de ellas ó las tienen en algo. Porque así como está muy libre de caer en este vicio el que no tiene nada de eso, pues no ve en sí de qué presumir: ansí, por el contrario, el que lo tiene, tiene la ocasión en la mano de pensar que ya es algo, pues tiene aquellas comunicaciones sobrenaturales. Porque aunque es verdad que lo pueden atribuir á Dios, y dalle gracias sintiéndose por indignos; con todo eso se suele quedar cierta satisfacción oculta en el espíritu, y estimación de aquello y de sí, de que sin sentillo les nace harta soberbia espiritual. Lo cual pueden ver ellos bien claramente en el disgusto que les nace y desvío con quien no les alaba su espíritu, ni les estima aquellas cosas que tienen; y la pena que les da cuando piensan ó les dicen que otros tienen aquellas mismas cosas ó mejores. Todo lo cual nace de secreta estimación y soberbia, y ellos no acaban de entender que por ventura están metidos en ella hasta los ojos. Que piensan que basta cierta manera de conocimiento de su miseria, estando juntamente con esto llenos de oculta estimación y satisfacción de sí mismos, agradándose más de su espíritu y bienes espirituales, que del ajeno; como el Fariseo que daba gracias á Dios que no era como los otros hombres, y que tenía tales y tales virtudes,

en lo cual tenía satisfacción de sí y presunción (Luc., XVIII, 11 y 12). Los cuales, aunque formalmente no lo digan como éste, lo tienen habitualmente en el espíritu. Y aun algunos llegan á ser tan soberbios, que son peores que el demonio. Que como ellos ven en sí algunas aprehensiones y sentimientos devotos y suaves de Dios á su parecer, ya se satisfacen, de manera que piensan están muy cerca de Dios, y que los que no tienen aquello están muy bajos, y los desestiman como el Fariseo *al publicano*.

Para huir este pestífero daño á los ojos de Dios aborrecible, han de considerar dos cosas. La primera que la virtud no está en las aprehensiones y sentimientos de Dios, por subidos que sean, ni en nada de lo que á este talle pueden sentir en sí, sino por el contrario, está en lo que no sienten en sí, que es mucha humildad y desprecio de sí y de todas sus cosas, muy formado y sensible en el alma, y gustar de que los demás sientan de él aquello mismo, no queriendo valer nada en el corazón ajeno.

Lo segundo ha menester advertir que todas las visiones, revelaciones y sentimientos del cielo, y cuanto más ellos quisieren pensar, no valen tanto como el menor acto de humildad, la cual tiene los efectos de la caridad, que no estima sus cosas ni las procura, ni piensa mal sino de sí, y de sí ningún bien piensa sino de los demás. Pues según esto, conviene que no les hinchan el ojo estas aprehensiones sobrenaturales, sino que las procuren olvidar para quedar libres.

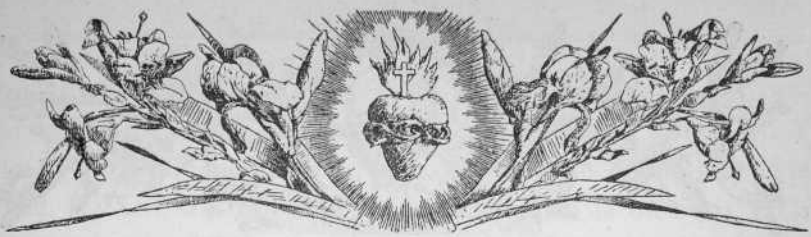
Capítulo IX

Del tercer daño que se le puede seguir al alma de parte del demonio por las aprehensiones imaginarias de la memoria.

De todo lo que arriba queda dicho, se colige y entiende bien cuánto daño se le puede seguir al alma por vía de estas aprehensiones sobrenaturales, de parte del demonio; pues no solamente puede representar en la memoria y fantasía muchas noticias y formas falsas, que parezcan verdaderas y buenas, imprimiéndolas en el espíritu y sentido con mucha eficacia y certificación por sugestión (de manera que le parezca al alma que no hay otra cosa, sino que aquello es así como se le asienta; porque como se transfigura en Angel de luz, parécele al alma luz), sino también en las verdaderas que son de parte de Dios, puede tentarla de muchas maneras, moviéndole los apetitos y afectos, ahora espirituales, ahora sensitivos, desordenadamente acerca de ellas; porque si el alma gusta de las tales aprehensiones, esle muy fácil al demonio hacerle creer los apetitos y afectos, y caer en gula espiritual y otros daños. Y para hacer esto mejor, suele él sugerir y poner gusto, sabor y deleite en el sentido acerca de las mismas cosas de Dios, para que el alma enmelada y encandilada con aquel sabor, se vaya cegando con el gusto, y poniendo los ojos más en el sabor que en el amor (á lo menos ya no tanto en el amor), y que haga más caso de la aprehensión que de la desnudez y vacío que hay en la Fe y Esperanza y amor de Dios: y de aquí vaya poco á

poco engañándola y haciéndola creer sus falsedades con gran facilidad. Porque al alma ciega, ya la falsedad ya no le parece falsedad, y lo malo no le parece malo, porque le parecen las tinieblas luz, y la luz tinieblas, y de ahi viene á dar en mil disparates así acerca de lo natural, como de lo moral, como también de lo espiritual: y ya lo que era vino se le volvió vinagre. Todo lo cual le viene porque al principio no fué negando el gusto de aquellas cosas sobrenaturales, del cual, como al principio es poco ó no es tan malo, no se recela tanto el alma, y déjale estar, y crecer como el grano de mostaza en árbol grande. Porque pequeño yerro (como dicen) en el principio, es grande en el fin. Por tanto, para huir este daño grande que del demonio puede venir, conviénele mucho al alma no querer gustar de las tales cosas, porque certísimamente irá cegándose en el tal gusto y cayendo. Porque el gusto, deleite y sabor, *sin que en ello ayude el demonio* (1) de su misma cosecha enrudece y ciega el alma. Y así lo dió David á entender cuando dijo: Por ventura en mis deleites me cegarán las tinieblas, y tendré la noche por mi luz (Ps. CXXXVIII, 11).

(1) a. A. y B.



Capítulo X

Del cuarto daño que se le puede seguir al alma de las aprehensiones sobrenaturales distintas, de la memoria, que es impedirle la unión.

De este cuarto daño no hay mucho que decir aquí, por cuanto también está ya declarado á cada paso en este tercero libro, en que habemos probado cómo para que el alma se venga á unir con Dios en Esperanza, ha de renunciar toda posesión de la memoria; pues para que la Esperanza sea entera de Dios, nada ha de haber en la memoria que no sea Dios. Y como también habemos dicho, ninguna forma, ni figura, ni imagen, ni otra noticia que pueda caer en la memoria sea Dios, ni semejante á él, ahora *celestial, ahora terrena, natural* y sobrenatural, según enseña David, diciendo: Señor, en los dioses ninguno hay semejante á Ti (Ps. LXXXV, 8). De aquí es que si la memoria quiere hacer presa en algo de esto, se impide para Dios; lo uno porque se embaraza, y lo otro, porque cuanto más tiene de posesión, tanto menos *de Esperanza* tiene; luego necesario le es al alma quedarse desnuda y olvidada de formas y noticias distintas de cosas sobrenaturales, para no impedir la unión según la memoria en Esperanza perfecta con Dios.

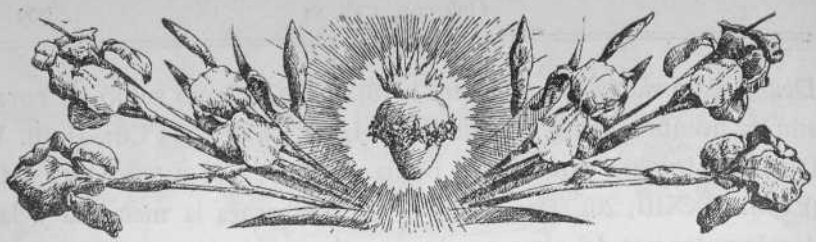
Capítulo XI

Del quinto daño que al alma se le puede seguir en las formas y aprehensiones imaginarias sobrenaturales, que es juzgar de Dios baja é impropiamente.

No es menor al alma el quinto daño que se le sigue de querer retener en la memoria imaginativa las dichas formas é imágenes de las cosas que sobrenaturalmente se le comunican, mayormente si las quiere tomar por medio para la Divina unión. Porque es cosa muy fácil juzgar del ser y alteza de Dios menos digna y altamente de lo que conviene á su incomprehensibilidad. Que aunque con la razón y juicio no haga expreso concepto de que Dios será semejante á algo de aquéllo, todavía la misma estimación de aquellas aprehensiones, si en fin las estima, hacen en el alma un no estimar y sentir de Dios tan altamente como enseña la Fe, que nos dice ser incomparable é incomprehensible, etc. Porque demás de que todo lo que aquí el alma pone en la criatura, quita de Dios, naturalmente se hace en lo interior de ella, por medio de la estimación de aquellas cosas aprehensibles, cierta comparación de ellas á Dios, que no deja juzgar ni estimar de Dios tan altamente como debe. Porque, como queda dicho, todas las criaturas, ahora terrenas, ahora celestiales, y todas las noticias é imágenes distintas naturales y sobrenaturales que pueden caer en las potencias del alma, por altas que ellas sean *en esta vida*, ninguna comparación ni proporción tienen con el ser de Dios, por cuanto Dios no cae debajo de género ni especie, *y ella sí, como dicen los teólogos*. Y el alma en esta vida no es capaz de recibir clara y distintamente sino lo que cae debajo de género y especie. Que por eso dijo San Juan, que ninguno jamás vió á Dios:

Deum nemo vidit unquam (Joan. I, 18). Isaías, que no subió en corazón de hombre, como sea Dios (Isai. LXIV, 4. et 1. ad Cor. II, 9). Y Dios á Moisén, que no le podía ver en este estado de vida (Exod. XXXIII, 20). Por tanto, el que embaraza la memoria y las demás potencias del alma con lo que ellas pueden comprehender, no puede estimar á Dios ni sentir de Él como debe. Pongamos una baja comparación: claro está que cuanto más uno pusiese los ojos de la estimación en los criados del Rey, y más reparase en ellos, que tanto menos ponderación hacía del Rey, y en tanto menos le estimaba; porque aunque este aprecio no está formal y distintamente en el entendimiento, estálo en la obra; pues cuanto más pone en los criados, tanto más quita de su señor; y entonces no juzgaba éste del Rey muy altamente, pues los criados le parecen algo delante de su Señor; así acaece al alma para con su Dios, cuando hace caso de las dichas cosas. Aunque esta comparación es muy baja, porque, como habemos dicho, Dios es de otro ser que todas sus criaturas, en que infinitamente dista de todas ellas. Por tanto, todas ellas han de quedar perdidas de vista, y en ninguna forma de ellas ha de poner el alma los ojos, para poderlos poner en Dios por Fe y Esperanza perfecta. De donde los que no solamente hacen caso de las dichas aprehensiones imaginarias, sino que piensan que Dios será semejante á alguna de ellas, y por ellas podrán ir á unión de Dios, ya éstos yerran mucho, y *siempre irán perdiendo* la luz de la Fe (1) en el entendimiento, por medio de la cual esta potencia se une con Dios, y también no crecerán en la alteza de la Esperanza, por medio de la cual, como dijimos, la memoria se une con Dios *en esperanza*, lo cual ha de ser desuniéndose de todo lo imaginario.

(1) c. A. B. y el P. Br. 67.



Capítulo XII

De los provechos que saca el alma en apartar de sí las aprehensiones de la imaginativa.

Los provechos que hay en vaciar la imaginativa de las formas imaginarias, bien se echan de ver por los cinco daños ya dichos que se le causan al alma si las quiere tener en sí, como también dijimos de las formas naturales. Pero demás de estos hay otros provechos de harto descanso y quietud para el espíritu. Porque dejado aparte que naturalmente la tiene, cuando está libre de imágenes y formas, está libre también del cuidado de si son buenas ó malas, y de cómo se ha de haber en las unas y cómo en las otras; y del trabajo y tiempo que habia de gastar con los maestros espirituales, queriendo que se las averigüen si son buenas ó malas, ó si de este género ó del otro, lo cual no ha menester saber; pues de ninguna ha de hacer *caso* (1). Y así el tiempo y caudal del alma que habia de gastar en esto *y entender con ellas*, lo puede emplear en otro mejor y más provechoso ejercicio, que es el de la voluntad para con Dios, y en cuidar de buscar la desnudez y pobreza espiritual y sensitiva, que consiste en querer de veras carecer de todo arrimo consolatorio y aprehensivo, así interior como exterior. Lo cual se ejercita bien, queriendo y procurando desarrimarse de estas formas, pues que de ahí se le sigue tan gran provecho como es allegarse á Dios (que no tiene

(1) A. B. y P.

forma, ni imagen, ni figura), tanto cuanto más se enajenare de todas las formas, imágenes y figuras imaginarias.

