



Jose de Jesus Maria  
[Quiroga]

1562-1628

*Subida del alma a Dios que aspira a la  
divina Union (1656)*

*Segunda parte: De la entrada del alma al  
Parayso Espiritual (1659)*

*Don que tuvo sans Juan de la Cruz*

*Repuestas*

*Apología mística en defensa de la  
Contemplación divina*

## **Subida del alma a Dios que aspira a la divina Union (1656)**

*Por el R.P.F. Joseph de Jesus Maria, primer Historiador General de la Sagrada Reforma du nuestra Señora del Carmen.*

### §

La notice du *Dictionnaire de Spiritualité* donne les dix-sept publications de Quiroga dont :

« 8) *Subida del alma a Dios que aspira a la divina uniôn*, Madrid, 1656; *Segunda parte de la Subida del alma a Dios y entrada en el paraiso espiritual*, Madrid, 1659. Les deux parties forment un seul traité sur la vie d'oraison, la première sur l'oraison ordinaire, la seconde sur l'extraordinaire. Autres éd., Madrid, 1675; Salamanque, 1694. Trad. italienne par Balthasar de SainteCatherine (1<sup>e</sup> partie), Rome, 1664, et par LucFrançois de SaintBenoit (2<sup>e</sup> partie), Gênes, [D.S., col.1356] 1669 (réimprimées ensemble, Venise, 1681 et 1739; 2<sup>e</sup> partie seule, Roveredo, 1730). »

On trouvera l'édition de 1675 de ce seul premier volume de 1656 sous l'adresse :

<https://play.google.com/books/reader?id=cGeaDGd3RY8C&printsec=frontcover&output=reader&hl=fr&pg=GBS.PP10>

[*titre*]

Subida / Del Alma a Dios / que aspira à la divina union. / Por el P. Fr. Ioseph de Iesus Maria, Primer Historiador General de la Sagrada Reforma de N. Señoradel Carmen. / A la Excelentissima Señora doña Maria de Guadalupe Alencastre y Cardenas, Duquesa de Avero, etc.

Con Privilegio en Madrid par Roque Rico de Miranda Acosta de Juan de Triviño, Año de 1675.

[*début d'ouvrage*]

A la Excelentissima Señora... [...],

Licencia de la Orden ...1655 [...]

Parecer del Reverendissimo Padre Maestro Fray Benito de Ribas, Predicador de su Magestad, y Calificador del Santo Oficio. [...]

Aprobacion... [...]

PRIMERA PARTE.

Año 1656.

*PROLOGO.*

L R. P. Fr. Ioseph de Iesus Maria, en el siglo Quiroga, Autor bien conocido, por los muchos libros que andan impresos, dexo tantos escritos de varias materias, assi Historiales, com Misticas, que iguala el numero a su importancia. Algunos se han dado a la Imprenta, y otros descubre cada dia la diligencia de los Prelados, que conocen la utilidad de su letura, y desean que gozen de ella las almas, espacialmente aquellas que caminan por la senda do la perfection estrecha. Entre otros que se deseavan, era este de la *Subida del alma a Dios*; y aviendo venido a manos de los Prelados, trataron de imprimirlo, por satisfacer su deseo, y ayudar con doctrina tan espiritual al bien publico; y porque no les arguyessen de avaros, si encerravan dentro de su Religion tan gran tesoro. Agradado el Señor destes motivos, permitio, que antes que saliesse de la prensa esta primera parte, nuestro

muy R. P. General Fr. Diego de la Presentacion halasse tambien la segunda; la qual trata su Reverencia de que inmediatamente se imprima, para que toda esta materia de oracion sobrenatural que de cumplida, y perfecta de mano de un Autor que tuvo tanta ciencia, y experiencia de la Teologia Mistica. Con el mismo intento se iran imprimiendo otros Tratados Tratados que se han descubierto en algunos Conventos de Religiosas, a quien nuestro Autor los dexo para alrovecharla, no presumiendo su humildad, y modestia que merecian sus obras la luz publica; porque el Padre Frai Ioseph no fue menos humilde que docto, como apunto en la fundacion del Convento de Madrid el Tomo segundo de la Historia de nuestra Reforma, y dira el quarto en mas larga relacion que nos dara de su vida.

## Libro primero

de la SUBIDA DEL ALMA A DIO,

*Capitulo Prinerero. De tres movimientos con que camina el alma en la oracion al conocimiento y amor de Dios.*

A los ruegos devotos de los quo me han pedido que les trate brevemente algo de oracion, podia responder con mas razon lo que respondio San Dionisio a semejante proposito, diziendo<sup>1</sup>: Si el sustento fuere que el alma recibe en la contemplacion, es manjar de perfectos; quanta perfeccion ha de tener quien ha de alimenter a otros con este manjar? Y assi mal podra gjarlos a esta perfeccion, quien aun a penas ha dado el primer passo para llegar a elle. Pero porque los ruegos de los mayores son mandatos que no solo persuaden, mas tambien obligan: y lo que se pide, cosa que excede al caudal humano, y que la avemos de recibir de la liberalidad divina; fiados on esta, y abraçadanos de la luz que nos dexaron los Santos, cumpliremos esta obligacion, tomando por guia de lo que se pide, la doctrina de San Dionisio, y de Santo to Tomas, como lumbreras divinas y segurissimas que Dios nos puso en su Iglesia, para caminar con esta luz seguros. Y para dar principio a nuestro intento<sup>2</sup>, nos da la mano S. Dionisio con la declaracion que haze de los tres movimientos con que el alma camina a conocer y amar a Dios, hasta unirse con el como con su principio; en la qual union consiste in perfeccion y felicidad: y quanto mas se acercare a ella, y con medios mas proximos; tanto mas va grangeando desta felicidad y perfeccion.

Al primero destos movimientos (caminando de lo imperfecto a lo perfecto) llama este Santo, movimiento recto; porque con el va subiendo el alma derechamente y a su modo, de las criaturas al Criador. Al segundo llama, movimiento obliquo, o torcido, quando el movimiento del alma comiega de Dios, y movida del se tuerce azia las criaturas, para volverse dellas a Dios con nueva ganancia. Al tercero llama, movimiento circular, que es Figura perfecta, sin principio ni fin; y assi tambien lo es el movimiento

---

<sup>1</sup> D. Dionys.c.3.§.I. De Div.nom. [référéncie en annotation marginale].

<sup>2</sup> Idem.c.4.§.Et moveri, de supra D.Th. in 2.sent.dist. 18. Q.2.art.2.in fin. [dorénavant nous omettons les référéncies des sources. On se reportera aux annotations marginales de l'édition conforme de 1675, Google books référéncie *supra*.]

con que el alma, dexando los passos de su razon, camina a Dios con passos de Fè, mirándole no ya limitadamente, como en las criaturas, sino sin limite, en la grandeça de su incomprehensibilidad; y apartandose ya del arrimo de las cosas criadas, como estrecho y corto para tan inmensa capacidad passiva, como tiene el alma, se anega a sus anchuras en la inmensidad de Dios, contemplandole en si mismo. El primero y segundo movimiento tocan a la meditacion y especulacion, y el tercero a la contemplacion: y por este orden los mos declarando.

*CAPITULO II. Del primer movimiento del alma en la oracion, y como es propio de los principiantes.*

Llama pues San Dionisio al primero movimiento, derecho: porque es propio del alma racional, mientras esta unida al cuerpo mortel, caminar al conocimiento de Dios por el conocimiento de las criaturas, y discurso de la razon, haciendo sus comparaciones de las perfecciones criadas, para llegar por ellas a rastrear algo de la perfeccion del Criador. Y assi este modo de subir a Dios, es el camino derecho con que nuestro conocimiento imperfecto camina a conocer a su Criador, y el primer acto y movimiento con que la criatura racional, puesta en el destierro, se levants a roconocerle y alabarle en el culto interior, caminando de lo imperfecto azia lo perfecto, y de la luz imaginaria y racional, a la intelectual sencilla, que os el paradero de nuestro conocimiento para llegar a Dios, y valiendose de las cosas exteriores que ella conoce, como de ciertas señales varias, y multiplicadas, para levantarse à la contemplacion unida y sencilla. Porque de tal manera tiene Dios ordenada la naturaleza de las cosas, que de las baxas subamos a las altas, por otras que sean como medios entre ellas. Por lo qual, assi como en las iluminaciones de los Angeles, la iluminacion de los superiores, por ser de luz muy universal, no puede ser recibida de los inferiores (cuyos entendimientos son proporcionados para luz mas particular) sino es que passe por los Angeles de la Gerarquia media; los cuales estrechando esta luz a modo mas universal, la proporcionan con la disposicion de los inferiores: Assi tambien para que el nuevo contemplativo, acostumbrado a la luz material y particularissima de los sentidos, suba à la luz de la inteligeneia pura, que es sencillissima, y universalissima, y la que mira a Dios sin mas medio que el de la Fè; es necessario que

primero passe por la luz media de la imaginacion, y de la razon, y se exercite en la meditacion, y especulacion de las cosas divinas, antes de contemplanlas sencillamente. Asimismo, como la perfeccion de una cosa camina de lo imperfecto a lo perfecto, es necesario, que la que con le contemplation se ha de introducir en el alma, comience de la parte sensible, y camine a la intelectual, disponiendola con la meditacion, para subir a la contemplation.

A este modo de conocimiento sirve el movimiento derecho, que es propio de las almas que estan en el estado que llama San Dionisio, de imperfectos; y los misticos nuevos llaman, de via purgativa, en el qual estado caminan a Dios por los actos de la imaginacion y de la razon, en la meditacion y especulacion de las cosas criadas, para subir por ellas a Dios, assi quanto al conocimiento, como quanto a la imitation de aquello que meditan; que este es el oficio que el mismo San Dionisio da a los deste estado, para hazerse participantes de las perfecciones y virtudes que se les descubren en los misterios y obras divinas que meditan, y con esto restaurar en si los daños en que les dexo el pecado, y disponerse para caminar a la ciencia perfectiva, que el Espiritu Santo comunica en la contemplacion a los ya dispuestos para recibirla en estado de illumination.

*CAPITULO III. Como en este primer movimiento del alma se exercita la meditacion imaginaria.*

Pero aunque este movimiento derecho del alma, sea propio de todos los que estan en este estado de meditacion; diferentemente se han de exercitar los principiantes en ella, o los que van ya adquiriendo habito de meditacion, para passar a la contemplacion. Para cuya diferencia se ha de presuponer lo que dize Santo Tomas: que en el conocimiento humano ay dos partes; conviene a saber, la representacion de las cosas por cuyo medio ha de conocer, y el juicio y ponderacion de las cosas representadas. De las quales dos Partes de nuestro conocimiento, dize, que la segunda es la mas principal; porque el juicio de las cosas es perfectivo del conocimiento dellas, donde este conocimiento se perficiona. La representacion se haze por media de algunas imagines y figuras, que en la imaginacion se forman de las cosas que ha de entender; y el juicio dellas se haze por la virtud de la luz intelectual. Esto pues

assi entendido, y aplicandolo a nuestro proposito, conviene a los principiantes en la meditacion, exercitarse mas en la primera parte della, que es la representacion de las imagines de las casas que han de meditar, y los ya exercitados en la meditacion, han de gastar mas tiempo en la segunda parte, que es el juicio y ponderacion de las cosas representadas, y menos en la representacion figurativa dellas, desasiendo presto el entendimiento destas cadenas de figuras materiales; para q [que] suelto ya destas pihuelas, y recogido en si con el conocimiento q faco desta representacion, pueda mejor ponderar y hazer juicio de las cosas representadas. Porque a los primeros, que no sabe aun andar el camino del espiritu, sino arrimados a lo sensible y material, les hazen arrimo y compañia aquellas figuras, y los ayudan para esto estas sombras y nubes de semejanzas materiales, para poder percibir la luz interior sin deslumbrarse. Y los que estan ya aprovechados en la meditacion, y dispuestos por el habito della para caminar a Dios sin estos arrimos, y mirar la luz intelectual sin estos nublados; han menester desarsirse destes impedimentos mas presto, para aprovecharse sin ellos del conocimiento sensible en la luz intelectual, y perficionar el conocimiento en el juicio y ponderacion de lo que meditan.