Pero dirás por ventura: que ¿por qué muchos espirituales dan por consejo que se procuren aprovechar las almas de las comunicaciones y sentimientos de Dios, y que quieran recibir de él, para tener que darle; pues si él no nos dá, no le daremos nada? Y que San Pablo dice: *Spiritum nolite extinguere* (1. ad. Tessal. V, 19). No queráis apagar el espíritu. Y el Esposo á la Esposa: *Pone me un signaculum super cor tuum, ut signaculum super brachium tuum* (Cant. VIII, 6). Ponme como sello sobre tu corazón, como sello sobre tu brazo. Lo cual ya es alguna aprehensión. Todo lo cual, según la doctrina arriba dicha, no sólo no se ha de procurar, mas aunque Dios lo envíe, se ha de *desechar* y desviar (1). Y que claro está que pues Dios lo da, para bien lo da y buen efecto hará. Que no habemos de arrojar las margaritas á mal (2). Y aún es género de soberbia no querer admitir las cosas de Dios, como que sin ellas, por nosotros mismos nos podremos valer.

Para satisfacción de esta objección, es menester advertir lo que dijimos en el capítulo quince y dieciséis del segundo libro, donde se responde en mucha parte á esta duda. Porque allí decimos que el bien que redunda en el alma de las aprehensiones sobrenaturales, cuando son de buena parte, pasivamente se obra en el alma *en aquel mismo instante que* (3) se representan al sentido, sin que las potencias de suyo hagan alguna operación. De donde no es menester que la voluntad haga acto de admitirlas; porque como también habemos dicho, si el alma entonces quiere obrar con el favor de sus potencias, antes con su operación baja natural impediría lo sobrenatural que por medio de estas aprehensiones obra Dios entonces en ella, que sacase algún provecho de su ejercicio de obra. Sino que así como se le da al alma pasivamente el espíritu de aquellas aprehensiones imaginarias, así pasivamente se ha de haber en ellas el alma, sin poner sus

(1) a. A. B. y P.
(2) Debe faltar alguna palabra ó estar equivocada.
(3) c. A. B. y P.

acciones interiores ó exteriores en nada (1). Y esto es guardar los sentimientos de Dios; porque de esta manera no los pierde por su manera baja de obrar. Y esto es también no apagar el espíritu; porque apagarle hía si el alma se quisiese haber de otra manera que Dios la lleva. Lo cual haría si dándole Dios el espíritu pasivamente, como hace en estas aprehensiones, ella entonces se quisiese haber en ellas activamente obrando con el entendimiento ó queriendo algo en ellas y esto está claro, porque si el alma entonces quiere obrar por fuerza, no ha de ser su obra más que natural, porque de suyo no puede más; porque á las obras sobrenaturales no se mueve ella ni se puede mover, sino muévela Dios y pónela en ello (2). Y así, si entonces el alma quiere obrar de suyo, de fuerza (en cuanto en si es) ha de impedir con su obra *activa la pasiva* que Dios le está comunicando, que es el espíritu, porque se pone en su propia obra, que es de otro género y más baja que la que Dios le comunica, *porque la de Dios es pasiva y sobrenatural, y la del alma activa y natural* (3), y esto sería apagar el espíritu. Y que sea más baja también está claro; porque las potencias del alma no pueden, de suyo, hacer reflexión y operación, sino sobre alguna forma ó figura ó imagen, y esta es la corteza y accidente de la sustancia y espíritu que hay debajo de la tal corteza y accidente. La cual sustancia y espíritu no se une con las potencias del ánima en esta verdadera inteligencia y amor, sino es cuando ya cesa la operación de las potencias. Porque la pretensión y fin de la tal operación no es sino venir á recibir en el alma la sustancia entendida y amada de aquellas formas. De donde la diferencia que hay entre la operación activa y la pasiva, y la ventaja, es la que hay entre lo que se está haciendo y lo que está ya hecho, que es como entre lo que se pretende conseguir y alcanzar, y entre lo que está ya conseguido y alcanzado. De donde también se saca que si el alma quiere emplear activamente sus potencias en las tales aprehensiones sobrenaturales, en que como habemos dicho, le da Dios el espíritu de ellas pasiva-

(1) A. y P. (2) S.on y c. A. B. y P. (3) a. A. B. C. D. y P.

mente, no sería menos que dejar lo hecho para volverlo á hacer, y ni gozaría lo hecho, ni con sus acciones haría nada, sino impediría lo hecho. Porque, como decimos, no pueden llegar de suyo al espíritu que Dios daba al alma sin el ejercicio de ellas. Y así derechamente sería apagar el espíritu que de las dichas aprehensiones imaginarias Dios infunde, si el alma hiciese caudal de ellas, y así las ha de dejar, habiéndose en ellas pasiva *y negativamente*, como decimos. Porque entonces Dios mueve al alma á más que ella pudiera ni supiera. Que por eso dijo el Profeta: *Super custodiam meam stabo, et figam gradum super munitionem: et contemplabor, ut videam, quid dicatur mihi* (Habac. II, 1). Estaré en pie sobre mi custodia y afirmaré el paso sobre mi munición, y contemplaré lo que se me dijere. Que es como si dijera: levantado estaré sobre toda la guardia de mis potencias y no daré paso adelante en mis operaciones, y así podré contemplar lo que se me *dijere, esto es, entenderé y gustaré lo que se me comunicare* sobrenaturalmente (1). Y lo que también se alega del Esposo, entiéndese aquello del amor que tiene á la Esposa, que tiene por oficio entre los amados de asimilar el uno al otro *en la principal parte de ellos* (2). Y por eso él dice á ella: *Pone me, ut signaculum super cor tuum* (Cant. VIII, 6). Que en su corazón le ponga por señal donde todas las saetas del aljaba del amor vienen á dar, que son las acciones y motivos de amor; porque todas den en él estando allí por señal de ellas, y así todas sean para él, y así se asemeje el alma á él por las acciones y movimientos de amor, hasta transformarse en él. Y dice también que le ponga como señuelo en el brazo, porque en él está el ejercicio de amor, pues en él se sustenta y regala el amado. Por tanto, todo lo que el alma ha de procurar en todas las aprehensiones que de arriba le vinieron, así imaginarias como de otro cualquier género, no más de visiones que locuciones, que sentimientos ó revelaciones, es, no haciendo caso de la letra y corteza (esto es, de lo que significa ó representa ó da á entender), advertir sólo en tener el amor

(1) a. A. B. C. D. y P.
(2) a. A. B. y el P. Br. 68.

de Dios que interiormente le causan en el alma. Y de esta manera ha de hacer caso de los sentimientos; no de sabor ó suavidad ni figuras, sino de los sentimientos de amor que le causan. Y para sólo este efecto bien podrá algunas veces acordarse de aquella imagen y aprehensión que le causó el amor, para poner el espiritu en motivos de amor. Porque aunque no hace después tanto efecto cuando se acuerda como la primera vez que se comunicó, todavía cuando se acuerda se renueva el amor, y hay levantamiento de la mente en Dios, mayormente cuando es la recordación de algunas imágenes, figuras ó sentimientos sobrenaturales, que suelen sellarse ó imprimirse en el alma, de manera que duran mucho tiempo, y algunas nunca se quitan del alma (1). Y éstas que así se sellan en alma, casi cada vez que el alma advierte en ellas le hacen Divinos efectos de amor, suavidad, luz, etc., unas veces más, otras menos; porque para esto se las imprimieron. Y así es una gran merced á quien Dios la hace, porque es tener en sí un minero de bienes. Estas figuras que hacen los tales efectos, están asentadas vivamente en el alma según su memoria inteligible, que no son como las otras imágenes y formas que se conservan en la fantasía. Y así no ha menester el alma ir á esta potencia por ellas cuando se quiere acordar, porque ve que las tiene en sí misma como se ve la imagen en el espejo. Cuando acaesciere á una alma tener en sí las dichas figuras formalmente, bien podrá acordarse de ellas para el efecto de amor que dije, porque no le estorbarán para la unión de amor en Fe, como no quiera embeberse en la figura, sino aprovecharse del amor, dejando luego la figura; y así antes le ayudará.

Dificultosamente se puede conocer cuándo estas imágenes *están impresas en el alma*, y cuándo en la fantasía (2). Porque las de la fantasía suelen también ser muy frecuentes; porque algunas personas suelen ordinariamente traer en la imaginación y fantasía visiones imaginarias, y con grande frecuencia se les representan de una misma

(1) c. A. B. y el. P. Br. 69.
(2) c. A. y B.

manera: ahora porque tienen el órgano muy aprehensivo, y por poco que piensan luego se les representa y dibuja aquella figura ordinaria en la fantasía, ahora porque se las pone el demonio, ahora también porque se las pone Dios, sin que se impriman en el alma formalmente. Pero puédense conocer por los efectos; porque las que son naturales ó del demonio, aunque más se acuerden de ellas, ningún efecto hacen bueno ni renovación espiritual en el alma, sino secamente las miran. Aunque las que son buenas, todavía acordándose de ellas hacen algún efecto bueno, como aquel que hizo al alma la primera vez. Pero las formales que se imprimen en el alma, casi siempre que advierte, le hacen algún efecto. El que hubiere tenido éstas, conocerá fácilmente las unas y las otras; porque está muy clara la dicha diferencia al que tiene experiencia. Sólo digo, que las que se imprimen formalmente en el alma con duración, más raras veces acaescen. Pero ahora sean éstas, ahora aquéllas, bueno le es al alma no querer comprehender nada, sino á Dios por Fe en Esperanza. Y esotro que dice la objeción que parece soberbia desechar estas cosas si son buenas; digo que antes es humildad prudente aprovecharse de ellas en el mejor modo, como queda dicho, y guiarse por lo más seguro.

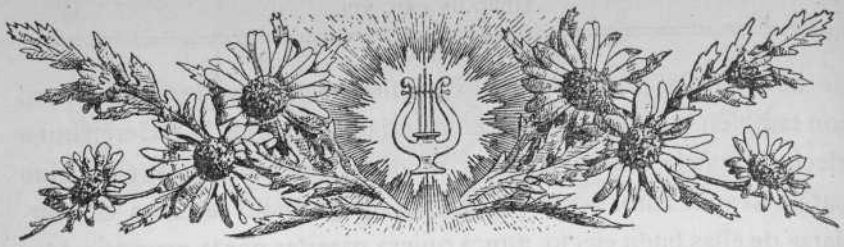
Capítulo XIII

En que se trata de las noticias espirituales en cuanto pueden caer en la memoria.

Las noticias espirituales pusimos por tercer género de aprehensiones de la memoria; no porque ellas pertenezcan al sentido corporal de la fantasía, como en las demás, *pues no tienen imagen y forma corporal*, sino porque también caen debajo de la reminiscencia y memoria espiritual. Pues que, después de haber caído en el alma alguna de ellas, se puede, cuando quisiere, acordar de ellas; y esto no por la efigie é imagen que dejase la tal aprehensión en el sentido corporal, porque por ser corporal, como decimos, no tiene capacidad para formas espirituales; sino que intelectual y espiritualmente se acuerda de ella por la forma que en el alma de sí dejó impresa, que también es forma ó noticia, ó imagen espiritual ó formal, por la cual se acuerda ó por el efecto que hizo. Que por eso pongo estas aprehensiones entre las de la memoria, aunque no pertenezcan á las de la fantasía.

Cuáles sean estas noticias, y cómo se haya de haber en ellas el alma para ir á la unión de Dios, suficientemente está dicho en el capítulo veinticuatro del segundo libro, donde las tratamos como aprehensiones del entendimiento. Véanse allí, porque allí dijimos cómo eran en dos maneras: unas de perfecciones increadas, y otras de criaturas solas. Lo que toca al propósito de cómo se ha de haber la memoria acerca de ellas para ir á la unión: digo que, como acabo

de decir de las formales en el capítulo precedente (de cuyo género son también estas que son de cosas criadas), cuando le hicieren buen efecto se puede acordar de ellas; no para quererlas retener en sí, sino para avivar el amor y noticia de Dios. Pero si no le causa el acordarse de ellas buen efecto, nunca quiera pasarlas por la memoria. Mas de las de cosas increadas, digo que se procure acordar las veces que pudiere, porque le harán grande efecto: porque como allí decimos, son toques y sentimientos de unión de Dios, que es donde vamos encaminando al alma. Y de éstos no se acuerda la memoria por alguna forma, imagen ó figura que imprimiesen en el alma, porque no la tienen aquellos toques y sentimientos de unión de Dios, sino por el efecto que en ella hicieron de luz, amor, deleite, renovación espiritual, etc., de las cuales cada vez que se acuerda, se le renueva algo de ésto.



Capítulo XIV

En que se pone el modo general cómo se ha de gobernar el espiritual acerca de este sentido.

PARA concluir, pues, con este negocio de la memoria, será bueno poner aquí el modo que universalmente ha de usar para unirse con Dios según este sentido. Porque, aunque en lo dicho queda bien entendido, todavía resumiéndoselo aquí lo tomará más fácilmente. Para lo cual ha de advertir que, pues lo que pretendemos es que el alma se una con Dios según la memoria en Esperanza; y que lo que se espera es de lo que no se posee, y que cuanto menos se posee de otras cosas, más capacidad hay y más habilidad para esperar lo que se espera, y por consiguiente *más Esperanza:* y que, cuanto más cosas se poseen, menos capacidad y habilidad hay para esperar, y consiguientemente *menos Esperanza;* y que según ésto, cuanto más el alma desaposesionare la memoria de formas y cosas memorables, que no son Dios (1), tanto más pondrá la memoria en

(1) c. A. B. y P.—«Que no son Divinidad ó Dios humanado, cuya memoria siempre ayuda, al fin como del que es verdadero camino y guía y autor de todo bien». (Añd. al texto. Véase lo que dijimos en la última nota del capítulo primero de este libro). Los otros dos manuscritos tampoco tienen ésto. Téngase en cuenta que cuando no los citamos (y lo mismo se diga del que pertenece á las Carmelitas de Pamplona) no es señal de que estén en contra de los otros. Como son compendios, á veces omiten párrafos enteros y á veces hacen un breve resumen de lo más importante de ellos. Esta es la causa de no citarlos.