*CAPITULO IV. Que para sacar provecho de la meditacion, se ha de quietar el alma en la ponderacion de lo meditado.*

Pero aunque aya de aver esta diferencia entre los nuevos y los aprovechados en la meditacion, contodo esso, assi los unos como los otros han de dexar la representacion y discurso de las casas, y quietarse en la ponderacion y juicio de allas, si quieren que su meditacion sea provechosa y Christiana, y no como la de los Filósofos gentiles, que toda se encaminava al conocimiento, y no al afecto. Lo qual nos declaro Santo Tomas diziendo, que esta diferencia ay entre la razon especulativa y la razon practica, que la razon especulativa solamente es aprehensiva de las cosas; pero la razon practica no solo es aprehensiva, sino tambien causativa. Esto es, que el oficio de la razon especulativa, solo es inquirir y descubrir la noticia de las cosas que han de servir a nuestro conocimiento y meditacion; pero el oficio de la razon practica, no solo es reconocer essa misma noticia, mas tambien perficionar este mismo conocimiento, con el juicio y ponderacion de las cosas, y embeber en el alma la

sustancia de esta noticia y conocimiento, para mover y aficionar la voluntad. Porque aunque assi el entendimiento especulativo, como el entendimiento practico sirven a la voluntad, pero de diferente manera: porque el entendimiento especulativo le sirve como regla remota, y el entendimiento practico como de regla proxima, aplicada ya a la obra. Por lo qual dixo Santo Tomas que el entendimiento practico era el que movia la voluntad, porque la enderezava proxicamente a su acto.

Por todo lo qual, para que la meditacion pueda mover a la voluntad (que es el fin a que la oracion se ordena) es necesario que el discurso de la razon recoja las velas de su movimiento inquieto, y de la multiplicidad de su exercicio, y se reduzga a quietud y uniformidad, para que cessando la razon especulativa de su oficio, haga el suyo la razon practica, y comunique al alma la sustancia de la especulacion. Lo qual se haze quando cessando el discurso, se ofrece al entendimiento en quietud y uniformidad la noticia de lo que se ha discurrido, para que el haga practicamente su juicio y nonderacion. Es assimismo necesario esto, para que la meditacion sea oracion: porque como dize un Autor muy docto, mientras uno discurre con el entendimiento, no habla con Dios, sino consigno mismo, ni ora, hasta que en sossiego aulica el entendimiento y la voluntad para representar a Dios su deseo. Y aun para hazer perfecto juicio de lo que ha meditado, es menester esta quietud dentro de si mismo: porque como declaro Santo Tomas, el juicio no es obra que tale fuera del que la exercita, ni se traslada a otra cosa: sino es una operacion exercitada dentro de si mismo, como perfeccion suya. Y assi quando el entendimiento haze juicio de lo que discurrio, no se anda mudando de una cosa en otra, como en el discurso; sino que permanece quieto y uniforme en si mismo, y entonces da perfeccion al conocimiento, y comunica a la voluntad la sustancia dèl, como regla proxima de su movimiento. El exemplo de esto vemos representado a nuestro proposito en la operacion de la abeja, que aunquo anda discurriendo de una flor en otra, no haze su miel, sino quando dexa ya de discurrir, y suspendiendo el buelo, se assienta en quietud y uniformidad en una flor sola, dexando la multiplicidad inguiera, en que antes andava discurriendot y otro tanto ha de hazer el contemplativo, si quiere que su discurso sea provechoso. Y como la consideracion es acto del entendimiento que pertenece al juicio, como la inquisicion es acto de la razon,

perteneciente al discurso; mucho mejor puede considerar el entendimiento lo que quisiere, quando esta recogido dentro de si con las especies admiradas, que quando se estiende a las cosas que estan fuera de si.

*CAPITULO V Como despues que el alma ha hecho ponderacion de los misterios meditados, se ha de disponer para que la luz divina imprima ma en ella otra mayor ponderecion dellos.*

Otra diferencia ha de aver tambien entre los nuevos en la meditacion, y los ya aprovechados en ella; que los nuevos como van adquiriendo noticias de verdades acerca de los misterios divinos, y obras de Dios, que nos puedan levantar a su conocimiento y amor (de las quales verdades han de adquirir habito de meditacion, para subir a contemplation) tienen necesidad de gastar mas tiempo en el discurso, que los ya aprovechados en ès: los quales assi como van adquiriendo mas desto habite, assi han de ir gastando menos tiempo en el discurso, y mas en la ponderacion y juicio de las verdades ya reconocidas, para perficionar el conocimiento dellas assimismo, que como los nuevos pasan del discurso inquieto a la ponderacion sossegada; assi los ya aprovechados en el discurso passen de la ponderacion sossegada a la pureza sencilla y intelectual: porque segun doctrina de San Dionisio y Santo Tomas, en los grados de perfection el grado inferior toca los fines del grade superior, y participa dèl. Por lo qual dize el Venerable Ricardo, que la buena meditacion ha de parar en contemplation; donde el alma logia mejorlo que ha meditado y ponderado con el socorro de otra luz mas alta. Porque quanto la luz intelegible con que se ponderan las especies que procedieron de los sentidos fuere mas fuerte y mas noble; tante el conocimiento que sacare dellas el entendimiento sera mas excelente, y mas eficaz para mover la voluntad. Y assi cosa clara es, que mas perfecto conocimiento sacara de lo que le presento la fantasia, quando recibe mas fin estorbos la luz divina, que quando la impido. Y quando haze pausa en esta ponderacion, y se reduce a la sencillez y pureza intelectual con solo el concepto universal de aquellas verdades, sin la ponderacion activa y particular dellas, abre la puerta a la luz divina, para que entre en el alma a ilustrar estas verdades, y a imprimir en ella otra ponderacion mayor dellas; porque se pone disposition passiva, que es la que ha de tener para recibir esta luz divina; como

profundamente lo declaro San Dionisio a este proposito diciendo: que la primera causa esta sobrepuesta a todos, y que a aquellos se les comunica de verdad y sin velos, que dexados todos los objetos, assi sensibles como intelectuales, se levantan sobre todos ellos, y se entran en la escuridad de la Fè, donde esta Dios sobre todo la criado. Y declarando este lugar Linconiese, comentador de San Dionisio, dize, que entonces se comunica esta luz divina al alma, quando se levanta sobre todos sus actes, aunque mas altos sean, de toda virtud aprehensiva a gente. Y en este sentido dixo tambien el mismo San Dionisio, que llenava Dios de divinos resplandores a los entendimientos sin ojos: esto es, cerrados a los objetos sensibles, que como sombras impiden la claridad destos resplandores divinos, como lo veremos adelante de la doctrina de los Santos. Al mismo proposito dize San Gregorio, que la infusion de la luz incorporea no se recibe con las imagines de las cosas corporales. Y dando la razon desto, añade: porque no se admite en el entendimiento la luz invisible, mientras el se embaraça en las cosas visibles. Esto significa tambien Santo Tomas quando dize, unas vezes, que la luz de los Dones del Espiritu Santo, como sencillissima, se ha de recibir en aprehension sencilla: y otras, que el movido se ha de proporcionar con su motor, si quiere que le mueva.

Pues como quando el entendimiento haze juicio y ponderacion de las cosas, sea a modo activo y no passiva, como declara Santo Tomas; que da claro, que despues que ha hecho su oficio en la ponderacion de las verdades sacadas de la meditacion, ha de dexar la operacion activa, y ponerse en disposicion passiva, para que entrando la luz sobrenatural, imprima en el alma otra ponderacion mayor de estas verdades. Lo qual fuele ser por uno de dos caminos, como Santo Tomas declara: " Primero, fortaleciendo al entendimiento, para que pueda penetrar y ponderar mejor aquellas verdades; y el segundo, ilustrando las especies intelegibles, que destas verdades saco de las representaciones de la fantasia, para que mas viva y claramente se las represente: y desta manera, como antes era movida el alma de su propria operacion, sea movida despues de la de Dios. De la qual disposicion passiva, y de como aunque el alma en ellos tiene operacion propia, es operacion movida de Dios, trataremos adelante en su lugar. A este mismo proposito dixo Santo Tomas, declarando a San Dionisio: que ningun provecho haria el discurso de la razon, si no se reduzia a la unidad de la

pureza y sencillez intelectual, donde el conocimiento de la luz natural es ilustrado con la iluminacion de la luz divina; quando quietandose el entendimiento en su operacion activa, queda dispuesta el alma para recibir la operacion divina: pues como un cuerpo no puede en un mismo tiempo ser figurado de dos figuras diferentes, tampoco una potencia ser informada juntamente de dos formas diferentes, aunque no sean opuestas; y assi es menester que cesse la natural, para que se reciba la sobrenatural, de que tantas vezes nos avisa San Dionisio.

*CAPITULO VI. Que los misterios de la vida y Passion de Christo nuestro Señor han de ser los medios mas ordinarios de nuestra meditacion.*

Todo lo que se ha dicho en el capitulo passado nos declara el trabajo continuo e infructuoso de aquellos, que imitando a los que dize el Sabio, que andan siempre afanando por amontonar riquezas, sin alcançar libertad para gozarlas; andan continuamente hechos en la oracion unos como carreteros de gran copia de noticias, adquiridas con los actos de la imagination y discursos de la razon, sin reducirse a la quietud y unitormidad intelectual, donde avian de gozar el provecho destas noticias: pues nunca la abeja sacaria su miel de las flores, si por andar discurriendo de una en otra, nunca se quietasse en alguna. Lo qual pondero Santo Tomas gravissimamente, lamentando mucho el desorden con que muchos contemplatives andan afanados en buscar siempre a Dios con exercicios imperfectos, fuera de si, sin gozarle en quietud, teniendole dentro de si.

Entre estas noticias que on la meditacion se adquieren, ya diximos, que las principales y mas ordinarias han de ser de la vida y misterios de Christo nuestro Señor, que se nos dio por dechado y regla perfectissima de nuestra vida, y sus virtudes para imitation de las nuestras. Por lo qual (como pondero magistralmente Santo Tomas) aunque la devocion y amor consiste principalmente en las cosas de la Divinidad, peor como por nuestra flaque za ha menester nuestro espiritu en el destierro alguna guia, assi para el conocimiento de las cosas divinas, como para el amor dellas; son para esto excelentes medios las que tocan a la humanidad de Christo nuestro Sefior, por las cuales somos guiados como de la mano a las de su

Divinidad. Y assi, aunque en todo tiempo nos han de hazer compañía, mucho mas en el estado de principiantes, donde nunca se han de perder de vista estas memorias, en las quales ha de ser el principal exercicio de este tiempo, segun el modo y diferencia ya declarada.

Y porque pongamos algun exemnlo acomodado a la practica: a los que comiengan a exercitarse en la oracion mental, y en el primer passe della, que es la meditacion imaginaria, les conviene usar de discurso, y de imagines sensibles; como considerando a Christo nuestro Señor en algun passe, o misterio de su vida y Passion; si es en el huerto, alli le puede imaginar en aquella mortal agonía, representando se le efficacissimamente los tormentos y arrentas que por nosotros avia de padecer, y el desagradecimiento que avian de tener de este costoso beneficio aquellos por quien se ofrecia à la muerte. Mirele alli como suda sangre con la fuerza della agonía, y enternezcase de ver aquel Dios de las eternidades hecho per nuestro amor participante do nuestras penas, y padeciendolas tan intensamente.

Quando ya el alma se sintiere enternecida de ver en tal figura por ella à su Dios, dexese ya el discurso, y quedese en ponderacion quieta desta misericordia, y dignacion tan incomparable; y de la malicia del pecado, per cuyo aborrecimiento y satisfacion vino el Hijo de Dios a padecer tantas afrenas y dolores; y doliendose de los pecados que ella cometio contra este Dios de tan inmensa bondad, se indigne contra si, con aborrecimiento de elles, y llorelos. Quando ya per algun tiempo se huviere exercitado en esta meditacion, prinero discursiva, y despuos ponderativa y quieta; se puede exercitar despues de mas breve discorso, en la ponderacion del amor que Dios descubrio a los hombres, en embiar a su Hijo a nadecer por ellos; y enternecida el alma con muestras tan finas dente amador divine, solicite el retorno de amor y agradecimiento que tales obras piden, y quedese en atencion quieta regalando con estas memorias, ya sin discurso.

Despues que ya fuere el alma adquirienlo habite destas noticias, se puede transmantar en Dios un poco mas, considerando quien es este Señor que tan humillado vemos per nuestro amor: y acordandose que es el Hijo de Dios, y que segun la naturaleza divina es de magestad inmensa, y de poder infinito; y engolfandose en esta inmensidad y grandeza sobre todo lo que el entendimiento puede alcançar a conocer, admirese de tanta

bondad, y quedese alli exercitando afectos de amor, recogiendo las velas del entendimiento, que no puede en esta vida alcanzar a conocer esta grandeza; y estendiendo las a la voluntad, quo con este conocimiento escuro puede amar a Dios perfectamente, y el amor entra donde el conocimiento se queda a la huerta. Y desta manera acabara la meditacion en contemplacion, y el discurso de la razon sera reducido a la pureza y sencillez intelectual, como lo aconsejan los Maestros sabios: y quanto mas uno fuere aprovechando en la meditacion, tanto mas tiempo se podra detener en esta pausa y atencion sencilla y amorosa, y mas si el alma se siente recogida, como luego diremos.