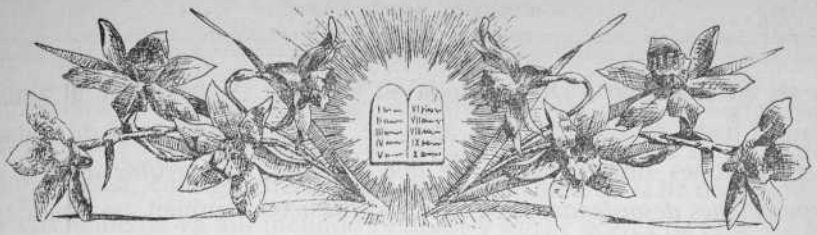
Dios, y más vacía la tendrá para esperar de él el lleno de su memoria.

Lo que ha de hacer, pues, para vivir en entera y pura esperanza de Dios, es que todas las veces que le ocurrieren noticias, formas é imágenes distintas, según habemos dicho, sin hacer asiento en ellas, vuelva luego el alma á Dios en vacío de todo aquello memorable con afecto amoroso, no pensando ni mirando en aquellas cosas más de lo que le bastaren las memorias de ellas para entender y hacer lo que es obligado, si ellas fueren de cosa tal. Y esto sin poner en ellas afecto ni gusto, porque no dejen afecto de sí en el alma. Y así no ha de dejar el hombre de pensar y acordarse de lo que debe hacer y saber, que como no haya aficiones de propiedad, no le harán daño. Aprovechan para ésto los versillos del Monte, que están en el capítulo *primero* del primero libro (1). Pero has de advertir aquí, que no por eso convenimos, ni queremos convenir en esta nuestra doctrina con la de aquellos pestíferos hombres, que persuadidos de la soberbia y envidia de Satanás, quisieron quitar de delante los ojos de los fieles el santo y necesario uso é ínclita adoración de las imágenes de Dios y de los Santos. Antes esta nuestra doctrina es muy diferente de aquélla, porque aquí no tratamos que no haya imágenes y que no sean adoradas, como ellos; sino damos á entender la diferencia que hay de ellas á Dios; y que de tal manera pasen por lo pintado, que no impidan de ir á lo vivo, haciendo en ello más presa de la que basta para ir á lo espiritual. Porque así como es bueno y necesario el medio para el fin, como son las imágenes para acordarnos de Dios y de los Santos; así, cuando se topa y se repara en el medio más que por sólo medio, estorba é impide *tanto en su tanto como otra cualquier cosa diferente.* Cuanto más que en lo que yo más pongo la mano es en las imágenes y visiones *sobrenaturales* (2), acerca de las cuales acaecen muchos engaños y peligros. Empero acerca de la memoria y adoración y estimación de las imágenes, que naturalmente la Iglesia Católica nos propone, ningún engaño ni peligro puede

(1) c. A. B. y P. (2) c. A. B. C. y D.

haber, *pues en ellas no se estima otra cosa sino lo que representan* (1); ni la memoria de ellas dejará de hacer provecho al alma, pues aquélla no se tiene sino por amor del que representan, que, como *no repare en ellas más que* para ésto, siempre le ayudarán á la unión de Dios, como deje volar al alma (cuando Dios le hiciere merced) de lo pintado á Dios vivo, en olvido de toda criatura y cosas de criatura.

(1) a. A. B. C. y D.



Capítulo XV

En que se comienza á tratar de la noche oscura de la voluntad.—Pónese una autoridad del Deuteronomio y otra de David, y la división de las aficiones de la voluntad.

No hubiéramos hecho nada en purgar el entendimiento para fundalle en la virtud de la Fe, y á la memoria (1) en la de la Esperanza, si no purgásemos también la voluntad acerca de la tercera virtud que es la Caridad, por la cual las obras hecha en Fe son vivas y tienen gran valor, y sin ella no valen nada. Pues como dice Santiago: Sin obras de Caridad la Fe es muerta (Jac. II, 20). Y para haber ahora de tratar de la noche y desnudez activa de esta potencia, para enterarla y formarla en esta virtud de la Caridad de Dios, no hallo autoridad más conveniente que la que se escribe en el Deuteronomio, donde dice Moisén: Amarás á tu Señor Dios de todo tu corazón, y de toda tu ánima y de toda tu fortaleza (Deuter. VI, 5). En la cual se contiene todo lo que el hombre espiritual debe hacer y lo que yo aquí le tengo de enseñar, para que de veras llegue á Dios por unión de voluntad por medio de la Caridad. Porque en ella se manda al hombre que todas las potencias y apetitos y operaciones y aficiones de su alma emplee en Dios, de manera que toda la habilidad y fuerza del alma no sirva más que para esto, conforme á lo que dice David: *Fortitudinem meam at te custodiam* (Ps. LVIII, 10). La fortaleza del alma consiste en sus potencias, pasiones y apetitos: todo lo cual es gobernado por la voluntad. Pues cuando estas pasiones y potencias y apetitos endereza á Dios la voluntad, y las desvía de todo lo que no es Dios, entonces guarda la fortaleza del alma para Dios,

(1) A. y B.

y así viene á amar á Dios de toda su fortaleza. Y para que el alma pueda hacer esto, trataremos aquí de purgar la voluntad de todas sus aficiones desordenadas, *de donde nacen los apetitos afectos y operaciones desordenadas* (1), de donde le nace también no guardar toda su fuerza á Dios. Estas aficiones ó pasiones son cuatro, conviene á saber: gozo, esperanza, dolor y temor. Las cuales pasiones poniéndolas en obra de razón en orden á Dios, de manera que el alma no se goce sino de lo que es puramente honra y gloria de Dios nuestro Señor, ni tenga esperanza de otra cosa, ni se duela sino de lo que á esto tocare, ni tema sino á Dios sólo; está claro que enderezan y guardan la fortaleza del alma y su habilidad para Dios. Porque cuanto más se gozare en otra cosa el alma, tanto menos fuertemente se empleará su gozo en Dios; y cuanto más esperare otra cosa, tanto menos esperará en Dios, y así de las demás. Y para que demos más por entero doctrina de ésto, iremos (como es nuestra costumbre) tratando en particular de cada una de estas cuatro pasiones y de los apetitos de la voluntad. Porque todo el negocio para venir á unión de Dios, está en purgar la voluntad de sus aficiones y apetitos, porque así de voluntad humana y baja venga á ser voluntad Divina, hecha una misma cosa con la voluntad de Dios.

Estas cuatro pasiones tanto más reinan en el alma y la combaten, cuanto la voluntad está menos fuerte en Dios y más pendiente de criaturas. Porque entonces con mucha facilidad se goza de cosas que no merecen gozo, y espera lo que no aprovecha, y se duele de lo que por ventura se había de gozar, y teme donde no hay de qué temer.

De estas aficiones nacen en el alma todos los vicios é impedimentos, digo, imperfecciones que tiene cuando están desenfrenadas, y también todas sus virtudes cuando están ordenadas y compuestas. Y es de saber, que al modo que una de ellas se fuere ordenando y poniendo en razón, á ese mismo se pondrán todas las demás; porque están tan hermanadas y aunadas entre sí estas cuatro pasiones del ánima, que donde actualmente va la una, las otras también van vir-

(1) a. A. B. C. D. y P.

tualmente; y si la una se recoge actualmente, las otras virtualmente á la misma medida se recogen. Porque si la voluntad se goza de alguna cosa, consiguientemente á esa misma medida la ha de esperar, y virtualmente va allí incluído el dolor y temor acerca de ella; y á la medida que de ella va quitando el gusto, va también perdiendo el dolor y temor de ella, y quitando la esperanza; porque la voluntad con estas cuatro pasiones es en cierto modo significada por aquella figura de aquellos cuatro animales que vió Ezequiel en un cuerpo, que tenía cuatro faces, y las alas del uno estaban asidas á las del otro, y cada uno iba delante de su faz, y cuando caminaban no volvían atrás. (Ezech. I, 8. y 9). Y así de tal manera están asidas las plumas de cada una de estas aficiones á las de cada una de esotras, que do quiera que actualmente lleva la una su faz, esto es, su operación, necesariamente las otras han de caminar con ella virtualmente; y cuando se abajare la una, (como allí dice), se abajarán todas, y cuando se elevare, se elevarán; donde fuere su esperanza, irá su gozo y temor y dolor, y si se volviere, ellas se volverán, y así de las demás. Donde has de advertir, oh espiritual, que donde quiera que fuere una pasión de éstas, irá también toda el alma y la voluntad y las demás potencias, y vivirán todas cautivas en la tal pasión, y las demás tres potencias, digo pasiones, también en aquella estarán vivas, para afligir al alma *con sus prisiones* y no la dejar volar á la libertad y descanso de la dulce contemplación y unión. Que por eso te dijo Boecio, que si quieres con luz clara entender la verdad, échases de tí los gozos, y la esperanza, y temor y dolor (1). Porque en cuanto estas pasiones reinan, no dejan estar al alma con la tranquilidad y paz que se requiere para la sabiduría que natural y sobrenaturalmente puede recibir.

(1) Véase el texto en el cap. 21 del libro II.

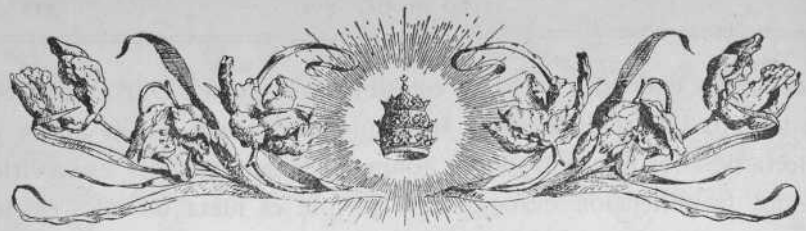
Capítulo XVI

En que se comienza á tratar de la primera afición de la voluntad.—Dícese qué cosa es gozo, y hácese distinción de las cosas de que la voluntad puede gozàrse.

La primera de las pasiones del alma y aficiones de la voluntad es el gozo, el cual, en cuanto á lo que de él pensamos decir, no es otra cosa que un contentamiento en la voluntad con estimación de alguna cosa que tiene por conveniente; porque nunca la voluntad se goza, sino cuando de la cosa hace aprecio y la da contento. Esto es cuanto al gozo activo, que es cuando el alma entiende distinta y claramente de lo que se goza, y está en su mano gozarse y no gozarse. Porque hay otro gozo pasivo, en que se puede hallar la voluntad gozando sin entender cosa clara y distinta (y á veces entendiéndola) de que sea el tal gozo, no estando por entonces en su mano tenerle ó no tenerle. Y de éste trataremos después. Ahora diremos del gozo en cuanto es activo y voluntario, de cosas distintas y claras.

El gozo puede nacer de seis géneros de cosas ó bienes: coviene á saber, temporales, naturales, sensuales, morales, sobrenaturales y espirituales, acerca de los cuales habemos de ir por su orden poniendo la voluntad en razón, para que no embarazada con ellos, deje de poner la fuerza de su gozo en Dios. Y para todo ello conviene presuponer un fundamento, que será como un báculo en que nos habemos siempre de ir arrimando, y conviene llevarle entendido, porque es la luz por donde nos habemos de guiar y entender en esta

doctrina, y enderezar en todos estos bienes el gozo á Dios. Y es que la voluntad no se debe gozar, sino sólo de aquello que es honra y gloria de Dios, y que la mayor honra que le podemos dar, es servirle según la perfección evangélica; y lo que es fuera de esto, es de ningún valor y provecho para al hombre.



Capítulo XVII

Que trata del gozo acerca de los bienes temporales.—Dice cómo se ha de enderezar el gozo en ellos á Dios.

El primer género de bienes que dijimos, son los temporales. Y por bienes temporales entendemos aquí riquezas, estados, oficios y otras pretensiones, é hijos, parientes y casamientos, etc. Todas las cuales son cosas de que se puede gozar la voluntad. Pero cuán vana cosa sea gozarse los hombres de las riquezas, títulos, estados, oficios y otras cosas semejantes que suelen ellos pretender, está claro; porque si por ser el hombre más rico, fuera más siervo de Dios, debiérase gozar en las riquezas; pero antes le son causa que le ofenda, según lo enseña el sabio, diciendo: Hijo, si fueres rico, no estarás libre de pecado (Eccli. XI, 10). Que aunque es verdad que los bienes temporales de suyo necesariamente no hacen pecar, pero porque ordinariamente con flaqueza de afición se ase el corazón del hombre á ellos y falta á Dios (lo cual es pecado), *porque pecado es faltar á Dios*, por eso dice el Sabio: Que no estarás libre de pecado. Que por eso Jesucristo Nuestro Señor llamó á las riquezas en el Evangelio espinas, para dar á entender que el que las manoseare con la voluntad, quedará herido de algún pecado (Matth. XIII, 22. et Luc. VIII, 14). Y aquella exclamación que hace por San Mateo, tan para temer, diciendo: Cuán dificultosamente entrarán en el reino de los cielos los que tienen riquezas es á saber, el gozo en ellas, bien da á entender que no se debe el hombre gozar en las riquezas, pues á tanto peligro se pone (Matth. XIX, 23). Que para apartarnos de

tanto peligro dijo también David: Si abundaren las riquezas, no pongáis en ellas el corazón (Psalm. LXI, 11). Y no quiero traer aquí más testimonios en cosa tan clara. Y porque *tampoco acabaría de alegar Escrituras,* y porque no acabaría de decir los males que de ellas dice Salomón en el Eclesiastes; el cual como hombre, que habiendo tenido muchas riquezas y sabiduría, sabiendo bien lo que eran, dijo: Que todo cuanto había debajo del Sol, era vanidad de vanidades, aflicción de espíritu y vana solicitud del ánimo (Eccles. I, 14 et c. II, 26). Y que el que ama las riquezas, no sacará fruto de ellas (Eccles. V, 9). Y que las riquezas se guardan para mal de su señor: *Divitiæ conservatæ in malum domini sui* (Eccles. V, 12). Según también se lee en el Evangelio, donde á aquel que se gozaba porque tenía guardados muchos frutos para muchos años, se le dijo del cielo: *Stulte, hac nocte animam tuam repetunt à te: quæ autem parasti, cujus erunt?* (Luc. XII, 20). Necio, esta noche te pedirán el alma para que venga á cuenta; y lo que allegaste ¿cuyo será? Y finalmente como David nos enseña lo mismo, diciendo: Que no tengamos envidia cuando nuestro vecino se enriqueciere, pues no le aprovechará nada para la otra vida; dando allí á entender, que antes le podríamos haber lástima (Psalm. XLVIII, 17 et 18). Síguese, pues, que el hombre ni se ha de gozar de que tiene riquezas él, ni de que las tenga su hermano, sino si con ellas sirven á Dios. Porque si por alguna vía se sufre gozarse en *ellas, como se han de gozar en las riquezas,* es cuando se expenden y emplean en servicio de Dios; pues de otra manera no sacará de ellas provecho. Y lo mismo se ha de entender de los demás bienes de títulos, estados, oficios, etc., en todo lo cual es vano el gozarse si no siente en ellos sirve más á Dios y lleva más seguro el camino para la vida eterna. Y porque claramente no puede saber si esto es así, que sirve más á Dios, vana cosa sería gozarse determinadamente de estas cosas, porque no puede ser razonable el tal gozo de ellas. Pues como dice el Señor: Aunque gane todo el mundo, poco le aprovecha al hombre, si padece detrimento en su alma (Matth. XVI, 26). No hay, pues, de qué se gozar, sino en si sirve á Nuestro Dios.

Pues de los hijos tampoco hay que se gozar, ni por ser muchos ni ricos, ni arreados de dones y gracias naturales y bienes de fortuna, sino en si sirven á Dios. Pues que á Absalón, hijo de David, ni su hermosura, ni su riqueza, ni su linaje le sirvió de nada, pues no sirvió á Dios (2. Reg. XIV, 25). Por tanto, vana cosa fué haberse gozado de lo tal. De donde también es vana cosa desear tener hijos, como hacen algunos, que hunden y alborotan el mundo con deseo de ellos, pues que no saben si serán buenos y si servirán á Dios; y si el contento que de ellos esperan será dolor, y el descanso y consuelo, trabajo y desconsuelo, y la honra, deshonra y ofender más á Dios con ellos, como hacen muchos. De los cuales dijo Cristo Señor Nuestro que cercan la mar y la tierra para enriquecerlos y hacerlos doblados hijos de perdición que fueron ellos (Matth. XXIII, 15). Por tanto, aunque todas las cosas se le rían al hombre y todas sucedan prósperamente, y (como dicen) á pedir de boca, antes se debe recelar que gozarse, pues en aquello crece la ocasión y el peligro de olvidar á Dios y ofenderle, como habemos dicho. Que por eso dice Salomón que se recataba él *de esto*, diciendo en el Eclesiastes: A la risa juzgué por error, y al gozo dije: ¿por qué te engañas en vano? (Eccles. II, 2). Que es como si dijera: Cuando se me reían las cosas, tuve por error y engaño gozarme en ellas; porque grande error sin duda é insipiencia es la del hombre que se goza de lo que se le muestra alegre y risueño, no sabiendo de cierto que de allí se le siga algún bien eterno. El corazón del necio, dice el Sabio, está donde está la alegría, mas el del Sabio donde está la tristeza (Eccles. VII, 5). Porque la alegría vana ciega el corazón, y no le deja considerar y ponderar las cosas, y la tristeza hace abrir los ojos y mirar el daño y provecho de ellas. Y de aquí es que, como también dice el mismo: Es mejor la ira que la risa (Eccles. VII, 4). Por tanto, mejor es ir á la casa del llanto que á la casa del convite; porque en ella se demuestra el fin de todos los hombres, como también dice el Sabio (Eccles. VII, 3).

Pues gozarse de la mujer ó del marido, cuando claramente no saben que sirven á Dios mejor con su casamiento, también sería

vanidad. Pues antes deben tener confusión, por ser el matrimonio causa, como dice San Pablo, de que por tener cada uno puesto el corazón en el otro, no le tengan entero con Dios. Por lo cual dice: Que si te hallas libre de mujer, no quieras buscar mujer; pero que ya que se tenga, conviene que sea con tanta libertad de corazón, como si no la tuviese (1 ad Cor. VII, 27). Lo cual juntamente con lo que habemos dicho de los bienes temporales, nos enseña él por estas palabras, diciendo: Esto cierto es, digo, hermanos, que el tiempo es breve; lo que resta es, que los que tienen mujeres, sean como los que no las tienen; y los que lloran, como los que no lloran; y los que se gozan, como los que no se gozan; y los que compran, como los que no poseen; y los que usan de este mundo, como los que no le usan (1 ad Cor. VII, 29). Todo lo cual dice para dar á entender, que poner el gozo en otra cosa que en lo que toca para servir á Dios, es vanidad y cosa sin provecho; pues que el gozo que no es según Dios, no le puede *saber* bien al alma (1).

(1) c. A. y B.

Capítulo XVIII

De los daños que se le pueden seguir al alma de poner el gozo en los bienes temporales.

Si los daños que al alma cercan por poner la afición de la voluntad en los bienes temporales hubiésemos de decir, ni tinta ni papel bastaría y el tiempo sería corto. Porque de muy poco puede llegar á grandes males, y destruir grandes bienes; así como de una centella de fuego, si no se apaga, se pueden encender grandes fuegos que abrasen el mundo. Todos estos daños tienen raíz y origen en un daño privativo principal que hay en este gozo, que es apartarse de Dios. Porque así como llegándose á él el alma por la afición de la voluntad, de ahí le nacen todos los bienes, así apartándose de él por esta afición de criaturas, dan en ella todos los daños y males á la medida del gozo y afición con que se junta con la criatura; porque eso es el apartarse de Dios. De donde según el apartamiento que cada uno hiciere de Dios en más ó menos, podrá entender ser sus daños en más ó en menos extensiva ó intensivamente, y juntamente de ambas maneras por la mayor parte.

Este daño privativo, de donde decimos que nacen los demás privativos y positivos, tiene cuatro grados, uno peor que otro. Y cuando el alma llegare al cuarto, habrá llegado á todos los daños y males que se pueden decir en este caso. Estos cuatro grados nota muy bien Moisén en el Deuteronomio, diciendo: *Empachóse* el ama-

do *y dió trancos hacia atrás. Empachóse,* engrosóse y dilatóse: dejó á Dios su hacedor, y alejóse de Dios su salud (Deuter. XXXII, 15).

El *empacharse* el alma, que era amada antes *que se empachara,* es engolfarse en este gozo de criaturas. Y de aquí sale el primer grado de este daño que es volver atrás; lo cual es un embotamiento de la mente acerca de Dios, que le oscurece los bienes de Dios, como la niebla oscurece el aire para que no sea bien ilustrado de la luz del Sol. Porque por el mismo caso que el espiritual puso su gozo en alguna cosa, y da rienda al apetito para impertinencias, se entenebrece acerca de Dios, y añubla la sencilla inteligencia del juicio, según lo enseña el Espíritu Divino en el libro de la Sabiduría, diciendo: El aojo ó falsa apariencia de la vanidad y burla oscurece los bienes, y la inconstancia del apetito transtorna y pervierte el sentido sin malicia (Sap. IV, 12). De donde da á entender el Espíritu Santo, que aunque no haya precedido malicia concebida en el entendimiento del alma, sólo la concupiscencia y gozo de éstas basta para hacer en ella este primer grado de este daño, que es el embotamiento de la mente y oscuridad del juicio para entender bien la verdad y juzgar de cada cosa como es. Y no basta santidad ni buen juicio que tenga el hombre para que deje de caer en este daño, si da lugar á la concupiscencia ó gozo en las cosas temporales. Que por eso dijo Dios por Moisén, avisándonos, estas palabras: No recibas dones, porque hasta á los prudentes ciegan (Exod. XXIII, 8). Y esto era hablando particularmente con los que habían de ser jueces; porque han de tener el juicio limpio y despierto, lo cual no tendrán con la codicia y gozo de las dádivas. Y por tanto también mandó Dios al mismo Moisén que pusiese por jueces á los que aborreciesen la avaricia, porque no se les embotase el juicio con el gusto de las pasiones (Exod. XVIII, 21 et 22). Y así dice que no solamente no la quieran, pero que la aborrezcan. Porque para defenderse uno perfectamente de la afición de amor, háse de sustentar en aborrecimiento defendiéndose con él un contrario del otro. Y así la causa por qué el profeta Samuel fué siempre tan recto é ilustrado juez, es porque (como él dijo en el primero de los *Reyes*) no había recibi-

do de alguno alguna dádiva: *Si de manu cujusquam munus accepi* (1 Reg. XII, 3).

El segundo grado de este daño privativo sale de este primero, el cual se da á entender en lo que se sigue de la autoridad alegada. Es á saber: *Empachóse y dilatóse* (Deuter. XXXII, 15). Y así, este segundo grado es dilatación de la voluntad ya con más libertad en las cosas temporales; lo cual consiste en no se le dar ya tanto ni penarse, ni tener en tanto el gozarse y gustar de los bienes criados. Y esto le nació de haber primero dado rienda al gozo; porque dándole lugar, se vino á engrosar el alma en él, como allí dice, y aquella grosura de gozo y apetito le hizo dilatar y extender más la voluntad en las criaturas. Y esto trae consigo grandes daños. Porque este segundo grado le hace apartarse de las cosas de Dios y santos ejercicios, y no gustar de ellos, porque gusta de otras cosas y va dándose á muchas *imperfecciones é* impertinencias y gozos y vanos gustos. Y totalmente este segundo grado, cuando es acabado y consumado, quita al hombre los continuos ejercicios que tenía, y hace que toda su mente y codicia ande ya en lo secular. Y ya los que están en este segundo grado no sólo tienen oscuro el juicio y entendimiento para conocer las verdades y la justicia como los que están en el primero; mas aún tienen ya mucha flojedad y tibieza *y descuido* en saberlo y obrarlo, según de ellos dice Isaías por estas palabras: Todos aman las dádivas y se dejan llevar de las retribuciones, y no juzgan al pupilo, y la causa de la viuda no llega á ellos para que de ella hagan caso (Isai. I, 23); lo cual no acaece en ellos sin culpa, mayormente cuando les incumbe de oficio. Porque ya los de este grado no carecen de malicia como los del primero carecen. Y así se van más apartando de la justicia y virtudes; porque van más encendiendo la voluntad en la afición de las criaturas. Por tanto, la propiedad de los de este grado segundo es gran tibieza en las cosas espirituales, y cumplir muy mal con ellas, ejercitándolas más por cumplimiento ó por fuerza ó por el uso que tienen en ellas, que por razón de amor.

El tercer grado de este daño privativo es dejar á Dios del todo, no curando de cumplir su ley por no faltar á las cosas livianas del

mundo, dejándose caer en pecados mortales por la codicia. Y este tercer grado se nota en lo que se va siguiendo en la sobredicha autoridad, que dice: Dejó á Dios su hacedor (Deuter. XXXII, 15). En este grado se contienen todos aquellos que de tal manera tienen las potencias del alma engolfadas en las cosas del mundo y riquezas y tratos de él, que no se les da nada por cumplir con lo que les obliga la ley de Dios. Y tienen grande olvido y torpeza acerca de lo que toca á su salvación, y más viveza y sutileza acerca de las cosas del mundo. Tanto, que les llama Cristo Señor Nuestro en el Evangelio hijos de este siglo; y dice de ellos que son más prudentes en sus tratos y agudos, que los hijos de la luz en los suyos (Luc. XVI, 8). Y así en lo de Dios no son nada, y en lo del mundo son todo. Y estos propiamente son los avarientos, los cuales tienen ya tan extentendido y derramado el apetito y gozo en las cosas criadas, y tan afectadamente, que no se pueden ver hartos, sino que antes su apetito crece tanto más y su sed, cuanto ellos están más apartados de la fuente que solamente los podía hartar, que es Dios. Porque de éstos dice el mismo Dios por Jeremías: *Me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, et foderunt sibi cisternas, cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas* (Jerem. II, 13). Dejáronme á mí, que soy fuente de agua viva, y cavaron para sí cisternas rotas que no pueden tener aguas. Y esto es porque en las criaturas no halla el avariento con qué apagar su sed, sino con qué aumentarla. Estos son los que caen en mil maneras de pecados por *amor de* los bienes temporales, *y son innumerables sus daños*. Y de éstos, dice David: *Transierunt in affectum cordis*. Pasáronse á la afición de su corazón (Psalm. LXXII, 7).