*CAPITULO VII. Quanto tiempo han de estar en estado de meditacion, y como conoceran que pueden passar a contemplacion.*

Y aunque para el tiempo que ha de durar el alma en los exercicios desta via purgativa, y estado de imperfectos, no se puede dar regla cierta; porque unos aprovechan mas en poco tiempo, que otros en mucho, y a unos los llega nuestro señor mas presto a si que a otros, según que a el le agrada, y a ellos les conviene: con todo esso algunos de los Maestros espirituales señalaron tiempo para esto. San Buenaventura pone un mes, u dos: otro Autor mui experimentado pone quatro, o seis.

Otros grandes Maestros desta sabiduria Mistica toman otro camino mas cierto, poniendo señales para conocer quando el alma esta fazonada para passar de la via purgativa a la iluminativa, y de la meditacion a la contemplacion; y quando Dios la llama a que dexee las figuras, y atienda a lo figurado. La primera señal toco San Dionisio, declarando, come porque nuestro animo no puedo levantarse a la imitacion y contemplacion de las cosas invisibles, sino es encaminado a ellas por medio de las visibles; y la hermosura y perfeccion de las cosas visibles es imagen de la hermosura de las invisibles, per esso le ponen delante las imagines sensibles de las rosas que conocemos, no para que la consideracion pare en ellas, sino para que por ellas suba a las espirituales y sencillas que no conocemos. Y assi quando ya por medio de la meditacion, y especulacion se ha exercitado suficientemente en estas figuras, conviene que las dexee, y suba a la iustancia sencilla por ellas

figurada; porque como declara el Venerable Hugo de Santo Victor sobre este lugar, toda la multiplicidad de la hermosura de las criaturas visibles, es como un espejo de la naturaleza sencilla y uniforme del Criador. Y quando ya el alma no gusta de meditar ni discurrir, y apetece mas la quietud y el sossiego en la oracion, es señal que tiene ya lo que ha menester destas figuras y via purgativa, y que esta sazónada para passar a la iluminativa, que es estado de contemplacion. Y en aquella quietud que ella apetece, sin pensar cosa ninguna distinta, le comunican ya secretamente influencia de contemplacion; la qual ella recibira, con solo advertir que esta delante de Dios, sin divertirse en mas discurso.

Assimismo, quando el alma que solia hallar gusto en la meditacion imaginaria, ya no le halla, ni saca jube della, dize nuestro Venerable Padre Fr. Juan de la Cruz, y otros Maestros, que es señal que Dios le ha mudado ya la comunicacion espiritual a otros arcaduzes mas pures, quales son los intelectuales, para que no hallando la paloma mistica del espiritu racional donde poner los pies para descansar en todos los arcaduzes sensibles (quales son la imagination y el apetito sensitive) tome buelo, y se recoja al arca de la parte intelectual, donde ha de hallar su descanso.

Assimismo, quando Dios favorece al alma con recogimientos suaves y amorosos, dize San Dionisio, que es como tomaria Dios de la mano, y sacarla de la multiplicidad y division de los actos de la imagination, y de la razon al conocimiento intelectual puro y sencillo. Y de aqui viene lo que los Autores misticos exnerimentados dizen; que estos recogimientos infusos son unos llamamientos de Dios, con que llama al alma a comunicacion intelectual muy intima suya: par lo qual ya el alma gusta poco del discurso y comunicacion sensible, como llamada ya de Dios para cosas mayores, y para ganancias mas preciosas: como lo experimentava bien nuestra Madre Santa Teresa de Iesus.

Y aunque todos estas Maestros hablaron coma experimentados, pero si bolvemos los ojos a las divinas letras, hallaremos con fundamento mas fixo, quando esta el alma sazónada para dexar el manjar de niños, qual es la meditacion sensible, y gustar el manjar solido de las aprovechados, que es la contemplation. Porque dandonos desto regla cierta el Apostol San Pablo, dize,

que quando uno tiene exercitados los sentidos en primeras principios de la vida espiritual, y en saber hazer diferencia con la consideracion entre el bien y el mal (que es lo que San Buenaventura y otros Autores misticos llaman, tener ya habito de meditacion) entonces esta dispuesto para dexar la leche de la doctrina de niños, y mantenerse del manjar de los arrovechados. Las quales palabras aplica San Dionisio su dicipulo a nuestra contemplacion, como quien supo del estas materias. Y la Glossa Interlineal, y Lira declaran por sentidos las potencias intelectuales, que muchas vezes se toman por las sensibles: y assi viene mejor con el habito de meditacion que se adquiere en el entendimiento possible. Y al mismo proposito dize el Espiritu Santo por Isaias: A quien enseriara Dios la ciencia, o a quien hara entender las inspiraciones y voces interiores de Dios, y de sus Angeles? Y responde, que a los destetados desta leche y manjar de niños, y a los apartados de los pechos de las consideraciones y sentimientos sensibles.

Assimismo la Sabiduria divina nos exorta a dexar esta vida y mantenimiento de niños, y a passar a la vida y mantenimiento de hombres, diciendo: Dexad ya la niñez y venid a beber el vino que os adobe. Y declarando la Glossa Interlineal, que vino es este, dize que son los secretos de su Divinidad, en cuyo conocimiento y amor se exercitan los verdadores contemplativos. Pues, si como aqui dize el Apostol, para passar uno a la contemplacion intelectual de los misterios divinos, basta que renga habitadas las potencias en los actes de la meditacion; y este habito de la parte aprehensiva, de que aqui tratamos, dize Santo Tomas que se puede adquirir con solo un acto (y ver lo menos se adquiere con pocos actos) como despues de un etc), y dos, y mas años que se exercitan algunos en esta meditacion, texiendo, y destexiendo una misma tela cada dia, no les parece que estan aun sazoados para dexar esta vida y manjar sensible y pueril, y passar a la de hombres espirituales, que es la contemplacion intelectual? Por todo lo qual parece, que comunmente, entre personas que tienen cada dia tiempo señalado para la oracion, sera suficiente tiempo para adquirir habito de meditacion el que ponen los Autores referidos al principio deste capitulo: y si acopañan a esto algunas de las senales que quedan declaradas, podrán con razon passar a contemplacion intelectual; y mas con el modo que queda

declarado, si comiencen en meditacion, y se estiendan luego a la contemplacion.

*CAPITULO VIII. De la especulacion afirmativa de Dios, que es propia deste primer movimiento del alma.*

Tambien toca a este primer movimiento del alma la especulation que se haze por modo de afirmacion, para llegar por el conocimiento de las criaturas al del Criador, como por los efectos a su causa: La qual en tante es provechosa, en quanto se ordena a la contemplacion como a su fin, segun Santo Tomas declara; como quando del conocimiento de las criaturas saca el contemplativo conocimiento de las perfecciones del Criador; y admirado de su poder, sabiduria, y bondad, dexa ya la especulacion, y queda en admiracion quieta amando al Hazedor de estas grandezas. Assimismo quando discurriendo por los beneficios divinos comunes y particulares, y despertando con esto el fuego del amor, se queda en quietud agradecida amando a su bienhechor, y dexando ya de mirar la causa en sus efectos, la mira en si misma, convirtiendo la vista de la multiplicidad a la unidad, y passando de la especulation a la contemplacion. Porque assi como el acto de especulacion es mirar a Dios en las cosas criadas como en espejo; assi el acto de contemplacion es contemplar a Dios sencillamente en si mismo.

Pues para que desta especulacion y de la meditacion passada se saque provecho, y con estos medios nase estorben los contemplativos en llegar a su fin, conviene que advirtamos, que el edificio de nuestra perfeccion, a que se camina por la vida contemplativa, tiene cierta semejança con otro qualquiera edificio material: para cuya fabrica ay unos medios remotos, y otros proximos. Los medios remotos son los materiales que se van juntando para levantar el edificio: y los medios proximos es la planta o forma del, que el Artifice principal haze, y el repartimiento de oficiales, en que se da a cada uno la distribución y las formas menores de lo que ha de hazer: y quando estos medios proximos se aplican a los materiales, entonces se levanta la fabrica del edificio. Y otro tanto sucede en el edificio espiritual que en la contemplacion divina vamos levantando de nuestra perfeccion, que tambien ay sus medios remotos y proximos. Los remotos son los materiales que han de concurrir en este edificio, como la leccion, meditacion, y

especulacion; que aunque entre los medios remotos son los mas proximos, todavia son remotos; porque aunque sirven para disponer la materia, no introducen la forma.

Los medios proximos son: el principal, la forma universal deste edificio, que el Artifice divino ha de dar para el, que es la gracia, e influencia divina: los aumentos de la nual, y de los demas dones divinos que la acompañan, ha de recibir (como declaran San Dionisio, y Santo Tomas) la parte espiritual del alma en la oracion (porque no tratamos de las demas obras en que alla se puede aumentar) quando el entendimiento, dexando su operacion activa, se haze instrumento vivo, y animado de Dios, quedando con disposicion passiva en luz sencilla de Fe, para ser movida libremente del, como otro qualquier instrumento de su Artifice. Y despues de recibida esta divina forma en la essencia del alma, va el divino Artifice repartiendo a las potencias, como a oficiales menores, los habitos de las virtudes (y entre ellos el del Don de Sabiduria, que es el fundamento de nuestra contemplacion) y con ellos las formas particulares, y el caudal con que cada una ha de obrar lo que le toca; como lo describe Santo Tomas a este proposito, y tambien el edificio que con estas formas y oficiales se ha de levantar, que es una regeneracion y renovacion sobrenatural del alma, en semejança y participation de la naturaleza divina. El qual edificio funda la Sabiduria eterna sobre aquellas siete fortissimas y riquissimas Colunas, de que haze mencion la Escritura Sagrada, que son los siete Dones del Esritu Santo, que sustentan y hermocean esta fabrica de la perfeccion espiritual.

Pues de la manera que en el edificio de una casa, aunque mas materiales se junten, nunca se levanta la fabrica della, hasta que la forma y planta universal del Artifice superior se aplica a la obra, y conforme a elle se van distribuyendo y executando las demas formas inferiores y particulares, por los oficiales menores, como instrumentos del superior. Lo mismo sucede en este edificio espiritual que con la contemplacion divina pretendemos levantar, que por mas materiales que las potencias con su operacion activa junten para el, con la leccion, meditacion, y especulacion, aunque mas futil y levantada sea, nunca la fabrica del edificio se levantara, hasta que la forma universal del Artifice divino se pone en execucion; y las potencias, como oficiales inferiores, dexando ya su forma activa,

sirven a la forma del Agente superior, como instrumentos suyos, para executar en esta obra le que a cade una le toca, segun la distribucion y movimiento del Artifice supremo. Y esto (hablando de la oracion y no de las demas obras en que la gracia y caridad se puede aumentar) se haze quando el entendimiento en la contemplacion, dexando su forma y operacion activa, se haze instrumento vivo y animado de Dios, unido con el por medio de la luz sencilla de la Fe, quedando el alma en disposicion passive para ser libremente movida del Agente divine; y entonces, haziendose el alma de Dios, y dexando de ser suya (dize San Dionisio, y Santo Tomes derlarandole) que se reciben en elles estos divinos dones y sus aumentos, para perpetuarse mas en Dios, y unirse con el en participacion de un mismo espiritu, que es la consumacion deste edificio, quanto al estado desta vida.

Para prueba de lo qual debria bastar la experiencia comun, del poco aprovechamiento que fienten en si muchas personas de oracion, despues de muchos años y muy continuados exercicios de leccion, meditacion, y especulacion: porque siempre estan obrando con su forma activa y natural, sin disponerse para recibir en si la forma sobrenatural de Dios, y obrar con ella como instrumentos suyos. Y lo que est mas de lastimar, que algunos dellos no solo no se disponen para que Dios haga en elles esta obra, mas tambien disponiendolos su Magestad para ella, y recogendolos de la multiplicidad a la unidad, y de su operacion a la de Dios (quitandoles como de las manos la inquietud de sus propios actes, para que se dexen gobernar del) ellos a fuerza de bracos quieren salir deste dichoso gobierno, y per el consiguiente estobar la fabrica de este edifirio (que desta manera se avia de levantar) per tornar de nuevo a rebolver los mismos materiales que otras muchas vezes avian rebuelro, porfiando de meditar, y discurrir en lo que otras muchas vezes han meditado y discurrido, no sin gran renugnancia de la misma alma, que siento el daño que le hazen, en apartarla de la operacion de Dios, con que avia de caminar a su perfeccion.