El cuarto grado de este daño privativo se nota en lo último de nuestra autoridad, que dice: Y alejóse de Dios su salud (Deuter. XXXII, 15). A lo cual vienen del tercero que acabamos de decir. Porque de no hacer caso, de no poner su corazón en la ley de Dios por causa de los bienes temporales, viene á alejarse mucho de Dios el alma del avariento, según la memoria, entendimiento y voluntad, olvidándose de él como si no fuese su Dios, lo cual es porque ha hecho para sí dios al dinero y bienes temporales, como lo

nota San Pablo, que la avaricia es servidumbre de ídolos (Coloss. III, 5). Porque este cuarto grado llega hasta olvidar á Dios y poner el corazón, que formalmente debía poner en Dios, formalmente en el dinero, como si no tuviese otro Dios. De este cuarto grado son aquellos que no dudan de ordenar las cosas divinas y sobrenaturales á las temporales como á su dios, como lo debían hacer al contrario, ordenándolas á ellas á Dios, *si le tuviesen por Dios,* como era razón. De estos fué el inicuo Balaan, que la gracia que Dios le había dado, vendía (Numer. XXII, 7). Y también Simón Mago, que pensaba estimarse la gracia de Dios por dinero, queriéndola comprar (Act. VIII, 18 et 19). En lo cual estimaba más el dinero; pues le parecía que había quien lo estimase en más, dando la gracia por el dinero. Y de este cuarto grado en otras muchas maneras hay muchos el día de hoy, que allá con sus razones, oscurecidas con la codicia en las cosas espirituales, sirven al dinero y no á Dios, y se mueven por el dinero y no por Dios, poniendo delante el precio y no el Divino valor y premio, haciendo de muchas maneras su principal dios al dinero y fin, anteponiéndole al último fin, que es Dios.

De este último grado son también todos aquellos miserables, que estando tan enamorados de los bienes, los tienen tan por su dios, que no dudan de sacrificarles sus vidas cuando ven que este su dios recibe alguna mengua temporal, desesperándose y dándose ellos la muerte por miserables fines, mostrando ellos mismos por sus manos el desdichado galardón que de tal dios se consigue. Que como no hay que esperar en él, da desesperación y muerte; y á los que no persigue hasta este último daño de muerte, los hace vivir muriendo 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, pagando siempre el tributo de su corazón á su dinero en tanto que penan por él, allegándolo á él para la última calamidad suya de justa perdición, como lo advierte el Sabio, diciendo: Que las riquezas están guardadas para el mal de su señor (Eccles. V, 12). Y de este cuarto grado son aquellos que dice San Pablo, que *Tradidit illos Deus in reprobum sensum* (Rom. I, 28). Porque hasta estos daños trae al hombre el gozo cuan-

do se pone en las posesiones últimamente. Mas á los que menos daño hace, es de tener harta lástima, pues como habemos dicho, hace volver al alma muy atrás en la vía de Dios. Por tanto, como dice David: No temas cuando se enriqueciere el hombre: esto es, no le hayas envidia, pensando que te lleva ventaja; porque cuando acabare no llevará nada, ni su gloria y gozo bajará con él (Psalm. XLVIII, 17 et 18).

Capítulo XIX

De los provechos que se siguen al alma en apartar el gozo de las cosas temporales.

Ha pues el espiritual de mirar mucho que no se le comience el corazón y el gozo á asir á las cosas temporales, temiendo que de poco vendrá á mucho, creciendo de grado en grado. Pues de lo poco se viene á lo mucho; y de pequeño principio, en el fin es el daño grande, como una centella basta para quemar un monte *y todo el mundo*. Y nunca se fíe por ser pequeño el asimiento, si no le corta luego, pensando que adelante lo hará. Porque si cuando es tan poco y al principio no tiene ánimo para acabarlo, cuando sea mucho y más arraigado, ¿cómo piensa y presume que podrá? Mayormente diciendo Cristo Señor Nuestro en el Evangelio: Que el que es fiel en lo poco, también lo será en lo mucho (Luc. XVI, 10). Porque el que lo poco evita no caerá en lo mucho; mas en lo poco hay grande daño, pues está ya entrada la cerca y muralla del corazón; y como dice el adagio, el que comienza, la mitad tiene hecho. Por lo cual nos avisa David, diciendo: Que aunque abunden las riquezas, no *apliquemos* á ellas el corazón (Psalm. LXI, 11). Lo cual, aunque el hombre no hiciese por su Dios y por lo que le obliga la perfección cristiana, por los provechos que temporalmente se le siguen, demás de los espirituales, había de libertar perfectamente su corazón de todo gozo acerca de lo dicho. Pues no sólo se libra de los pestíferos

daños que habemos dicho en el precedente capítulo; pero demás de esto, en quitar el gozo de los bienes temporales, adquiere virtud de liberalidad, que es una de las principales *virtudes de Dios, digo*, condiciones de Dios: la cual en ninguna manera se puede tener con codicia. Demás de esto adquiere libertad de ánimo, claridad en la razón, sosiego y tranquilidad y pacífica confianza en Dios, y culto y obsequio verdadero de la voluntad para él. Adquiere más gozo y recreación en las criaturas con el desapropio de ellas, el cual no se puede gozar en ellas si las mira con asimiento de propiedad. Porque este es un cuidado que como lazo ata al espíritu en la tierra, y no le deja anchura de corazón. Adquiere más en el desasimiento de las cosas, clara noticia de ellas para entender bien las verdades acerca de ellas, así natural como sobrenaturalmente. Por lo cual las goza muy diferentemente que el que está asido á ellas, con grandes ventajas y mejorías. Porque éste las gusta según la verdad de ellas, esotro según la mentira de ellas; éste según lo mejor, esotro según lo peor; éste según la sustancia, esotro que ase su sentido á ellas, según el accidente. Porque el sentido no puede coger ni llegar más que al accidente, y el espíritu purgado de nubes y especie de accidente penetra la verdad y valor de las cosas; porque este es su objeto. Por lo cual el gozo añubla el juicio como niebla, porque no puede haber gozo voluntario de criatura sin propiedad voluntaria, *así como también no puede haber gozo en cuanto es pasión, que no haya también propiedad habitual en el corazón* (1), y la negación y purgación del tal gozo deja el juicio claro, como el aire los vapores cuando se deshacen. Gózase, pues, este estado en todas las cosas, no teniendo el gozo apropiado de ellas, como si las tuviese todas; y esotro, en cuanto las mira con particular aplicación de propiedad, pierde todo el gusto de todas en general. Este, en tanto que ninguna tiene en el corazón, las tiene, como dice San Pablo, todas en libertad grande (2. ad Cor. VI, 10). Esotro, en tanto que tiene de ellas algo con voluntad asida, no tiene ni posee nada, antes ellas le tienen poseído á él

(1) a. A. B. y el P. Br., 77 v.º

el corazón, por lo cual como cautivo pena. De donde cuantos gozos en las criaturas quiere tener, de necesidad ha de tener otras tantas apreturas y penas en su asido y poseído corazón. Al desasido no le molestan cuidados, ni en oración ni fuera de ella; y así, sin perder tiempo, con facilidad hace mucha hacienda espiritual; pero á esotro todo se le suele ir en dar vueltas y revueltas sobre el lazo á que está asido y apropiado su corazón; y con diligencia aun apenas se puede libertar por poco tiempo de este lazo del pensamiento, *y gozo* de aquello á que está asido el corazón. Debe, pues, el espiritual al primer movimiento, cuando se le va el gozo á las cosas, reprimirle, acordándose del presupuesto que aquí llevamos, que no hay cosa de que el hombre se deba gozar, sino en si sirve á Dios, y en procurar su gloria y honra en todas las cosas, enderezándolas sólo á ésto, y desviándose en ellas de la vanidad, no mirando en ellas su gusto ni consuelo.

Hay otro provecho muy grande y principal en desasir el gozo del bien de las criaturas, que es dejar el corazón libre para Dios, que es principio dispositivo para todas las mercedes que Dios le ha de hacer, sin la cual disposición no las hace. Y son tales, que aun temporalmente por un gozo que por su amor y por la perfección del Evangelio deje, le dará ciento por uno en esta vida, como en el mismo Evangelio lo prometió su Majestad (Matth. XIX, 29). Mas, aunque no fuese ya por estos intereses, sólo por el disgusto que á Dios se da en estos gozos de criaturas, había el espiritual y el cristiano de apagarlos en su alma. Pues que vemos en el Evangelio, que sólo porque aquel rico se gozaba porque tenía bienes para muchos años, se enojó tanto Dios, que le dijo que aquella noche había de ser llevada á cuentas su alma (Luc. XII, 20). De donde podemos temer, que todas las veces que vanamente nos gozamos, está Dios mirando y trazando algún castigo y trago amargo según lo merecido, siendo muchas veces mayor la pena que redunda de tal gozo, que lo que se gozó. Que, aunque es verdad que se dice por San Juan, en el Apocalipsi, de Babilonia (Apoc. XVIII, 7). Que cuanto se había gozado y estado en deleites, le diesen de tormento y pena; no es

para decir que no será más la pena que el gozo, que si será, pues por breves placeres se dan inmensos y eternos tormentos; sino para dar á entender que no quedará cosa sin su castigo particular, porque el que la inútil palabra castigará, no perdonará el gozo vano.

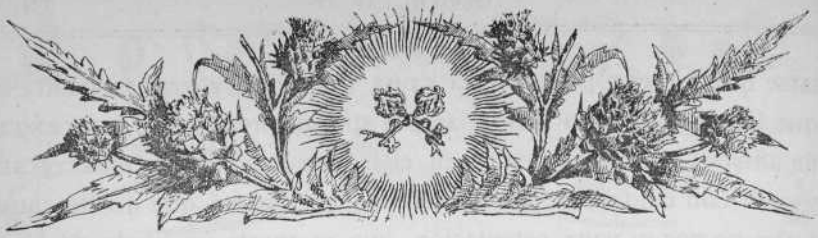
Capítulo XX

En que se trata cómo es vanidad poner el gozo de la voluntad en los bienes temporales, digo, naturales, y cómo se ha de enderezar á Dios por ellos.

POR bienes naturales entendemos aquí hermosura, gracia, donaire, complexión corporal y todos los demás dotes corporales; y también en el alma buen entendimiento, discreción, con las demás cosas que pertenecen á la razón. En todo lo cual poner el hombre el gozo, porque él ó los que á él pertenecen tengan las tales partes, y no más, sin dar gracias á Dios que las da para ser por ellas más conocido y amado, y sólo por eso gozarse, vanidad y engaño es, como lo dice Salomón: Engañosa es la gracia, y vana la hermosura; la que teme á Dios, esa será alabada (Proverb. XXXI, 30). En lo cual se nos enseña que antes en estos dones naturales se debe el hombre recelar, pues por ellos puede fácilmente retraerse (1) del amor de Dios, y caer en vanidad atraído de ellos y ser engañado, que por eso dice que la gracia corporal es engañadora, porque en el camino al hombre engaña y le atrae á lo que no le conviene, por vano gozo y complacencia de sí ó del que la tal gracia tiene. Y que la hermosura es vana, pues al hombre hace caer de muchas maneras cuando la estima y en ella se goza, pues sólo se debe gozar en si sirve á Dios en él, ó en otros por él. Mas antes debe temer y rece-

(1) c. A. y B.

larse que no sean por ventura causa sus dones y gracias naturales que Dios sea ofendido por ellas, por su vana presunción, ó por extraña afición poniendo los ojos en ellas. Por lo cual debe tener recato y vivir con cuidado el que tuviere las tales partes, que no dé causa á alguno por su vana ostentación, que se aparte un punto de Dios su corazón. Porque estas gracias y dones de naturaleza son tan *provocativos* y *ocasionados*, así al que los posee como al que los mira, que apenas hay quien se escape de algún lacillo y liga de su corazón en ellas. De donde por este temor habemos visto que muchas personas espirituales, que tenían algunas partes de éstas, alcanzaron de Dios con oraciones que las desfigurase, por no ser causa y ocasión á sí ó á otras personas de alguna vana afición ó gozo vano. Ha pues el espiritual de purgar y oscurecer su voluntad en este vano gozo, advirtiendo que la hermosura y todas las demás partes naturales son tierra, y que de ahí vienen y á la tierra vuelven; y que la gracia y donaire es humo y aire de esa tierra, y que para no caer en vanidad, lo ha de tener por tal y por tal estimarlo, y en estas cosas enderezar el corazón á Dios en gozo y alegría, de que Dios es en sí todas esas hermosuras y gracias eminentísimamente en infinito grado sobre todas las criaturas. Y que *todas ellas*, como dice David: Como la vestidura se envejecerán y pasarán, y sólo él permanece inmutable para siempre (Psalm. CI, 27). Y por eso si en todas las cosas no enderezare á Dios su gozo, siempre será falso y engañado. Porque de éste tal se entiende aquel dicho de Salomón, que dice hablando con el gozo acerca de las criaturas: Al gozo dije, ¿por qué te dejas engañar en vano? (Eccles. II, 2) esto es, cuando se deja atraer de las criaturas el corazón *del hombre*.



Capítulo XXI

De los daños que se le siguen al alma de poner el gozo de la voluntad en los bienes naturales.

AUNQUE muchos de estos daños y provechos que voy contando en estos miembros y géneros de gozos, son comunes á todos; con todo, porque derechamente siguen al gozo y desapropio de él (aunque el gozo sea de cualquier género de estas *seis dificultades, digo,* divisiones que voy tratando), por eso en cada una digo algunos daños y provechos, que también se hallan en la otra, por ser como digo anejos al gozo que anda por todas. Mas mi principal intento es decir los particulares daños y provechos que acerca de cada cosa, por el gozo ó no gozo de ellas, se siguen al alma. Los cuales llamo particulares, porque de tal manera primaria é inmediatamente se causan del tal género de gozo, que no se causan del otro sino segundaria y mediatamente. Ejemplo: El daño de la tibieza del espíritu, de todo y de cualquier género de gozo se causa derechamente, y así este daño es á todos estos seis géneros general; pero el de sensualidad es daño particular, que sólo derechamente sigue al gozo de estos bienes naturales y corporales que vamos diciendo.

Los daños, pues, espirituales y corporales que derecha y efectivamente se siguen al alma cuando pone el gozo en los bienes naturales, se reducen á seis daños principales:

El primero es vanagloria, presunción, soberbia y desestima del prójimo. Porque no puede uno poner los ojos de la estimación demasiadamente en una cosa, que no les quite de las demás. De lo cual se sigue por lo menos desestima real, y como negativa de las demás cosas; porque naturalmente, poniendo la estimación en una cosa, se recoge el corazón de las demás cosas en aquella que

estima; y de este desprecio real es muy fácil caer en el intencional y voluntario de algunas cosas de esotras en particular ó en general, no sólo en el corazón, sino mostrándolo con la lengua *diciendo: tal ó tal cosa*, tal ó tal persona no es como tal ó tal, etc.

El segundo daño es que mueve el sentido á complacencia y deleite sensual y lujuria.

El tercero daño es hacer caer en adulación y alabanzas vanas, en que hay engaño y vanidad, como dice Isaías: Pueblo mío, el que te alaba te engaña (Isai. III, 12). Y la razón es, porque aunque algunas veces dicen verdad alabando gracias y hermosura, todavía por maravilla deja de ir allí envuelto algún daño, ó haciendo caer al otro en vana complacencia y gozo, y llevando allí sus aficiones é intenciones imperfectas.

El cuarto daño es general, porque se embota mucho la razón y el sentido del espíritu también como en el gozo de los bienes temporales, y aun en cierta manera mucho más. Porque como los bienes naturales son más conjuntos al hombre que los temporales, con más eficacia y presteza hace el gozo de los tales impresión y huella y asiento en el sentido y más fuertemente le embelesa. Y así la razón y juicio no queda libre, sino añublado con aquella afición de gozo muy conjunto; y de aquí nace

El quinto daño, que es distracción de la *memoria, digo, de la* mente en criaturas.

Y de aquí nace y se sigue la tibieza y flojedad de espíritu; que es el sexto daño también general, que suele llegar á tanto, que tenga tedio grande y tristeza en las cosas de Dios, hasta venirlas á aborrecer. Piérdese en este gozo infaliblemente el espíritu puro, por lo menos al principio. Porque si algún espíritu se siente, será muy sensible y grosero, poco espiritual, y poco interior y recogido, consistiendo más en gusto sensitivo que en fuerza de espíritu; porque, pues, el espíritu está tan bajo y flaco, que en sí no apaga el hábito del tal gozo (que para no tener el espíritu puro basta tener este hábito imperfecto, aunque cuando se ofrezca no consienta en los actos del gozo), más vive en cierta manera en la flaqueza del sentido que en

la fuerza del espíritu; lo cual en la perfección y fortaleza que hubiere en las ocasiones lo verás; aunque no niego que puede haber muchas virtudes con hartas imperfecciones; mas con estos gozos no apagados, ni puro ni sabroso espíritu interior; porque aquí casi reina la carne, que milita contra el espíritu; y aunque no sienta el daño el espíritu, por lo menos se le causa oculta distracción.

Pero volviendo á hablar en aquel segundo daño, que contiene en sí daños innumerables, aunque no se pueden comprehender con la pluma ni significar con palabras, *no es oscuro ni oculto* hasta donde llegue, y cuánta sea esta desventura nacida del gozo puesto en las gracias y hermosura natural; pues que cada día por esta causa se cuentan tantas muertes de hombres, tantas honras perdidas, tantos insultos hechos, tantas haciendas disipadas, tantas emulaciones y contiendas, tantos adulterios y estupros y fornicaciones cometidos, y y tantos Santos caídos *en el suelo*, que se comparan á la tercera parte de las estrellas del Cielo derribadas con la cola de la serpiente en la tierra (Apocal. XII, 4); el oro fino, perdido su primor y lustre, en el cieno; y los ínclitos y nobles de Sión, que se vestían de oro primo, estimados en vasos de barro quebrados, hechos tiestos (Thren. IV, 1 et 2). ¿Hasta dónde no llega la ponzoña de este daño? ¿Y quién no bebe poco ó mucho de este cáliz dorado de la mujer babilónica del Apocalipsi? Que en sentarse ella sobre aquella gran bestia, que tenía siete cabezas y diez coronas (Apocal. XVII, 3); dá á entender que apenas hay alto ni bajo, ni Santo ni pecador, á quien no dé á beber de su vino, sujetando en algo su corazón, pues, como allí se dice de ella, fueron embriagados todos los Reyes de la tierra del vino de su prostitución. Y á todos los estados coge, hasta el supremo é ínclito del Santuario y Divino Sacerdocio, asentando su abominable vaso, como dice Daniel, en lugar santo (Dan. IX, 27), apenas dejando fuerte, que poco ó mucho no le dé á beber del vino de este cáliz, que es este vano gozo. Que por eso dijo que todos los Reyes de la tierra fueron embriagados de este vino, pues tan pocos se hallarán que por Santos que hayan sido, no les haya embelesado y trastornado algo esta bebida del gozo y gusto de las hermosuras y

gracias naturales. De donde es de notar el decir que *se embriagaron*. Porque por poco que se beba del vino de este gozo, luego al punto se ase al corazón, y embelesa y hace el daño de oscurecer la razón, como á los asidos del vino. Y es de manera, que si luego no se toma alguna triaca contra este veneno con que se eche fuera presto, corre peligro la vida del alma. Porque tomando fuerzas la flaqueza espiritual, le traerá á tanto mal, que como Sansón, sacados los ojos y cortados los cabellos de su primera fortaleza, se verá moler en las atahonas, cautivo entre sus enemigos, y después por ventura morir la segunda muerte, como él la primera con ellos, causándole todos estos daños la bebida de este gozo espiritualmente, como á él corporalmente se los causó, y causa hoy á muchos; y después le vengan á decir sus enemigos no sin gran confusión suya: ¿Eras tú el que rompías los lazos tres doblados, desquijarabas los leones, matabas los mil Filisteos, y arrancabas los postigos, y te librabas de todos tus enemigos? Concluyamos, pues, poniendo el documento necesario contra esta ponzoña. Y sea, que luego que el corazón se sienta mover de este vano gozo de bienes naturales, se acuerde cuán vana cosa es gozarse de otra cosa que de servir á Dios, y cuán peligrosa y perniciosa; considerando cuánto daño fué para los Angeles gozarse y complacerse de su hermosura y bienes naturales, pues por eso cayeron en los abismos feos; y cuantos males se siguen á los hombres cada dia por esta misma vanidad, y así se animen con tiempo á tomar el remedio que dice el Poeta, diciendo á los que comienzan á aficionarse á lo tal: Date priesa ahora al principio á poner el remedio; porque cuando los males han tenido tiempo de crecer en el corazón, tarde viene la medicina. No mires al vino, dice el Sabio, cuando su color está rubicundo y resplandece en el vidrio; entra blandamente, y al fin muerde como culebra y derrama su ponzoña como el basilisco (Proverb. XXIII, 31).

Capítulo XXII

De los provechos que saca el alma de no poner el gozo en los bienes naturales.

MUCHOS son los provechos que al alma se le siguen de apartar su corazón de semejante gozo. Porque demás que se dispone para el amor de Dios y las otras virtudes, derechamente da lugar á la humildad para sí mismo, y á la Caridad general para con los prójimos. Porque, no aficionándose á ninguno por los bienes naturales aparentes que son engañadores, le queda el alma libre y clara para amarlos á todos racional y espiritualmente, como Dios quiere que sean amados. En lo cual se conoce que ninguno merece amor, sino por la virtud que en él hay. Y cuando de esta suerte se ama, es muy según Dios y con mucha libertad, y si es con asimiento, es con mayor asimiento de Dios. Porque entonces, cuanto más crece este amor, tanto más crece el de Dios; y cuanto más el de Dios, tanto más este del prójimo. Porque del que es en Dios, es una misma la razón y una misma la causa.

Siguesele otro excelente provecho, y es que cumple y guarda con perfección el consejo de nuestro Salvador que dice: El que quisiere seguirme, niéguese á sí mismo (Matth. XVI, 24). Lo cual de ninguna manera podría hacer el alma, si pusiese el gozo en sus dones natura-

les; porque el que hace algún caso de sí, ni se niega ni sigue á Cristo.

Hay otro grande provecho en negar este género de gozo, y es que causa en el alma grande tranquilidad y evacua las digresiones, y hay recogimiento en los sentidos, mayormente en los ojos. Porque, no queriendo gozarse en eso, ni quiere mirar ni dar los demás sentidos á esas cosas, por no ser atraído de ellas, *ni enlazado de ellas*, ni gastar tiempo ni pensamiento en ellas, hecho semejante á la prudente serpiente, que tapa sus oídos por no oir los encantos y porque no le hagan alguna impresión. (Psalm. LVII, 5). Porque guardando las puertas del alma, que son los sentidos, mucho se guarda y aumenta la tranquilidad y pureza de ella.

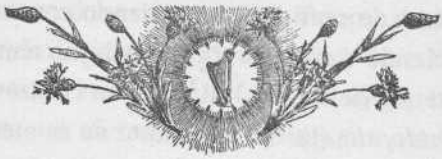
Hay otro provecho no menor en los que ya están aprovechados en la mortificación de este género de gozo, y es que los objetos y las noticias feas no les hacen la impresión é impureza que á los que todavía les contenta algo de esto. Y por eso de la negación y mortificación de este gozo se le sigue al espiritual limpieza de alma y cuerpo, esto es, de espíritu y de sentido, y va teniendo conveniencia Angelical con Dios, haciendo á su alma y cuerpo digno templo del Espíritu Santo. Lo cual no puede ser así limpio, si su corazón *se goza en los bienes y gracias naturales* (1). Que para esto no es menester que haya consentimiento *ni memoria* de cosa fea; pues aquel gozo basta para la impureza del alma y sentido con la noticia de lo tal, pues dice el Sabio que el Espíritu Santo: se apartará de los pensamientos que no son de entendimiento, esto es, por la razón superior ordenados á Dios (Sap. I, 5).

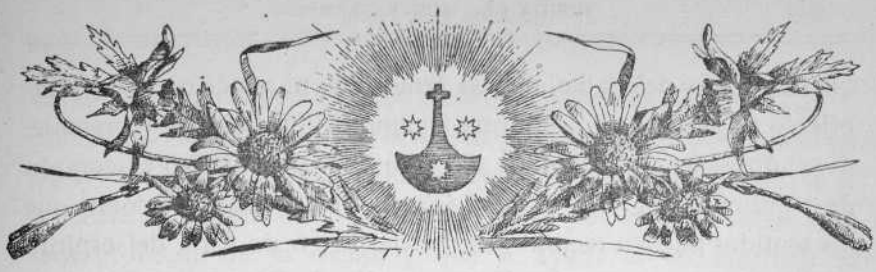
Otro provecho general se le sigue, y es que demás que se libra de los daños y males arriba dichos, se escusa también de vanidades sin cuento, y de otros muchos daños así espirituales como temporales, y mayormente de caer en la poca estima que son tenidos todos aquellos que son vistos preciarse ó gozarse de las dichas partes naturales suyas ó ajenas. Y así son tenidos y estimados por cuerdos y sabios,

(1) c. A. y B.

como de verdad lo son todos aquellos que no hacen caso de estas cosas, sino de aquello de que gusta Dios.

De los dichos provechos se sigue el último, que es un generoso bien del ánima tan necesario para servir á Dios, como es la libertad del espíritu, con que fácilmente se vencen las tentaciones y se pasan bien los trabajos, y crecen prósperamente las virtudes del alma.