Y pues sabemos ya quales son los medios remotos de la contemplacion divina, y que la leccion, meditacion, y especulacion sirven al edificio de nuestrà perfeccion, a que la contemplacion se ordena, como de materiales; resta que sepamos qual es la forma particular de la contemplacion, y qual

el medio proximo con que el edificio della se levanta, y con que caminamos a nuestra perfeccion. De la uno y de le otro nos dio noticia cierta Santo Tomas, diciendo, que la contemplacion es aquel acto principal en que el contemplativo dexa ya de mirar a Dios en el espejo de las criaturas, y de buscarle con la multiplicidad de actes, razones, y consideraciones; y le contempla en si mismo en un acto universal de conocimiento sencillo, ilustrado de luz de Fè. En el qual acto dize, que consiste la felicidad de la vida contemplativa: porque en el mira el entendimiento a Dios como a su prorio objeto en essencia universal (que assi la llama Santo Tomas) y no en objetos particulares y peregrinos; y alli es vestido de un habito nobilissimo, qual es del don de sabiduria, con que no solo el entendimiento es ilustrado a lo sobrenatural, mas tambien la voluntad, saboreada a lo divino con el sabor de la caridad, con quien este divina don anda siempre unido. El qual don es la forma divina que el Artifice supremo concede al alma, para levantar por ella el edificio de nuestra contemplacion y perfeccion, hasta unirla consigo.

Al mismo prorosito dize San Dionisio, que quando nuestro entendiminto se aparta de todas las casas criadas, y de sus representaciones, y despues dexa a si mismo, y a sus propios actos, y se une a los rayos divinos de la luz de Fè, para contempliar en ellos a Dios, sobre todo lo que puede alcançar el entendimiento por razon y discuasio; entonces dize, que es ilustrado de la profundidad de la Sabiduria divina: le qual es la forma que el Espiritu Santo, Artifice desta fabrica, concede al alma contemplativa, para levantar por elle el edificio de su perfeccion; y una semejança divina y sobrenatural de Dios, de que este divino don (con los demas que le aconpagñan) la viste, para hazerla en cierta manera divina por participacion de la naturaleza de Dios, como dixo el Apostol San Pedro. Y este acto de contemplacion es el medio proximo y proporcionado para poner en execucion esta obra sobrenatural y divina, y aunque assi el don de Sabiduria, como los demas del Espiritu Santo, se hallan en todos los que estan en gracia, aunque no sean contemplatives, no en todos estan en un mismo grado, ni en toda la intension que nuestra perfeccion pide: y con los actos de la contemplacion se intensan, y arraigan mas en el alma, para que participando ella mas destos rayos divinos, que de mas Endiosada, y vestida mas a lo divino.

*CAPITULO IX. Como se ha de aver el contemplativo en la especulacion afirmativa, para sacar provecho della.*

La declaracion deste medio próximo con que los contemplativos se llegan a Dios, y se disponen para que el introduzca en ellos la forma de su semejança, en que consiste su perfection, toca al segundo movimiento del alma, donde avemos de tratar esto de proposito. Y ora solamente diremos algo do lo que toca a este primero, acerca de la espaculacion afirmativa, tomandobo de lo que el mismo Santo Dionisio, dize a Tito su condiscipulo en aquella carta de profunda sabiduria, donde supliendo la falta que nos haze el libro que escribio de la Teologia Simbolica, y no se habla, declara, como avemos de aprovecharnos de las cosas, que assi en la Escritura Sagrada, como fuera de ella, se nos representan debaxo de simbolos y figuras, para levantarnos por ellas al conocimiento de Dios, y de sus divinas perfecciones.

Dize pues, que dos maneras ay de doctrine con que nos dan a conocer a Dios. Una mistica y secreta, que se nos representa dabaxo de figuras: como quando la Escritura llama a Dios, Fuente, Piedra, Labrador, y otras cosas semejantes. Y otra manifiesta y conocida, que sin rodeos ni cubiertas nos lleva derechamente a Dios: como quando la Escritura le llama Essencia, Sabiduria, Bondad, Verdad. Pues esta mistica y secreta, dize, que es para unos significativa, y para otros perficionadora: este es, significativa para aquellos que como niños, y rudes todavia en el camino espiritual, han menester para andar per el este arrimo de las figuras sensibles, y el sentido pueril dellas. Pero para los verdaderos amadores de la Divinidad, y que ya pueden caminar a Dios sin carreton, sino por su pie, y sueltos destas renrepresentaciones sensibles y figurativas, dize, que esta Sabiduria es perficionadora: porque dexando la cortega y cubierta grossera de las figuras, penetran con el entendimiento suelto y ilustrado, y con anima sencillo a la contemplacion admirable, sencilla y supereminente de la verdad, significada por estas figuras; y alli ilustrados de la luz divina, son levantados al conocimiento y amor de Dios, debaxo destes simbolos representado, y con este son perficionados desta misma luz y amor.

Y ensefiandonos el mismo Santo como nos avemos de aprovechar desta doctrina para nuestra especulacion, dize, que

toda la que se nos da, aora en la Escritura divina, aora en los Doctores sagrados, para llevarnos al conocimiento y amor de Dios, estriba no solamente en el fundamento vulgar, historial, y grossero de las figuras metaforas, y exemplos con que la representan; sino tambien en perfeccion vital; esto es, en inteligencia espiritual, y sentido inflamativo: y que assi, para sacar provecho de la especulation, avemos de dexar luego esta capa grossera de las figuras, y penetrar con toda nuestra intención al sentido espiritual, que nos ilustra, inflama y perficiona, y esta encerrado dentro destas cubiertas: y desnudando el entendimiento de los velos sensibles con que los misterios divinos misticos y secretos estan cubiertos, contemplar estos misterios en si mismos, puros y desnudos de velos y antiparas; pues les figuras sensibles no son mas que unas guias y ministros para caminar a las cosas espirituales y divinas; y assi no nos avemos de quedar en los medios sin llegar al fin. Por lo qual, valiendonos de las figuras para lo que ellas sirven, que es para darnos a su modo grossero como a niños alguna noticia pueril de las cosas divinas; no avemos de gastar mas tiempo en detenernos en ellas, sino pasar a lo espiritual que significan, y hazer allí nuestro assiento.

Esta es la doctrina que nos da este gran Maestro de la Sabiduria mistica, de como nos avemos de arrovechar de la meditacion y especulacion, para sacar destes medios el fruto para que ellos sirven, que es pana subir por ellos como por escalones a la contemplacion, sin que nos estorben otro fruto mayor, que es la misma contemplacion, y en lo que aqui avemos tocado, parece que esta cifrado lo que este Santo enseñava en el libro de la Teologia Simbolica, como el lo significo a Tito en esta carta.

Y porque ya en los capitulos passados tratandos algo de lo que toca a la meditacion, y como por las obras de la Humanidad de Christo nuestro Senior nos aviamos de levantar al conocimiento de su Divinidad; porque en este dechado nuestro se nos descubrieron mas altamente las perfecclones divinas, que en toda la universidad de las criaturas: aqui pondremos algun exemplo, facado del mismo S. Dionisio en esta carte, de como avemos de exercitar la especulacion afirmativa, para subir por ella a Dios, que es lo que toca a este lugar. Como quando la Escritura divines llama a Dios Fuente de vida, nos propone esta figura material y grossera, para que no deteniendose el

entendimiento en ella, passe a lo interior; y dexando la figura, penetre a lo figurado, y vista el animo del sentido vital, y espiritual inteligencia: considerando, que Dios es fuente y principio de donde todas las cosas toman su ser, y que es no le toma de nadie: y como Agente primario y origen de todos los bienes, comunica su bondad a todas las criaturas, sin diminution ni mudança suya, sino quedando en si mismo, todo perfecto e invariable; y que siendo una sustancia y virtud sencillissima y espiritualissima, obra con su propia virtud todas las cosas, sin mezclarse con ellas.

Y despues que desta manera e huviere el entendimiento desnudado de la figura material, y penetrado con la consideracion lo espiritual, puro, y desnudo que ella significava, y con la ponderacion dado vida a la representacion muerta: cesse ya del discurso y de la ponderacion: y quedando con una vista sencilla, aplique la intencion a la voluntad, levantando el afecto a amar a esta Fuente divina de todos los bienes: y dexando la inquietud amorosa en el fin: en la qual quietud sencilla y afectuosa se saca el fruto del discurso y ponderacion passada, como en otra parte declaramos. Y esto mismo ha de hazer en todas las demas consideraciones de la especulacion afirmativa, si quiere sacar provecho della, de manera que siempre rare en contemplacion: como quando mirare la fabrica visible de este mundo para levantarse por alla a Dios, como lo aconseja el Apostol, sea para sacar por esto visible la sabiduria, bondad, omnipotencia, y grandeza del Criador; y cessando de la operacion especulativa, quede amando en quietud y atencion sencilla aquel abismo impenetreible de todas estas perfecciones.

Este modo de aprovecharnos de las cocas criadas, y de la especulacion y consideracion dellas, para subir al conocimiento y amor del Criador, nos enseño el mismo San Dionisio en otra parte en braves palabras, diciendo, que para caminar el alma a Dios, avia de unir el discurso de la razon, y reducirse a la pureza intelectual, y desta manera caminar por lo intelectual inmaterial y sencillo, segun la prorieta de su naturaleza, como a passo llano, y por camino real a unirse con las cosas que son sobre su entendimiento. En la declaracion de las quales palabras dize Santo Tomas: Para llegar el alma a la paz y union divina, ha le subir por tres escalones. El primero, es el discurso de la razon.

El segundo, el reducir este discurso a la unidad de la pureza y sencillez intelectual: porque ningun erecto haria el discurso de la razon, si no llegasse a la contemplacion intelectual de la verdad inteligible. El tercero, que por esta contemplacion intelectual y sencilla camine, segun la propiedad de su virtud, a unirse con

Dios, que es sobre el entendimiento. Todo esto es de Santo Tomas.

De manera, que para que la especulacion, y qualquiera consideracion y discurso de la razon sea provechoso, se ha de reducir a la pureza intelectual, y parar en contemplacion sencilla. Y en otra parte, declarando al mismo San Dioniso a este proposito dize: En la contemplacion de esta vida usamos de señales y figuras, para levantarnos por ellas al conocimiento de las cosas divinas, pero no para que nuestro entendimiento se detenga en ellas, si no que dellas se estienda luego a la verdad unida y sencilla de las cosas intelectuales y divinas, quietando en ellas al entendimiento, unido sobre si mismo a la luz de la Fè. Esto dize Santo Tomas. De todo lo qual queda ya sabido, como nos avemos de aver, segun la doctrina de los Santos y grandes Maestros desta Filosofia del cielo, en la especulacion afirmativa. En la qual le ha de advertir, que no la referimos aqui como por medio necessario para passar a la contemplacion intelectual y sencilla, pues desde la meditacion imaginaria de la vida y Passion de Christo nuestro Señor, se puede passar a la contemplacion sencilla de su Divinidad, como ya tocamos, y es el camino mas ordinario de las almas sencillas y poco especulativas. Pero ponemos aqui el exercicio de la especulacion, para que quando quisieren caminar por ella, sepan como la han de exercitar con provecho, y a modo de Filosofos Christianos, y no Gentilles.

*CAPITULO X. Como se ha de encaminar la especulacion de Dios, para ser ilustrada el alma con sus dones.*

Antes de dar remate a este primer movimiento del alma, nos esta combidando e nonderacion aquella palabra ya referida de San Dioniso; que la Teologia simbolica (este es, figurativa) era significativa quanto a las figuras, y perficionadora quanto al sentido espiritual y secreto. Para cuyo entendimiento nos hara provecho el exemple que poco ha pusimos, de la fabrica del edificio espiritual (a semejança del material) al qual sirve la

meditacion y especulacion de allegar materiales para la obra; pero la contemplacion es la que valiendose destos materiales introduce la forma, y levanta el edificio. Porque, como en otra parte probamos con la doctrina de Santo Tomas, el entendimiento especulativo sirve a la introduction de la forma como regla remota; y el entendimiento practico como regla proxima. Y porque este edificio de nuestra perfection se ha de levantar no solo en el entendimiento, sino mas principalmente en la voluntad, a que se ordenan las operaciones intelectuales; el que mueve e la voluntad como regla proxima, es el entendimiento practico, como prueba el mismo Santo. En lo qual se nos descubre, que quando discurrimos con la meditacion y especulacion, sino juntamos materiales de semejanzas y buenas consideraciones, para disponer la materia en quo se ha de introducir la forma, y levantar la fabrica. Y quando quietamos el entendimiento, y le estendemos destas semejanzas y consideraciones, a la contemplacion de Dios pura e intelectual, en luz sencilla de Fè : como a este proposito declaran S. Dionisio y Santo Tomas) entonces se introduce la forma divina en el alma, sirviendo como de materiales las noticias que el entendimiento especulativo avia adquirido, espiritualizadas ya y ilustradas a lo divino con los dones del Espiritu Santo, que son los que dan la forma a esta materia para levantar la fabrica.