Capítulo XXIII

Que trata del tercero género de bienes en que puede la voluntad poner la afición del gozo, que son los sensuales.—Dice cuáles sean y de cuántos géneros, y cómo se ha de enderezar en ellos la voluntad á Dios purgándose de este gozo

SIGUESE tratar del gozo acerca de los bienes *sensuales* (1), que es el tercer género de bienes en que decimos poder gozarse la voluntad. Y es de notar, que por bienes *sensuales* entendemos aquí todo aquello que en esta vida puede caer en el sentido de la vista, del oído, del olfato, gusto y tacto, y de la fábrica interior del discurso imaginario, que todo pertenece á los sentidos corporales interiores y exteriores. Y para oscurecer y purgar la voluntad del gozo acerca de estos objetos sensibles, encaminándola á Dios por ellos, es necesario presuponer una verdad, y es que, como muchas veces habemos dicho, el sentido de la parte inferior del hombre, que es del que vamos tratando, no es ni puede ser capaz de conocer ni comprehender á Dios como Dios es. De manera que ni el ojo le puede ver, ni cosa que se le parezca; ni el oído puede oir su voz ni sonido que se le parezca; ni el olfato puede oler olor tan suave; ni el gusto alcanzar sabor tan subido y sabroso; ni el tacto puede sentir toque

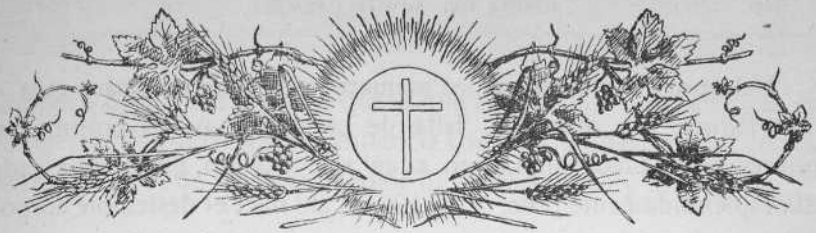
(1) c. A. B. y el P. Br., 80.

tan delicado y deleitable, ni cosa semejante; ni puede caer en pensamiento ni imaginación su forma, ni figura alguna que le represente, diciendo Isaías: Que ni ojo le vió, ni oído le oyó, ni cayó en corazón de hombre (Isai. LXIV, 4.—I ad Cor. II, 9). Y es aquí de notar, que los sentidos pueden recibir gusto y deleite, ó de parte del espíritu mediante alguna comunicación que recibe de Dios interiormente, ó de parte de las cosas exteriores comunicadas á los sentidos. Y según lo dicho, ni por la vía del espíritu ni por la del sentido puede conocer á Dios la parte sensitiva. Porque no teniendo ella habilidad que llegue á tanto, recibe lo espiritual é intelectivo sensualmente, y no más. De donde, parar la voluntad en gozarse del gusto causado de algunas de estas aprehensiones, sería vanidad por lo menos é impedir la fuerza de la voluntad que no se emplease en Dios, poniendo su gozo sólo en él. Lo cual no puede ella hacer enteramente, si no es purgándose y oscureciéndose del gozo acerca de este género, como de lo demás. Dije con advertencia, que si parase el gozo en algo de lo dicho, sería vanidad. Porque cuando no para en eso, sino que luego que siente la voluntad gusto de lo que ve, oye y trata, etc., se levanta á gozar en Dios y le es motivo y fuerza para eso; muy bueno es, y entonces no sólo no se han de evitar las tales mociones cuando causan esta oración y devoción, mas antes se pueden aprovechar de ellas, y aun deben, para tan santo ejercicio; porque hay almas que se mueven mucho en Dios por los objetos sensibles. Pero ha de haber mucho recato en esto, mirando los efectos que de ahí se sacan; porque muchas veces muchos espirituales usan de las dichas recreaciones de sentidos con pretexto de darse á la oración y á Dios; y es de manera que más se puede llamar recreación que oración, y dánse gusto á sí mismos más que á Dios. Y aunque la intención que tienen parece que es para Dios, el efecto que causan es para la recreación sensitiva, en que sacan más flaqueza de imperfección, que avivar la voluntad y entregarla á Dios. Por lo cual quiero poner aquí un documento con que se vea cuándo los dichos sabores de los sentidos hacen provecho y cuándo no. Y es, que todas las veces que oyendo músicas ú otras cosas agradables, y oliendo sua-

ves olores, ó gustando algunos sabores y delicados toques, luego al primer movimiento se pone la noticia y la afición de la voluntad en Dios, dándole más gusto aquella noticia que el motivo sensual que se la causa, y no gusta de tal motivo sino por eso, es señal que saca provecho de lo dicho, y que le ayuda lo tal sensitivo al espíritu; y en esta manera se puede usar, porque ayudan entonces los sensibles para el fin que Dios los crió y dió, que es para ser por ellos más amado y conocido. Y es aquí de saber, que aquel á quien estos sensibles hacen el puro efecto espiritual que digo, no por eso tiene apetito ni se le da casi nada por ellos, aunque cuando se le ofrecen le dan mucho gusto por el gusto que tengo dicho que de Dios le causan; y así no se solicita por ellos, y cuando se le ofrecen, luego pasa (como digo) la voluntad de ellos, y los deja y se pone en Dios. La causa de no dársele mucho de estos motivos, aunque le ayudan para ir á Dios, es porque como el espíritu tiene esta prontitud de ir con todo y por todo á Dios, está tan cebado y prevenido y satisfecho con el espíritu de Dios, que no echa menos nada ni lo apetece; y si lo apetece para ésto, luego se le pasa y olvida, y no hace caso. Pero el que no sintiere esta libertad de espíritu en las dichas cosas y gustos sensibles, sino que su voluntad se detiene en estos gustos y se ceba de ellos, daño le hacen y debe apartarse de usallos. Porque aunque con la razón se quiera ayudar de ellos para ir á Dios, todavía por cuanto el apetito gusta de ellos según lo sensual, y conforme al gusto siempre es el efecto, es más cierto el hacerle estorbo que ayuda, y más daño que provecho. Y cuando viere que reina en sí el apetito (1) de las tales recreaciones, debe mortificarle; porque cuanto más fuerte fuere, tiene más de imperfección y flaqueza. Debe, pues, el espiritual en cualquier gusto que de parte del sentido se le ofreciere, ahora sea acaso, ahora de intento, aprovecharse de él sólo para Dios, levantando á El el gozo del alma para que su gozo sea útil y perfecto,

(1) c. A. B. y P.—«El espíritu» (Edic. ant.)

advirtiendo que todo gozo que no es en esta manera, en negación y aniquilación de otro cualquier gozo, aunque sea de cosa al parecer muy levantada, es vano y sin provecho, y estorbo para la unión de la voluntad en Dios.



Capítulo XXIV

Que trata de los daños que el alma recibe en querer poner el gozo de la voluntad en estos bienes sensuales.

CUANTO á lo primero, si el alma no oscurece y apaga el gozo que de las cosas *sensuales* le puede nacer, enderezando á Dios el tal gozo, todos los daños generales que habemos dicho que nacen de cualquier otro género de gozo, se le siguen de éste que es de cosas *sensuales*, como son oscuridad en la razón, tibieza y tedio espiritual, etc. Pero en particular muchos son los daños en que derechamente puede caer por este gozo, así espirituales como corporales *ó sensuales*.

Primeramente del gozo de las cosas visibles, no negándole para ir á Dios, se le puede seguir derechamente vanidad de ánimo y distracción de la mente, codicia desordenada, deshonestidad, descompostura interior y exterior, é impureza de pensamientos y envidias.

Del gozo en oir cosas inútiles, derechamente nace distracción de la imaginación, parlería y envidia, y juicios inciertos y variedad de pensamientos, y de estos otros muchos y perniciosos daños.

De gozarse en los olores suaves, le nace asco de los pobres, que es contra la doctrina de Cristo, enemistad á la servidumbre, poco rendimiento de corazón á las cosas humildes é insensibilidad espiritual, por lo menos según la proporción de su apetito.

Del gozo en el sabor de los manjares derechamente nace gula y embriaguez, ira, discordia, falta de caridad con los prójimos y pobres, como tuvo con Lázaro aquel rico Epulon, que comía cada día espléndidamente (Luc. XVI, 19); de ahí nace el destemple corporal, las enfermedades, nacen los malos movimientos, porque crecen los incentivos de la lujuria. Críase derechamente gran torpeza en el espíritu, y estrágase el apetito de las cosas espirituales, de manera que no pueda gustar de ellas, ni aun estar en ellas ni tratar de ellas. Nace también de este gozo distracción de los demás sentidos y del corazón, y descontento acerca de muchas cosas.

Del gozo acerca del tacto, en cosas suaves, muchos más daños nacen y más perniciosos, y que más en breve transvierten el sentido y dañan al espíritu, y apagan su fuerza y vigor. De aquí nace el abominable vicio de las molicies ó incentivos para ella, según la proporción del gozo de este género. Críase la lujuria, hace el ánimo afeminado y tímido, y el sentido halagüeño y melífluo, dispuesto para pecar y hacer daño. Infunde vana alegría y gozo en el corazón, y cría soltura de lengua y libertad de ojos, y á los demás sentidos embelesa y embota, según el grado del tal apetito. Empacha el juicio, sustentándole en insipiencia y necedad espiritual, y moralmente cría cobardía é incostancia; y con tiniebla en el alma y flaqueza de corazón, hace temer aun donde no hay qué temer. Cría este gozo espíritu de confusión algunas veces, é insensibilidad acerca de la conciencia y del espíritu: por cuanto debilita mucho la razón y la pone de suerte, que ni sepa tomar buen consejo ni darle, y pónela incapaz para los bienes espirituales y morales, inútil como un vaso quebrado. Todos estos daños se causan de este género de gozo, en unos más, en otros menos; más ó menos intensamente según la intensión del tal gozo, y según también la facilidad ó flaqueza é inconstancia del sujeto en que cae. Porque naturales hay que de pequeña ocasión recibirán más detrimento que otros de mucha. Finalmente, por este género de gozo en el tacto se puede caer en tantos males y daños como habemos dicho acerca de los bienes naturales, que por estar allí ya dichos, aquí no los refiero, como

tampoco digo otros muchos daños que hace, como son: mengua en los ejercicios espirituales y penitencia corporal, y tibieza é indevoción acerca del uso de los Sacramentos de la Penitencia y Eucaristía.

Capítulo XXV

De los provechos que se siguen al alma en la negación del gozo acerca de las cosas sensibles: los cuales son espirituales y temporales.

ADMIRABLES son los provechos que el alma saca de la negación de este gozo: de ellos son espirituales, y de ellos temporales.

El primero es, que recogiendo el alma su gozo de las cosas sensibles, se restaura acerca de la distracción en que por el demasiado ejercicio de los sentidos ha caído, recogiéndose en Dios: y consérvase el espíritu y virtudes que ha adquirido, y se aumentan *y de nuevo va ganando* (1).

El segundo provecho espiritual que saca en no se querer gozar acerca de lo sensible, es excelente: conviene á saber, que podemos decir con verdad que de sensual se hace espiritual, y de animal se hace racional, y de hombre camina á porción angelical; y que de temporal y humano se hace Divino y celestial. Porque así como el hombre que busca el gusto de las cosas sensuales y en ellas pone su gozo, no merece ni se le debe otro nombre que estos que habemos dicho; es á saber, sensual, animal, temporal, etc.; así cuando levanta el gozo de estos bienes sensibles merece todos esotros, conviene á saber, espiritual, celestial, etc. Y que esto sea verdad, está claro; porque como quiera que el ejercicio de los sentidos y fuerza de la sensualidad contradiga, como dice el Apóstol, á la

(1) a. A. B. y el P. Br. fol. 84.

fuerza y ejercicio espiritual (Gal. V, 17), de aquí es, que menguando y acabando las unas de estas fuerzas, han de aumentarse y crecer las otras contrarias por cuyo impedimento no crecían. Y ansí, perficionándose el espíritu, que es esta porción superior del alma que tiene respecto y comunicación con Dios, merece todos los dichos atributos; pues que se perfecciona en bienes y dones de Dios espirituales y celestiales. Y lo uno y lo otro se prueba por San Pablo, el cual al sensual, que es el que el ejercicio de su voluntad sólo trae en lo sensible, le llama animal, que *es el que* no percibe las cosas de Dios; y á esotro que levanta á Dios la voluntad, llama espiritual, y que éste lo penetra y juzga todo hasta los profundos de Dios (1. ad. Cor. II, 14. et 11-10). Por tanto, tiene aquí el alma un admirable provecho de una grande disposición para recibir bienes de Dios y dones espirituales.