De donde podemos entender, con quanta razon nos dan voces los Maestros de la Sabiduria Mistica; que la buena meditacion y especulacion he de acabar en contemplacion: pues (como poco ha vimos de la doctrines de Santo Tomas) ningun provecho haze el discurso de la razon, si no llega a reducirse a la pureza y concilliez intelectual. Y assi quando el que medita (pongamos exemplo en la Passion de Christo) dexa ya el discurso; y vestido el entendimiento de la luz de la Fè, le estiende sencillamente de las figuras y consideraciones a la grandeza incomprehensible de aquel Señor que por nosotros padecio, y al amor incomparable y bondad inmensa que nos descubrio en esta obra; Y levantando a el afecto, se queda en quietud amorosa y silencio penetrador, adorando esta grandeza, y amando esta bondad; entonces no solo allega el entendimiento especulativo materiales con la meditacion para el edificio de la perfection, mas tambien el entendimiento practico none con la contemplacion las manos en la obra, y aolica los materiales a la fabrica, segun la forma divina que le dan con el don de sabiduria,

para que vaya creciendo. Porque como estes divinos dones y sus aumentos se han de recibir (como declara Santo Tomas) en una aprehension sencille, entonces se dispone y proporciona el alma para recibirlos.

Pero si no haze mas que tomar una consideracion, y tras aquella otra; aunque ellas sean muy buenas, todo es no mas que acarrear materiales; y quando mucho, como dize Juan Gerson, movera con ellas en el apetito sensitivo un afecto piadoso y humilde, que comunmente llaman devocion, o compuncion, pero no recibira los aumentos de los dones divinos que en la contemplacion se dan al alma. Porque como qualquiera cosa que ha de ser movida vida, conviene que se proporcione con su motor, si quiere que esta mocion se siga: y la mocion divina donde estos divinos dones se reciben, pide al alma sencilla y reduzida a unidad, como ya vimos; cosa clara es, que si el entendiminto no se recoge de la multiplicidad inquieta de la meditacion a la sencillez y sossiego intelectual, que no se proporciona con el Agente divino, antes se pone en disposicion contraria a su conmocion y divina operacion: y aunque con la suya inquieta cause alguna ternura al apetito sensitivo, no vestira de virtud y fortaleza al alma, la qual le vine de la operacion divina, a la qual impide con la suya activa.

Bolviendo pues a nuestro proposito, como la doctrina mistica y secreta, que se abstraee de la figurativa, es la que sirve a la contemplacion, donde el alma se haze instrumento vivo de Dios, para ser movida libremente del, y donde recibo el aumento de sus divinos dones; por esso dite San Dionisio, que es perficionadora, porque dispone al alma para recibir estos dones. Por lo qual el Apostol San Pablo, haziendo mencion destas dos maneras de doctrina ( la figurativa y de principiastes, a que llama leche de niños: y la mistica de los arrovecbados, a que llama manjar solido) dize, que esto es mantenimiento de perfectos; este es, que haze perfectos a los que se exercitan en ella: que assi declara San Dionisio este lugar del Apostol su Maestro, como quien lo avis sabido de su boca. Y la misma razon lo dize, pues entre los principiastes y perfectos de que alli trata el Apostol, que son dos extremos, ha de aver media, y este es de los que van aprovechando, a quien conviene esta doctrina perficionadora, con que salen de la edad y mantenimiento de

niños a la de hombres espirituales, y han de ser arrovechados y perficionados.

Y dando el mismo San Dionisio la razon deste aprovechamiento, de los que usan desta doctrina a le espiritual y místico, dize, que les viene de la contemplation Y conocimiento de Dios, estable, firme, unida, y indivisible (que es lo mismo que de la luz de la Fè, que desta manera la describe en otra parte, como ya vimos) y que por ella participan los dones divinos en las potencias espirituales. Esto dize San Dionisio. Y San Gregorio, declarando de quanta utilidad sea a los contemplativos esta doctrina mística y secreta, para levantarlos a Dios, y darles a gustar su dulgura y suavidad, dize assi: De la Esposa se dize, que subia abundando en deleites; porque mientras el alma se sustena de inteligencias místicas, es levantada cada dia a contemplar las cosas divinas. Y por lo mismo dize el Salmista. Y la noche es mi iluminacion en mis deleites. Porque quando por medio del entendimiento místico es recreada el alma estudiosa, ya es iluminada en ella escuridad de la vida presente, con el resplandor del dia advenidero, para que aun en las tinieblas desta corruption prorrumpa en su entendimiento la fuerza de la luz que espera; y sustentada con las delicias de las palabras divinas, aprenda de lo que comienza a gustar, la hambre que ha de tener del sustento de la verdad eterna.

Esta diferencia de efectos, en las dos maneras de doctrina que avemos referido, no solo la ay en la contemplacion a que nosotros podemos llegar con los auxilios ordinarios, por medio de la luz de la Fè: mas tambien en la contemplacion infusa, a que Dios nos levanta por auxilio particular y ilustraciones sobrenaturales. Porque como declara muy a lo largo el mismo San Dionisio, las visiones y ilustraciones que comunica Dios a los contemplativos por media de figuras o sentimientos en la Parte sensible, son para llevarlos por estos medios mas palpables y connaturales a nosotros, como guiados de la mano al conocimiento y contemplation sencilla de las cosas sobrenaturales y divinas, a nosotros mas remotas. Pero las ilustraciones intelectuales y sencillas, dize que las comunica Dios al alma para su perfection y santidad: y assi entendieron este lugar de S. Dionisio Hugo de Santo Victor, y Alberto Magno en la exposicion del.

De manera, que assi las consideraciones y discursos que sacamos de la meditacion y especulacion, como las visiones y iluminaciones que se comunican sobrenaturalmente al alma, por media de figuras o sentimientos en la parte sensible, han de servir principalmente para levantarla al conocimiento intelectual y contemplacion sencilla de Dios, y de sus perfecciones, donde el alma se renueva a lo divino, y se transforma en la imagen sobrenatural de Dios, como lo significo el Apostol. quando dixo: que quando contemplavan a Dios con el entendimiento descubierto de velos, eran transformados en su imagen de claridad en claridad, como movidos del Espiritu del Serior; porque entonces se haze el alma instrumento de Dios, para ser por el movida, e iluminada desta manera. En la declaracion y persuasion de lo qual nos avemos detenido tanto, por ser cosa en que mucho se estorban los contemplativos, haziendo fin de los medios, y caminando siempre, sin ir ganando tierra, azia el lugar de su descanso, cumpliendose en ellos lo que dite el mismo Apostol, que siempre andan trabajando con la consideracion, sin llegar nunca à la verdadera sabiduria; porque aviendola de recibir en quietud atenta y afectiva, la buscan con movimiento especulativo y inquieto.

*CAPITULO XI. Como se ha de usar de la leccion devota, para ayudar a la oracion, y no estorbarla.*

Tambien es propio dente movimiento primero del alma, valerse de la leccion de libros devotos, que ayuden a levantar el anime a Dios: y tambien des exercicio do la mortificacion, contra el desorden de las passiones y actes viciosos que salen de ellas. quanto a lo primero, dizen los Maestros de la vida espiritual, que para que la leccion haga provecho, se ha de tomar con la moderacion que el mantenimiento corporal; que si es moderado y proporcionado con el calor del estomago, haze provecho; y si es mas de lo que el estomago puede digerir, haze daño. Y assi no se ha de tomar la leccion por tarea, sino para sacar della alguna consideracion, en que la imaginacion y la razon se ceven a lo espiritual, y les sirva como de grillos para que no anden inquietas, buscando otios objetos en que cevarse: y si es mucho lo que se lee, no lo pueden estas potencias digerir todo; y en lugar de unirse en una cosa, se dividen en muchas; el qual es fruto contrario al que con la leccion y meditacion se pretende, que es unir entre si primero al alma, para que despues

se una con Dios, como dize San Dionisio. Aunque para los nuevos contemplativos, que aun no tienen adquirido habito de meditacion, bien puede la leccion ser un poco mas larga, y tambien la meditacion sobre ella, para que vayan adquiriendo memorias de Dios, y de los bienes y males que nos pueden llegar, o apartar del; particularmente acerca de los misterios de la vida y Passion de Christo nuestro Señor. Pero para los habituados ya en este, o que estan ya recogidos, mas los puede estorbar que aprovechar la leccion larga, como tambien la meditacion sobre ella.

Por lo qual, tratando deste punto Santo Tomas dize, que la leccion y las oraciones vocales, y otra qualquiera oracion particular que consista en figuras y seriales, se ha de usar solamente quanto aproveche para despertar interiormente el espiritu; pero que si el espiritu se distrae per este, u de qualquiera manera es impedido, han de cessar estos medios: y que este principalmente sucedo en aquellos, cuyo espiritu sin estas ayudas esta suficientemente dispuesto para la devocion. Esto dize Santo Tomas, contra la qual doctrina es la leccion larga en actes de oracion de comunidad, donde ay muchos ya aprovechados en la meditacion, y otros que en entrando en la oracion se recogen, y levantan a Dios con las memorias de sus misterios que tienen ya habitualmente adquiridas; a todos los quales estorba la leccion larga. Per lo qual es necesario que sea moderada, para que de tal manera haga provecho a unos, que no estorbe a otros. Y de los que se aprovechan della hasta que se recojan, dite Juan Gerson; que mas parece que la usan para el sonido, que para la consideracion: pues a la consideracion menos leccion le basta, en el que sabe levantarse per ella a Dios: y que si no sabe andar sin arrime, aunque le parezca que algun tanto se recoge con la leccion, en cessando ella, cessara tambien el recogimiento que en sola la leccion estribava; y assi es bien que se costumbre a cminar per si, sin ir atado a estes medios tan exteriores.

*CAPITULO XII. Del exercicio de la mortification, para moderar las passiones con las virtudes morales.*

El exercicio de la mortification es tambien muy propio deste primer movimiento, porque he de andar muy hermanado con la meditacion, para que por medio de las virtudes morales,

enfrenen los movimientos desordenados del apetito sensitivo, donde las pasiones tienen su asiento. Porque al passo que cada uno fuere aprovechado en esto, a esse mismo se ira disponiendo para la perfecta contemplacion, y ira quitando los estorbos de los buenos efectos della, como de clara Santo Tomas a este proposito. Y mientras el alma no esta mortificada, no puede tener la paz y alegria que ha menester para ser morada de Dios: porque la inclinacion del apetito contraria a la virtud, mientras no esta domada, es un manantial de inquietud y tristeza: y a la mortificación y quebrantamiento de la propia voluntad tiene Dios prometida la comunicacion de su suavidad, el señorio sobre las inclinaciones terrenas, el mantenimiento espiritual, con los demas efectos de la contemplacion. Y aunque todos han menester esta virtud, mas particularmente los nuevos espirituales, como mas cerriles en las cosas de esritu; y assi han de ordenar su meditacion principalmente al exercicio de las virtudes. Por le qual San Dionisio, tratando de los tres estados de contemplativos, conviene a saber de imperfectos, iluminados, y perfectos, dize, que los principiantes han de insistir principalmente en procurar ser renovados, haziendose participantes de las virtudes y exemplos en que meditan, este es, imitando las virtudes y exemplos de Christo nuestro Señor, que es nuestro verdadere dechado, y el blanco que no han de perder de vista los deste estado.

Esta virtud de la mortificacion, aunque es comun a todos estes tres estados, diferentemente han de caminar a alcançarla los unos que los otros. Para lo qual se ha de saber, con la doctrina de Santo Tomas, que con dos medios llega el hombre a ella: el principal es por Don de gracia, que se recibe en lo interior, y de alli se deriva à los actes exteriores. El segundo y menos principal, por estudio y diligencia humana, con la qual, ayudada de la gracia, tràbaja el hombre por enfrenar los actos exteriores, contrarios a la virtud, que salen del desorden de las pasiones: y despues camina a extirper las raizes de las mismas pasiones, que estan en lo interior.

Pues destes dos medios, el segundo es mas propio de los que estan en estado de purgacion y meditacion: los quales han de trabajar mucho por enfrenar los actes desordenados, que exteriormente producen las pasiones, aun no moderadas con las virtudes morales: cuyos habites se han de ir adquiriendo, con

actes contrarios a los vicios que estas virtudes moderan; como con la humildad los actos de soberbia, con la paciencia los de la ira, con la templança los de la sensualidad, y assi los demas. Y la oracion sirve para dar fortaleza al alma, para exercitar estas virtudes en la oposicion de los vicios contrarios, aunque la oracion no sea mas que imaginaria, ni haga mas altos efectos que grangear fervor sensible. Porque como el apetito sensitivo donde este fervor se recibe, es por una parte el asiento de las passiones, y por otra esta muy cercano al movimiento corporal; juntamente se modera con el fervor el impetu de las passiones, y se dà aliento para la facilidad y promptitud de los actos exteriores virtuosos.

Pero el otro medio, y el principal, para alcanzar la mortificacion, es mas propio de los que esta ya en estado de contemplacion: en la qual (como ya tocamos, y lo avemos de declarar mas de proposito adelante) se dispone el alma para recibir las virtudes y dones infusos, que la fortifican contra las passiones: y con la influencia divina, que en la contemplacion se comunica al alma, se purifican y desarraigan de la parte intelectiva de ella los habitos imperfectivos que alli se avian engendrado de la comunicacion de los sentidos, y de donde tambien procede la imperfeccion de los actos exteriores. Los quales habitos, como declara Santo Tomas, no se quitan por el exercicio de las virtudes morales, sino por sola influencia divina. Por lo qual, hasta que el alma esta en estado de contemplacion y es ilustrada en ella con la influencia y dones divinos, nunca alcanza perfecta mortificacion de sus passiones y afectos; de la qual trataremos de proposito adelante en su lugar.

*CAPITULO XIII. Del segundo movimiento del alma, y a que personas mas principalmente toca.*

Al segundo movimiento del alma en la oracion llama San Dionisio movimiento torcido: el qual es quando estando el alma recogita con Dios en acto universal que es propio de la contemplacion) la faca la iluminacion divina exercicio de actos particulares, no a lo intelectual sencillo, sino segun el discurso y multiplicidad de la razon, como a consideraciones particulares. Y llamale movimiento torcido, porque estando el entendimiento atendiendo a su propio objeto, que es la essencia universal, en que le dan su lleno, como declara Santo Tomas y otros Autores,

le tuerce la iluminacion divina àzia otros objetos particulares y limitados, ora sea de los atributos divinos, ora de las sustancias criadas. el qual es torcimiento en materia de contemplacion.

Para entendimiento desto se ha de presuponer lo que dize Santo Tomas, que Dios como motor universal mueve comunmente la voluntad del hombre al bien universal, aunque también algunas vezes la mueve a actos de bien particular. Y assi aunque las mociones ordinarias de Dios en los contemplativos, son azia lo interior del alma, a unir los alli consigo, y a conocimiento sencillo y universal de su Divinidad, que es el objeto propio del alma, y la que soles puede llenar los inmensos senos de su capacidad: con todo esso algunas vozes la mueve a actes particulares como de los misterios de su sagrada Humanidad, ù de sus divinas perfecciones, con alguna ilustracion particular dellas, ù de otras cosas de que el alma puede sacar provecho, para bolverla a juntar consigo en contemplacion universal con estas ganancias de noticias y afectos particulares: y a esta salida de la unidad a la multiplicidad llama S. Dionisio movimiento torcido, porque sale el alma como de su centro azia la circunferencia, y del Criador azia las criaturas. Assimismo se llama movimiento torcido, quando a los que no estan aun recogidos en contemplacion intelectual, les comunica Dios alguna iluminacion por medio de figuras particulares, para llevarles dellas a la quietud y pureza interior sencilla, como declaro San Dionisio: y como entonces comienza el movimiento de Dios, que es unidad y objeto propio del alma, y sale a la multiplicidad de la razon, se llama tambien torcido.

Esto pues assi declarado, se ha de saber, que como el movimiento derecho es propio de los que estan en la via purgativa, que es subir de las criaturas al Criador; assi este es mas propio de los que estan en la via iluminativa, que es estado de contemplacion: porque la contemplacion dispone mas al alma para ser movida de Dios, como instrumento suyo, y por esto son en este estado mas frequentes estas iluminaciones divinas, que en el de principiantes. Por lo qual es necessario, que los que ya tienen adquirido habito de meditacion, se dispongan con la contemplacion para ser iluminados de Dios: como nos lo enseño San Dionisio, tratando del oficio y aprovechamiento de los tres estados de contemplativos, quando dixo, que para entrar en el estado de iluminacion convenia, que los que avian

de ser iluminados caminassen al habito de contemplacion con ojos intelectuales, puros, y sencillos disponiendose con esto el entendimiento para ser lleno de mucha luz divina. En la declaracion de las quales palabras dize Alberto Magno: Con ojos puros quiere que camine el entendimiento, para ser iluminado; este es, libres de la difusien y esparcimiento del entendimiento a muchas cosas, para que se recoja y fortifique en el conocimiento de aquel solo, que es objeto de nuestra contemplacion.

Y esta disposition vide San Dionisio, para ser iluminado el entendimiento de la luz divina: porque, como el mismo dixo en otra parte, esta divina luz que obra nuestra iluminacion, esta despues de todos nuestros particulares conocimientos, los quales son como voles puestos entre esta luz y el alma; y quando los quitamos todos, quedandlo con sola la atencion universal y sencilla, entonces se le descubre esta divina luz al alma, para iluminarla y enriquecerla: porque en entrando sin estorbos on ella, la va perficionando con tantos y tan excelentes efectos, como doclaro el mismo San Dionisio en otro lugar. Por lo qual San Gregorio nos persuade tan apretadamente, como en otra parte vimos, que para ser el alma iluminada de Dios, dexede esparcirse por las imagines sensibles, que son velos que escurecen el alma, para no poder contemplar las cosas divinas, y le impiden el recibir las iluminaciones de Dios, que son propias deste estado. Pues para esta iluminacion se dispone con el acto de contemplacion, donde el alma se reduce de la multiplicidad a la unidad, y el entendimiento aparta de si los velos de sus particulares conocimientos, para que sin estorbos entre la luz divina a ilustrarle.

*CAPITULO XIV. De tres caminos per donde el alma puede subir al conocimiento de Dios en la oracion, y mejorarse en ella.*

Y pues ya avemos sabido, que este segundo movimiento es propio del estado de iluminacion; y que para recibir esta iluminacion se ha de poner el entendimiento en acto de contemplacion, declararemos brevemente, como ha de levantarse a ello; y como después de puesto en acto universal, ha de salir a los particulares, que es el exercicio de este movimiento torcido. Para lo qual se ha de advertir lo que dize San Dionisio, que de tres maneras puede nuestro

entendimiento levantarse a conocer a Dios en esta vida. La Primera, por afirmacion; convenie a saber, por el orden de todo el universo. Porque toda la universidad de las criaturas se nos pone delante, para que por ellas, como por unas imagines y semejanzas imperfectas, subamos a conocer a Dios que las cria, y es mas perfecto que todas.

En esta manera de conocer a Dios se exercita la meditacion y especulacion, y el movimiento derecho del alma, de que ya tratamos: y en esta manera de conocimiento tiene el primer lugar la meditacion de la vida y Passion de Christo nuestro Señor, por quien, como dize San Dionisio, avemos de llegar a la principal luz, que es el Padre. Sobre las quales palabras dize el Venerable Hugo de Santo Victor: Iesus es Sabiduria del Padre; y como tal salio al principio del mundo manifestando en la creacion del al Padre en sus obras, y començo a ser visto visiblemente el invisible en aquello quo era visible: y mostrose cierta luz para que nos guiasse a otra luz mayor: y desta manera se nos hizo Iesus camino para el Padre. Vino despues segunda vez esta Sabiduria vistiendose de carne, y fue hecha luz para alumbrarnos y guiarnos a la luz principal de la Divinidad. Pues como en esta luz de la segunda salida desta divina Sabiduria resplandecieron mas las virtudes y perfecciones de Dios, por las obras que en esta salida hizo, llegamos a mayor conocimiento desta luz princirai de la Divinidad, que por toda la universidad de las cosas criadas en la primera salida.

La segunda manera de conocer a Dios, dize San Dionisio, que es por negacion; que es camino contrario al passado, apartando de Dios todo lo que ay en las criaturas, no porque al Criador le falte perfeccion alguna de las que a ellas les dio, sino porque la perfeccion de Dios excelle infinitamente a todas las perfecciones criadas. Este conocimiento por negacion, es mas perfecto que el passado; y dize San Dionisio, que fue inventado por los Apostoles, para llegar a conocer de las perfecciones divinas por este camino, la que no podian alcançar por la especulacion afirmativa dellas.

Pues desta manera puede el alma levantarse a la contemplacion divina apartando de Dios todas las cosas, por perfectas que sean, y considerando en el otra perfeccion infinitamente mayor. Y juntamente con ir desnudando el anima de todo lo que por la via afirmativa le figuraya a Dios, vayale vistiendo de un concepto

aitissimo desta divina perfeccion y excelencia, tan superior a todo lo que nuestro entendimiento puede alcançar della, que todo lo que el puede conocer entienda que no es Dios, sino otra cosa mayor. Porque como en la creacion de las cosas, aunque mas altas y mas perfectas sean, no les comunico Dios su essencia, sino su semejança, segun que cada criatura era capaz della; oor lo qual dixo San Dionisio, que de tal manera es comunicativo de sus criaturas, que el queda apartado de todas ellas, y colocado con virtud incomprehensible sobre todas las sustancias, aunque sean Angelicas; de aqui viene, que quando fueros altamente ilustrados con el conocimiento de todas las criaturas terrenas y celestiales, nos quedara con todo esso oculto lo que Dios es en si. For la qual dixo el mismo Santo en otra parte: Si alguno contemplando a Dios, entendio lo que vio, no vio al muerto, sio alguna cosa suya, de las que se pueden conocer: porque Dios es sobre todo entendimiento y sustancia, y este no conocer nada, es mayor conocimiento de Dios, que conocerle per todas las demas cosas: porque es sobre todas las que se pueden conocer.

Esto dize San Dionisio: y entonces dize Santo Tomas, que llega nuestro entendimiento a este conocimiento de Dios, y a hazer verdadero cencepto de su perfeccion y excelencia, quando rendido a los pies desta incomparable Magestad y grandeza, conoce que es sobre todo lo que el puede conocer; y vestida de admiracion y reverencia entonces el alma, se quede amando y venerando al que no puede conocer ni comprehender, adorandole en aquel concepto confuso y universal que saca desta negacion, y amando con la voluntad lo que no pue de penetrar el entendimiento; y este es contemplar a Dios.

La tercera manera de conocer y contemplar e Dios. y mas nerfecta que las dos passadas, es en luz sencilla de Fè, sobre todos los actos de la razon, en la inteligencia pura, sin inquisicion ni discurso; a la qual llamo el mismo San Dionisio divinissima; porque dize, que es la que une nuestro entendimiento a los rayos divinos, para ser iluminado de la profundidad de la divina Sabiduria: la qual contemplacion declararemos en el tercero movimiento del alma, que en esta contemplacion se haze.

*CAPITULO XV. Con que circunstancias ha de exercitar el alma los actos particulares en este segundo movimiento.*

Pues quando el alma esta desta manera contemplando a Dios, en acto universal, sobre todo su conocimiento particular; si la sacare la iluminacion divina a actos particulares, y del acto de la inteligencia pura, que trasciende al acto de la razon, la baxa a los actos de la misma razon, para conocer en particular algunas verdades de nuovo, con que aumente leña al fuego del amor; hase de aver en esto, como lo enseño el mismo San Dionisio en otra parte, diziendo, que lo que Dios pretende, quando en iarticular nos comunica sus iluminaciones en variedad y multiplicidad, es para restituirnos luogo, como virtud unifica, a la unidad y sencillez deiricada de su Divinidad: y que para esto suele la claridad divina, por medio de las iluminaciones que se nos dan per Christo, manifestarnos en semejanças y imagines las perfecciones divinas, que resplandecen en sus criaturas, y particularmente en las Gerarquias Angelicas, como las mas perfectas; para que contemplandolas, no ya a lo material y sensible, sino con los ojos espirituales, y no cegajosos de la inteligencia pura, nos bolvamos otra vez a restituir en el raye sencillo de la Divinidad.

En estas palabras (que Hugo de Santo Victor sobre este lugar, y Santo Tomas en otra parte, declara de nuestra contemplacion, ilustrada a lo sobrenatural) nos declaro profundamente S. Dionisio, como avemos de exercitar en la oracion estos actos del movimiento torcido del alma. Lo primera, que para dexar el entendimiento su propio objeto (que es, como dize Santo Tomas, la essencia divina universal, en que esta empleado en la contemplacion) ha de ser, como dize el mismo San Dionisio, *intellectu a Patre moto*; esto es, conmocion y iluminacion particular de Dios; aunque tambien algunas vezes se puede mover ella, guardando estas condicions, como en otra parte declararemos, como en su propio lugar. Lo segundo, que para baxarse del acto aura de la inteligencia, donde esta sobre la razon contemplando a Dios, a ocuparse en los actos do la misma razon, no sea para quedarse en ellos, sino para restituirse luego otra vez a su propio objeto en conocimiento sencillo y universal; como quien sale do junto al fuego a buscar leña para cevarle; y cevado, se buelve luego a llegar a èl, para tomar de nuevo calor. Y esto nos enseño en otra parte San Dionisio, declarado muy a

nuestro proposito por Santo Tomas, diciendo, que en la contemplacion de Dios usavamos de semejanzas particulares, no para quedarnos en ellas, sino para escondernos luego de ellas a la contemplacion sencilla de las cosas divinas, que por ella se nos representavan. Y esto mismo hallamos experimentado muy de ordinario en el magisterio interior secreto que Dios usa con las almas contemplativas, que sueltas de los actos de sus particulares discursos, se unen con el en luz sencilla de Fè, Para ser movidas de su Magestad, como instrumentas suyos: que quando las saca a actos particulares con alguna mocion o iluminacion, las buelve luego a quietar en luz sencilla de su conocimiento. Donde la Fè nos representa sin estos velos, en conocimiento, aunque oscuro, mas cierto, la sustancia destos accidentes, y lo figurado destas figuras, aora sean de las perfecciones divinas, aora de la sagrada Humanidad de Christo nuestro Señor, de las quales memorias nos podemos aprovechar alli con mayor utilidad, que en la imaginacion, teniendo al mismo Senior como presente, y tan a la mano en la memoria intelectual de las meditaciones passadas las especies y memorias habituales de los misterios de nuestra redempcion, que las nuede la voluntad hazer actuales quando quisiere, como materia del entendimiento, para moverse con ellas, o para representarlas a Dios por nuestras necessidades. Del qual modo de parovecharnos de estas memorias de Christo nuestro Señor avemos de tratar muy de proposito en otra parte, coma uno de los puntos. mas esenciales de nuestra contemplacion.