Pero el tercer provecho es, que con grande exceso se le aumentan los gustos y el gozo de la voluntad temporalmente. Pues, como dice el Salvador, en esta vida por uno le dan ciento (Matth. XIX, 29). De manera que si un gozo niegas, ciento tanto te dará el Señor en esta vida, espiritual y temporalmente; como también por un gozo que de esas cosas sensibles tengas, te nacerá ciento tanto de pesar y sinsabor. Porque de parte del ojo ya purgado en los gozos de ver, se le sigue al alma gozo espiritual, enderezando á Dios en todo cuanto ve, ahora sea Divino, ahora sea humano lo que ve. De parte del oído purgado en el gozo de oir, se le sigue al alma ciento tanto de gozo muy espiritual, y enderezado á Dios todo cuanto oye, ahora sea divino, ahora humano lo que oye. Y ansí en los demás sentidos ya purgados. Porque así como en el estado de la inocencia á nuestros primeros padres todo cuanto veían, y hablaban, y comían, etcétera, en el Paraíso, les servía para mayor sabor de contemplación, por tener ellos bien sujeta y ordenada la parte sensitiva á la razón, así el que tiene el sentido purgado y sujeto al espíritu de todas las cosas sensibles, desde el primer movimiento saca deleite de sabrosa advertencia y contemplación de Dios. De donde al limpio todo lo alto y lo bajo le hacemás bien y le sirve para más limpieza; así

como el impuro de lo uno y de lo otro, mediante su impureza, suele sacar mal. Mas el que no vence el gozo del apetito, no gozará de serenidad de gozo ordinario en Dios por medio de sus criaturas y obras. El que no vive ya según el sentido, todas las operaciones de sus sentidos y potencias son enderezadas á Divina contemplación. Porque siendo verdad en buena filosofía, que cada cosa según el ser que tiene *ó vida que vive, es su operación: si el alma vive vida espiritual, mortificada* la vida animal (1), claro está que sin contradicción, siendo ya todas sus acciones y movimientos ya espirituales de vida espiritual, ha de ir con todo á Dios. De donde se sigue que este tal, ya limpio de corazón, en todas las cosas halla noticia de Dios gozosa y gustosa, casta, pura y espiritual, alegre y amorosa.

De lo dicho infiero la siguiente doctrina, y es, que hasta que el hombre venga á tener tan habituado el sentido en la purgación del gozo sensible, que del primer movimiento saque el provecho que he dicho, de que le envíen luego las cosas á Dios, tiene necesidad de enviar su gozo, digo, negar, y gusto acerca de ellas para sacar al alma de la vida sensitiva; temiendo que, pues él no es espiritual, sacará por ventura del uso de estas cosas más jugo y fuerza para el sentido que para el espíritu, predominando en su operación la fuerza sensual que hace más sensualidad y la sustenta y cría. Porque como nuestro Salvador dice: Lo que nace de la carne, carne es, y lo que nace de espíritu, es espíritu (Joan. III, 6). Y esto se mire mucho, porque es así la verdad. Y no se atreva el que aún no tiene mortificado el gusto en las cosas sensibles, á aprovecharse mucho de la fuerza y operación del sentido acerca de ellas, creyendo que le ayudarán al espíritu: porque más crecerán las fuerzas del ánima sin estas sensitivas, esto es, apagando el gozo y apetito de ellas, que usando de él en ellas.

Pues los bienes de gloria que en la otra vida se siguen por el negamiento de este gozo, no hay necesidad de decirlos aquí. Porque demás de que las dotes corporales de gloria, como son agilidad y

(1) c. A. B. y el P. Br., 85.

claridad, serán mucho más excelentes que las de aquellos que no se negaron; así el aumento de la gloria esencial del alma que responde al amor de Dios, por quien negó las dichas cosas sensibles, por cada gozo que negó momentáneo y caduco, como dice San Pablo, inmenso peso de gloria obrará en él eternalmente (2. ad Cor. IV, 17). Y no quiero ahora referir aquí los demás provechos, así morales como temporales, y también espirituales que se siguen á esta noche de gozo; pues son todos los que en los demás quedan dichos, y con más eminente ser, por ser estos gozos que se niegan, más conjuntos al natural, y por eso adquiere éste tal más íntima pureza en la negación de ellos.

Capítulo XXVI

En que se comienza á tratar del cuarto género de bienes, que son bienes morales.—Dícese cuáles sean, y en qué manera sea en ellos lícito el gozo de la voluntad.

El cuarto género en que se puede gozar la voluntad, son bienes morales. Por bienes morales entendemos aquí las virtudes y los hábitos de ellas en cuanto morales, y el ejercicio de cualquiera virtud, y el ejercicio de las obras de misericordia, la guarda de la ley de Dios, y la politica, y todo ejercicio de buena índole é inclinación. Y estos bienes morales, cuando se poseen y ejercitan, por ventura merecen más gozo de la voluntad que alguno de los otros tres géneros que se quedan dichos. Porque por una de dos causas, ó por entrambas juntas, se puede el hombre gozar de sus cosas, conviene á saber: ó por lo que ellas son en sí, ó por el bien que importan y traen consigo, como medio é instrumento. Y así hallaremos que la posesión de estos tres géneros de bienes ya dichos, ningún gozo de la voluntad merecen. Pues, como queda dicho, de suyo al hombre ningún bien le hacen ni le tienen en sí, pues son tan caducos y deleznables; antes, como también dijimos, le engendran y acarrean pena, y dolor y aflicción de ánimo. Que aunque algún gozo merezcan por la segunda causa, que es cuando de ellos el hombre se aprovecha para ir á Dios, es tan incierto esto, que, como vemos comunmente, más se daña el hombre con ellos que se aprovecha. Pero los bienes morales ya por la primera causa, que es por lo que en sí son y valen, merecen algún gozo de su poseedor. Porque como consigo traen paz y tranquilidad, y recto y ordenado uso de la razón y operaciones acordadas no puede el hombre humanamente en esta vida poseer cosa mejor. Y así, porque las virtudes por sí mismas merecen ser amadas y esti-

madas, hablando humanamente, bien se puede el hombre gozar de tenerlas en sí, y ejercitarlas por lo que en sí son, y por lo que de bien humana y temporalmente importan al hombre. Porque de esta manera y por ésto los filósofos y sabios y antiguos príncipes las estimaron y alabaron, y procuraron tener y ejercitar, aunque gentiles, y que sólo ponían los ojos en ellas temporalmente por los bienes que temporal y corporal y naturalmente de ellas conocían seguírseles, no sólo alcanzaban por ellas los bienes y nombre temporalmente que pretendían, sino demás de ésto, Dios, que ama todo lo bueno (aún en el bárbaro y gentil) y ninguna cosa buena impide que no se haga, como dice el Sabio: (Sapient. VII, 22), les aumentaba la vida, honra, y señorío y paz, como hizo con los Romanos, porque usaban de justas leyes: y casi les sujetó todo el mundo, pagando temporalmente á los que eran incapaces por su infidelidad de premio eterno, las buenas costumbres. Porque ama Dios tanto estos bienes morales, que sólo porque Salomón le pidió sabiduría para enseñar á su pueblo y poderle gobernar justamente instruyéndole en buenas costumbres, se lo agradeció mucho el mismo Dios, y le dijo que porque había pedido sabiduría para aquel fin, que él se la daría, y más lo que no había pedido, que eran riquezas y honra, de manera que ningún Rey en lo pasado ni en lo por venir fuese semejante á él. (3. Reg. III, 11, 12 et 13). Pero aunque en esta primera manera se deba gozar el cristiano sobre los bienes morales y buenas obras que temporalmente hace, por cuanto causan los bienes temporales que habemos dicho, no debe parar su gozo en esta primera manera (como habemos dicho de los gentiles, cuyos ojos del alma no transcendían más de lo de esta vida mortal), sino que pues tiene lumbre de Fe, en que espera vida eterna y que sin ésta todo lo de acá y lo de allá no le valdrá nada; sólo y principalmente debe gozarse con la posesión y ejercicio de estos bienes morales en la segunda manera, que es en cuanto haciendo las obras por amor de Dios le adquieren vida eterna. Y así sólo debe poner los ojos y el gozo en servir y honrar á Dios con sus buenas costumbres y virtudes. Porque sin este respeto no valen delante de Dios nada las virtudes, como se ve en las diez Vírgenes del Evangelio,

que todas habían guardado virginidad y hecho buenas obras, y porque las cinco no habían puesto su gozo en la segunda manera, esto es, enderezándole en ellas á Dios, sino antes le pusieron vanamente en la primera manera, gozándose y jactándose en la posesión de ellas, fueron despedidas del cielo sin ningún agradecimiento y galardón del Esposo. Y también muchos antiguos tuvieron algunas virtudes é hicieron buenas obras, y muchos cristianos el día de hoy las hacen y tienen y obran grandes cosas, y no les aprovecharán de nada para la vida eterna; porque no pretendieron en ellas la honra y gloria que es de sólo Dios, y su amor sobre todo. Debe pues gozarse el cristiano, no en si hace buenas obras y sigue buenas costumbres, sino en si las hace sólo por amor de Dios sin otro respeto alguno. Porque cuanto son para mayor premio de gloria hechas sólo por servir á Dios, tanto para mayor confusión suya será delante de Dios cuanto más le hubieren movido otros respetos. Para enderezar, pues, el gozo á Dios en los bienes morales, ha de advertir el cristiano, que el valor de sus buenas obras, ayunos, limosnas, penitencias y oraciones, etc., que no se funda tanto en la cantidad y calidad de ellas, sino en el amor de Dios que él lleva en ellas; y que entonces van tanto más calificadas, cuanto con más puro y entero amor de Dios van hechas, y menos él quiere interés acá y allá de ellas, de gozo, gusto, consuelo y alabanza. Y por esto ni ha de asentar el corazón en el gusto, consuelo y sabor y los demás intereses que suelen traer consigo los buenos ejercicios y obras, sino recoger el gozo á Dios, deseando servir á Dios con ellas, y purgándose y quedándose á oscuras de este gozo, querer que sólo Dios sea el que goce de ellas, y guste de ellas en escondido, sin algún otro respeto y jugo que la honra y gloria de Dios. Y así recogerá en Dios toda la fuerza de la voluntad acerca de estos bienes morales.

Capítulo XXVII

De siete daños en que se puede caer poniendo el gozo de la voluntad en los bienes morales.

Los daños principales en que puede caer el hombre por el gozo vano de sus buenas obras y costumbres, hallo que son siete, y muy perniciosos porque son espirituales, los cuales referiré aquí brevemente.

El primer daño es vanidad, soberbia, vanagloria y presunción. Porque gozarse de sus obras, no puede ser sin estimarlas. Y de ahí nace la jactancia y lo demás, como se dice del Fariseo en el Evangelio que oraba y *se congraciaba con Dios* (1), con jactancia de que ayunaba y hacia otras buenas obras (Luc. XVIII, 12).

El segundo daño comunmente va encadenado de éste, y es, que juzga á los demás por malos é imperfectos comparativamente, pareciéndole que no hacen ni obran tan bien como él, estimándolos en menos en su corazón, y á veces por la palabra. Y este daño también le tenía el Fariseo, pues en su oración decía: Gracias te hago que no soy como los demás hombres: robadores, injustos y adúlteros (Luc. XVIII, 11). De manera que en un solo acto caía en estos dos daños, estimándose á sí y despreciando á los demás, como en el día de hoy hacen muchos, que dicen: No soy yo como fulano, ni obro ésto ni aquéllo, como éste ó el otro. Y aún son peores que el Fariseo muchos de éstos, porque él no solamente despreció á los demás, sino también señaló parte, diciendo: No soy como este Publicano. Mas ellos, no se

(1) a. A. y B.

contentando con eso y esotro, llegan á enojarse y á envidiar, cuando ven que otros son alabados ó que hacen ó valen más que ellos.

El tercer daño es que como en las obras miran á su gusto, comunmente no las hacen sino cuando ven que de ellas se les ha de seguir algún gusto y alabanza. Y así como dice Cristo, todo lo hacen, *Ut videantur ab hominibus* (Matth. XXIII, 5), y no obran sólo por Dios.

El cuarto daño se sigue de éste, y es que no hallarán galardón en Dios, habiéndole ellos querido hallar en esta vida de gozo ó consuelo, ó interés de honra ó de otras maneras en sus obras; en lo cual dice nuestro Salvador, que en aquello recibieron la paga (Matth. VI, 2). Y así se quedarán sólo con el trabajo de la obra y confusos sin galardón. Hay tanta miseria acerca de este daño en los hijos de los hombres, que tengo para mí que las más de las obras que hacen públicas, ó son viciosas ó no les valdrán nada, ó son imperfectas y mancas delante de Dios, por no ir ellos desasidos de estos intereses y respetos humanos. Porque, qué otra cosa se puede juzgar de algunas obras y memorias que algunos hacen é instituyen, cuando no las quieren hacer sin que vayan envueltas en honras y respetos humanos de la vanidad de la vida, ó perpetuando en ellas su nombre, linaje ó señoríos, hasta poner de esto sus señales y blasones en los templos, como si ellos se quisiesen poner allí en lugar de imagen, donde todos hincan la rodilla; en las cuales obras se puede decir de algunos que se estiman á sí más que á Dios. *Lo cual es verdad si por aquello las hicieron y sin ello no las hicieran* (1). Pero dejados éstos, que son de los peores, ¿cuántos hay que de muchas maneras caen en este daño de sus obras? De los cuales unos quieren que se las alaben, otros que se las agradezcan, otros las cuentan y gustan que lo sepa fulano y *zutano*, y aun todo el mundo, y á veces quieren que pase la limosna ó lo que hacen, por terceros, porque se sepa más; otros quieren lo uno y lo otro. Lo cual es el tañer de la trompeta, que dice Cristo Nuestro Señor en el Evangelio que hacen los vanos, que por eso no habrán de sus obras galardón de Dios (Matth. VI, 2). Deben

(1) a. A. y B.