Lo tercero que avemos de notar en estas palabras, es aquello que dize, que estas perfecciones criadas que la ilustracion divina nos manifiesta debaxo de señales y semejanzas, las avemos de mirar con los ojos del entendimiento, *immatorialibus et non tremantibus*; esto es, levantandonos luego de las representaciones materiales al conocimiento intelectual, mas arrimado a la luz de la Fè, que a nuestra razon (porque esta divina luz es la que conforta a nuestro entendimiento, para mirar las cosas divinas sin pestañear) y esto para restituirnos luego desta luz particular a la universal y sencilla de la Divinidad; como quien dexados los arroyos, buelve a coger el agua en la fuente de donde ellos salen. En la declaracion de las quales palabras dize Alberto Magno desta manera: "La vista intelectual de aquellos que estan detenidos en los afectos terrenos y en las imagines sensibles, esta material, y assi se deslumbra con la

claridad divina: pero apartandose de estos afectos y imagines sensibles, se haze esta vista inmaterial y clara para la especulacion intelectual, pero todavia pestañeando: porque con los principios de la razon mira aun como de lexos las cosas divinas: pero quando el entendimiento se abrasa de la luz de la Fè, entonces dexa de pestañear en la contemllacion. Di pues: con ojos *immaterialibus*, quanto al entendimiento, con los principios de la razon: y *non tremantibus*, quanto a la confortacion del entendimiento con la luz de la Fè."

Todas estas son palabras deste doctissimo Maestro, y en que nos da muluz desta materia, y del sentimiento de San Dionisio, que despues del Apostol. S. Pablo su Maestro, es a quien avemos de dar mas credito en ella, como archivo en quien el deposito lo que acerca della avia aprendido en el tercer cielo. Y que nuestra razon, desnues del pecado, entienda defectuosamente, y como pestañeando las cosas intelectuales, aun las criadas, quanto mas las divinas, lo dize tambien Santo Tomas con palabras muy conformes a las de Alberto Magno su Maestro. Y dexando esta confortacion del entendimiento con la luz de la Fè en la contemplacion, para quanto tratemos del tercer movimiento del alma, que es su propio lugar, trataremos aora solamente de como avemos de mirar con ojos inmatrimales del entendimiento estas luzes y noticias particulares, a cuya vista nos saca la iluminacion divina, como aquí dize San Dionisio, que esto toca al movimiento torcido, de que aora tratamos, y a la especulacion de las cosas divinas, para bolver a entrar con nuevas ganancias en la contemplacion de ellas.

Porque esta diferencia pone Santo Tomas entre la especulacion y la contemplacion; que especulacion significa aquel acto con que uno mira las cosas divinas en las cosas criadas, como en espejo, al modo que los Filósofos Gentiles las miravan con los principios de la razon: pero la contemplacion significa el acto principal con que uno contempla a Dios en si mismo; de que avemos de tratar particularmente en el tercero movimiento del alma.

*CAPITULO XVI. Que se ha de desembaraçar presto el alma de las noticias particulares, aunque sean sobrenaturalmente comunicadas, para bolverse al acto de noticia universal.*

Cumpliendo pues con lo que toca a este lugar, que es, como se ha de exercitar este movimiento torcido, quando nuestro Serior con alguna particular ilustracion saca al alma del acte universal a los particulares, representandole algunas noticias de sus misterios, por medio de algunas imagines y semejanças, representadas a modo sobrenatural (per que desta manera entiende Santo Tomas este lugar de San Dionisio) no se ha de embaraçar mucho con estas representaciones: sino sacando el fruto dellas, que es la luz que per este media quiso el Señor comunicarle, y la mocion de la voluntad, con los demas efectos que huvieren hecho en el alma, se entre con estas ganancias otra vez en el acto de contemplacion sencilla y universal, donde la luz y noticias particulares cobran nueva ilustracion y dignidad, como los actos inferiores en el superior. Y desembaracando el entendimiento de aquella corteza de las figuras representadas, aora sean accica de los misterios divinos de la Divinidad o Humanidad, aora de otras obras de Dios, goze la sustancia que debaxo de acuelle corteza le dieron; que tanto mas bien la lograra, quanto mas se desocupare de la representacion, para abragar lo representado: pues como aqui dize San Dionisio, no le representaron estas semejanças sobrenaturales, para que se quedasse en ellas, sino para que otra vez se bolviesse a entrar el entendimiento en el acto de contemplacion pures y sencilla; y para esto la misma iluminacion divina inclina al alma a recogimiento muy intimo: y los poco advertidos resisten a esto llamamiento interior y quieto, portiando en querer rebolver en la imaginacion la figura sobrenaturalmente representada, por un poco de sabor que hallan en aquello. A uno de los quales reprehendio nuestro Señor como refiere un Autor grave) diziendole: quando te dan una rama confruta, que hazes? Y respondiendole, que comia la fruta, y arrojaba la rama, le«dixo el Señor: Pues otro tanto has de hazer en esta vision. Significandole, que aquella representacion, aunque sobrenatural, era como la rama que llevaba la fruta de los efectos que avia de caular: en el alma, con los quales se avia de recoger en la parte intelectual y sencilla de la contemplation, sacudiendo de si la rama de la figura imaginaria.

Con este impedimiento he hallado mui embaraçadas a muchas almas, usando para su daño de lo que se avia dado para su provecho; porque (dexando el peligro de los engafos que por este camino puede hazer el demonio, que son muchos) se estaban ocurando de ordinario en alguna destas representaciones que avian tenido, sin pastar a otra cosa mas provechosa. Por lo qual nuestro Venerable Padre Frai Juan de la Cruz trabajo mucho en uno de sus escritos, por desnudar a las almas destas imagines sobrenaturalmente representadas, con que se impiden para caminar a unirse con el original en la contemplacion, por detenerse en la representacion del retrato. Porque como ponde o profundamente San Dionisio, el camino real y derecho para unirse el alma con Dios, es caminando por la pureza y sencillez intelectual a unirse en conocimiento de Fè, con el que es sobre todo entendimiento.

Por lo tratando desto mismo en otra parte este Santo, dize, oue Dios, aunque nor su inmensidad, oue todo lo llena, esta sobronuesto a todos, combidandolos a su comunicacion; a solo aquellos se comunica sin medios, que transcienden todo lo sensible e intelectual criado; y despidiendo de si todas las noticias particulares, aunque sean sobrenaturalmente comunicadas, como son ilustraciones divinas, sonidos y hablas celestiales, y entran en la escuridad mistica del conocimiento sencillo de Fè, adonde se halles al que es sobre todas las casas. Y en otra parte, refiriendo las comunicaciones sobrenaturales que le hazen en los organos corporale y potencias sensibles, y entre ellas la suavidad y otros efectos que en estas potencias se recihen, con la sagrada comunion del Cuerpo de Iesus, dize, que de todas estas comunicaciones se ha de aprovechar el alma, para levantarse a la contemplacion intelectual y sencilla de Dios, y que para esso se las dan. La razon de esto da en el mismo capitulo, diziendo: Que como Dios sea unidad sencillissima, y esta nuestra perfection en assemajarnos a el, procura quanta es de su parte reduzirnos a esta misma unidad y sencillez, segun la disposicion de cada uno, para unirnos consigo. De manera, que para unirse el alma con Dios (según la doctrina deste Santo) no solo impiden al alma los conocimientos particulares adquiridos, si se quisiesse detener en ellos, mas tambien los que sobrenaturalmente se le comunicaron, si se quisiesse embaraçar con la representacion dellos, y no reduzirlos a la

sencillez, y pureza intelectual, por donde ha de caminar a la divins union.

*CAPITULO XVII. Como se han de exercitar en la oracion los actos particulares a modo intelectual, para que sean mas provechosos.*

De todo lo qual queda entendido, qual es el movimiento torcido del alma, que es quando Dios la mueve con alguna particular ilustracion a actos de la razon: porque quando la recoge a lo intelectual y sencillo (que es la motion ordinaria de Dios) no es entonces acto torcido, sino circular, como dize San Dionisio, y lo avemos de declarar adelante. Pero porque no solo quando Dios mueve al alma a actes particulares, sino tambien quando ella se mueve a si misma, ha menester algunas vezes (aun estando en la contemplacion) exercitarle en ellos, seran assimismo efectos deste movimiento torcido. Para lo qual se ha de saber, que, para que el entendimiento practico se exercite en actes particulares, ha menester alguna razon o noticia particular, per medio de la qual la noticia universal que esta en el entendimiento, se aplique al acte particular. Y assi todas las vezes que el alma esta levantada a contemplacion intelectual sencilla, y quiere exercitarse, en actos particulares, para esforzar mas la misma contemplacion, y renovar el fuego del amor, ha de ser por medio de alguna memoria o noticia particular: como de las perfecciones divinas, y de los misterios de la vida y Passion de Christo nuestro Senior, donde estas perfecciones mas altamente se nos descubrieron.

Pero para que estos actos y memorias particulares nos ayuden, y no nos impidan otra utilidad mayor, es necessario que se guarden en ellos las circunstancias, que para exercitar estos actos quedan referidas de San Dionisio; como que estos actos se hagan quando el alma sintiere que la influencia divina la alienta para hazerlos, o que por estar tibia en la oracion ha menester cevar al fuego con estas noticias, y que no sea para quedarse en ellas, sino para restituirse otra vez al acto universal de contemplacion sencilla, donde se han de lograr y mejorar estas nuevas ganacias, como ya tocamos. Assimismo, que estas memorias se exercitan, come dize el mismo Santo, *immaterialibus, et non tremantibus mentis oculis*, esto es, por especulacion de imagines intectuales, y conceptos sueltos de las

figuras sensibles, y las demas calidades materiales; como a este proposito lo enseña muy en particular el doctissimo Iuan Gerson; y procurando sacar mas estos conceptos de la luz de la Fè, que de los principios de la razon, como queda advertido de la declaracion que Alberto Magno haze destas Palabras de San Dionisio; para que siendo la especulacion intelectual, sean espirituales, y no sensibles los efectos que della se sacaren. Porque qual fuere la aprehension, tal fera el afecto que della saliere: porque cada potencia aprehensiva influye en la potencia afectiva de su genero; y a nuestro proposito lo pondero Santo Tomas con estas notables palabras. "El afecto es de dos maneras: Uno animal o sensible, que se junta a la imaginacion, y es comun al hombre y a los brutos, y de aqui viene el amor sensible. Otro es el afecto racional o espiritual, que se junta al entendimiento, el qual es comun al Angel y al hombre; y de aqui viene el amor intelectual." Todas estas son palabras de Santo Tomas. Y aplicando Iuan Gerson esta doctrina universal a nuestro proposito, dize, que de la meditacion imaginaria se sigue en el apetito sensitivo un afecto piadoso y humilde, que se llama, devocion o compuncion: pero de la consideracion intelectual se sigue en el apetito intelectual, amor o jubilo.

Pues como en el apetito sensitivo no se pueda exercitar acto de amor que pertenezca a la caridad, porque su objeto no puede ser Dios, segun a este proposito lo declaro el mismo Santo, necessario es para que este amor de caridad, en que consiste nuestra perfeccion, se exercite y aumente, que nuestra aprehension se aplique, no a lo imaginario, sino a lo intelectual, y sirva al amor y mocion del apetito intelectual, que es el fin propio de la caridad. Por lo qual dixo el mismo santo, que la disposicion para recibir los aumentos de la caridad, era la conversion y aplicacion de la vista del alma a Dios, segun las potencias espirituales, por las quales es imagen divina. Y por este San Gregorio Nazianzeno, que tambien lo sabia per experiencia, describiendo las calidades de la perfecta oracion, esta pone por la principal: que el entendimiento contemple a Dios siempre, por medio de especies puras, y no mezcladas con las formas sensibles, para que sea un espejo puro y limpio de Dios y de las cosas divinas, y cada dia se vaya rutificando y subtilizando mas. Y porque desta especulacion intelectual avemos de tratar en el movimiento tercero del alma, aunque es mas propia de este

segundo, passamos aora tan de corrida por ella, para que de alli tome cada uno lo que della huviere menester.

*CAPITULO XVIII. Del movimiento del alma tercero, en que se exercita la contemplacion perfecta.*

Al tercero movimiento del alma con que camina a conocer a Dios, y a unirse con el, llama San Dionisio, movimiento circular, que es figura perfectissima, que no tiene principio ni fin; Y assi es perfecta tambien la contemplacion que en este movimiento del alma se exercita: conviene a saber, quando el alma, apartandose de todas las cosas criadas, por donde solia mendigar las noticias de Dios, dexa los arroyuelos turbios, que tan limitada y escasamente le pueden dar noticia cierta de su incomparable Magestad y grandeza, por no tener proporcion ninguna excelencia de criatura con la excelencia del Criador: y llega a coger el agua pura y limpia en su propia fuente. Porque la essencia de Dios excede en infinito, no solo a todas las perfecciones visibles, mas tambien a todas las intelectuales criadas; y assi no puede por ninguna dellas formar semejança el entendimiento humano en esta vida, que le levante al conocimiento propio y perfecto de Dios. Por lo qual, cessando ya del largo trabajo con que en la meditacion y especulacion avia buscado el conocimiento de Dios, sin hallarle apartado de sombras y figuras peregrinas, y impropias desta perfeccion infinita, se busca con la luz purissima y sencillissima de la Fè, donde el mismo Señor, que solo se conoce y comprehende, nos dio noticia de si mismo: y rendido ya el entendimiento en su inquisicion porfiada, a la Magestad que en el destierro no puede cenocer, abate las alas de su buelo a los pies desta grandeza, y encendiendo la vela con que en esta vida ha de buscar la dragma perdida, si quiere hallarla, contempla y adora à Dios en su incomprehensibilidad, y infinidad inaccessible, sin cansarle y a en hazer varies discursos, ni impropias comparaciones entre cosas tan desproporcionada distantes, como es el Criador, y sus criaturas, que no tiene comun nada con ellas.

Porque como dize Santo Tomas, declarando este movimiento circular del alma, para exercitarle nuestro entendimiento, es necesario dexar dos imperfecciones que tiene en el modo de conocer las cosas en esta vida. La primera es, los actos de la imaginacion on la representacion de las cosas visibles: La

segunda es, el discurso de la razon; y esto se haze quando todas las operaciones del alma se reduzen a la contemplacion sencilla de la primera verdad, que es Dios. Y entrambas cosas significo San Dionisio en dezir, que el movimiento circular del alma era una entrada y recogimiento de las cosas exteriores azia si misma; para que unida primero entre si, y hecha uniforme, sea llevada como de la mano a aquel Uno, que es sin principio y sin fin. Desta manera declara Santo Tomas este lugar de San Dionisio; y añade, que en este movimiento y contemplacion alcanza tan gran dignidad el varon contemplativo, que en cierta manera se desnuda de la condicion de hombre, y se viste de la calidad de Angel, recibiendo la luz y el conocimiento, no de las cosas por discurso, sino siendo iluminado de la luz primaria y sencilla, que es Dios.

La excelencia de la contemplación que se exercita en esta movimiento circular del alma, significo profundamente San Dionisio, quando aviendo tratado del conocimiento afirmativo, por donde subimos a Dios por el conocimiento de las criaturas, de que tratamos en el movimiento derecha; y del conocimiento negativo, de que tratamos en el movimiento torcido; añade la declaración deste conocimiento y contemplacion circular por estas palabras. "Pero demas desto ay otro conocimiento divinissimo, conocido por ignorancia, segun la union sobre la mente, quando el entendimiento apartandole de las demas cosas, y despues dexando a si mismo, se une a los sobrerresplandecientes rayas de la Divinidad, y alli es iluminado de la profundidad de la Sabiduria divina." Todas estas son palabras de San Dionisio.

Y en dezir, que para la perfecta contemplacion, no solo se ha de apartar el entendimiento de todas las cosas, mas tambien ha de dexar si mismo, significo, que ha de caminar derecho a Dios,

*[interrompu page 50b photo\_0105 = travail à poursuivre sur la copie carbone de Solesmes propre à ocr]*

[...]

### **[Libro secundo]**

[...]

*[reprise page 176 photo\_0001]*

### **Libro tercero de la subida del alma a Dios**

*CAPITULO PRIMERO Como purifica Dios a las almas contemplativas, unas vezes a lo suave, y otras a lo penoso, y quan util es la purgacion penosa.*

Todo lo que hasta aqui avemos dicho del modo de caminar a Dios las almas contemplativas, y de exercitar sus actos, ha jugar quando el alma se halla alentada, o por lo menos no muy notablemente seca y desabrida en la oracion.

Pero porque en este camino de vida contemplativa ay tiempos de bonança, y tambien tiempos de tormenta, y en estos como mas apretados se halla el alma como destituida de todos los socorros interiores que solian llevarla a Dios, assi quanto al conocimiento como quanto al afecto: ha menester mas el baculo de la guia exterior, para no caer en desfallecimiento y desconfiança, no dexar los exercicios de la oracion, quando Dios mas la dispona para la perfeccion della, y de toda la vida contemplativa. Diremos tambien algo brevemente de la sustancia dellas sequedades, y de como se ha de aver en ellas, aunque es materia algo larga, y poco exercitada, y el passo en que mas almas han atollado por su dificultad, si en este trabajo no tienen quien las aliente.

Para declaracion desto, se ha de advertir primero lo que dize San Buenaventura, que assi como en lo material de dos maneras se purifica una cosa, o con fuego, o con agua; assi tambien en lo espiritual dos modos tiene Dios de purgar a las almas contemplativas, para introducir en ellas su semejança y amor, con que se han do unir con el como con su principio, para participar de un mismo espiritu: en lo qual consiste la perfeccion do la criatura racional, como dize Santo Tomas. La primera purgacion es de fuego, en la qual se purifica el alma con todas

las comunicaciones divinas que recibe a modo iluminativo y sabroso, que son influencias con que el Espiritu divino enciende el fuego de su amor en las almas que le buscan en la oracion, y en este crisol desde el principio deste exercicio las va purificando: pero quando este divino fuego mas estrechamente las cauteriza y acrisola, es en el grado de amor inflamado, que S. Tomas llama amor hambriento, y impatiente, en la admirable declaracion que haze del; y comunmente le llaman ansias de amor, y suceden quando esta ya el alma purificada con trabajos, y vacia de sus apetitos desordenados, y ha comenzado ya a gustar, por conocimiento y afecto a lo sobrenatural, del manjar de los Bienaventurados, y con el olor y sabor del pena por unirse con el, donde se le ha de comunicar mas en abundancia en el destierro, y con hartura en la patria.

La segunda manera de purificacion, y la que aora haze a nuestro proposito, es de agua, conviene a saber, de aflicciones y trabajos, assi exteriores como interiores: y destes interiores, como mas propios de los contemplativos, trataremos brevemente. Para lo qual se ha de saber con la doctrina de San Dionisio, que assi en los Angeles como en los hombres guarda la divina Sabiduria este orden, que a la purgacion se sigue la iluminacion, y a la iluminacion la perfeccion; y consiguientemente a la mayor purgacion mayor iluminacion; y a la mayor iluminacion mayor perfeccion: y por estos grados (que San Dionisio llama especiales ordenaciones anagógicas: y Hugo declarando este lugar las llama ascensiones o subidas) va levantando Dios a las almas, purificandolas tanto mas estrechamente, quanto mas copiosamente huvieren de ser iluminadas, y mas al altamente perfeccionadas.

Y assi quando Dios quiere aventajar mucho a un alma contemplativa, la mete primero en la legia de los trabajos, y despues en el crisol del amor inflamado, tanto mas estrechamente, quanto ha de ser mayor la perfeccion a que quiere levantarla: y por esto los Maestros de la Teologia mistica hablaron con gran estimation de estas purgaciones, particularmente desta de trabajos, y la engrandecen con nombres muy significativos de los admirables efectos que en el alma haze. San Buenaventura la llama *Lima espiritual* por estas palabras: "La quinta razon de faltar la devocion a los contemplativos, puede ser de merecimiento de mayor gracia y

gloria, quando el deseo no cumplido purga al anima, y la paciencia del desamparo, y la humilde tolerancia de la tristeza, como lima haze al alma mas clara y mas dispuesta para recibir el resplandor divino, y mas capaz de gracia y gloria. Porque la luz de la presencia de Dios, y el resplandor de su claridad liberalmente resplandece sobre todos; y el que esta mas puro y mas libre del vicio que escurece, mas capaz es de la luz y iluminacion que de arriba se influye: assi como un vidrio claro, o un metal bien limado y lifo, mas bien recibe los rayos de la luz, y mas resplandece con ellos.

Pues como la afliccion es lima del alma, que rae della el orin de los vicios, para que limpio el pecado, que con su escuridad, como impedimiento de la luz, avia excluido del alma los rayes y resplandor de la luz divina, recupere en elle la luz de gracia; suele Dios algunas vezes purgar los coraçones de sus devotos, quitandoles las consolaciones sabrosas de su comunicacion, el carecer de las quales es para ellos grandissima afliccion. Y haze este con ellos, para que desta manora purgados, se hagan mas aptos para recibir on esta vida mas abundante gracia, y en la venidera mayor gloria, aunque enta afliccion no aya procedido de particulares culpas." Todas estas son palabras deste Santo, experimentadissimo en estas materias misticas.

Desta misma purgacion trata luan Gerson, Maestro tambien muy docto y experimentado en estas materias ;entre otros renombres que le da, la llama *Espiritual antiparistasis, que fortifica la virtud contraria: muela donde se afila y limpia el hierro; assensio amargo con que se destetan niños en el camino espiritual de los pechos de los consuelos sensibles: martillo que ensancha y estiende los metales: lima que los pule, limpia, y clarifica: crisol donde se purifica el oro: y vara con que herida el alma se levanta del amargor a la suavidad, y del peso de la tribulacion a la ligereza do la contemplacion.* Porque no hallando la paloma racional donde descansan los pies de su deseo, inundada tode con aguas de amargura, recogese al arca de la contemplacion: y la misma arca, crociendo las aguas de las tribulaciones, mas se levanta a lo superior de la casa del espiritu.

Desta manera nos describe este Autor la purgacion espiritual penosa, y como la toma Dios por medio para purificar y subtilizar mas al alma, para levantarla a grados mas altos de contemplacion y iluminacion. Con esta misma estimacion

hablaron della otros Autores misticos muy experimentados, y quien mas en particular trato de la sustancia della y de sus efectos, fue nuestro Venerable Padre Frai Juan de la Cruz en un tratado que della hizo, en el qual la divide en dos partes: una de la parte sensible con que dispone Dios al alma para sacarla de la oracion sensible a la intelectual, y de la meditacion a la contemplacion: y otra con que purifica Dios la parte espiritual del alma, para disponerla para la union divina. Lo quel es conforme a la doctrina de San Dionisio, que unas vezes trata de la purgación de aquellos que han de ser iluminados, y otras vezes de como han de ser purgados, para ser perficionados los que estavan ya en iluminacion. La primera purgacion es para quitar los impedimentos a la luz divina, para que entre a iluminar el alma: y estos dize que han de caminar al habito de contemplacion con el entendimiento puro y sencillo, disponiendose desta manera para ser llenos de la luz divina con que han de ser iluminados, sin el impedimento de las figuras y representaciones sensibles de la meditacion y especulacion. Pero a los de la segunda purificacion dize, que han de ser purgados de toda confusion y disimilitud, como disposicion para mas alta forma, de manera que del todo sean puros, y reducidos a aquel uno en quien han de ser perficionados.

*CAPITULO II. De la sustancia desta purgacion, quanto a la Parte sensible del alma.*

La sustancia desta purgacion es un influencia divina que enviste al alma, no a modo iluminativo y sabroso, como en la purgacion de fuego, sino a modo purgativo y ponoso con que Dios va purificando y limpiando al alma de todo lo que haze desemejante a el, particularmente on la parte sensible del desorden de las passiones y apetitos; y en la parte intelectual, de las calidades bastardas, y habitos adquiridos que nacieron en ella de la comunicacion de los sentidos. A esta influencia llama S. Dionisio (segun la declaracion de Hugo de Santo Victor) purificativa en la primera purgacion, porque dispone y purifica al alma para ser iluminada; y en la segunda la llama perfecta en un *sacrificio divinissimo*, porque perficiona al alma para unirla y consagrarla toda a Dios. En la primera purgacion entran muchos, porquo en ella son llamados a la contemplacion; pero en la segunda entran pocos, como declara sobre este lugar de San Dionisio Alberto Magno: porque no a todos dispone Dios

para tan gran alteza de semejança divina como pide la union con Dios, para que esta purificacion dispone.

Esta influencia enviste primero al alma per la parte sensible, y camina azia la intelectual, como las demas calidades y perfecciones del alma, quo caminan de lo imperfecto a lo perfecto. En la primera purgacion, juntamente con los efectos de la influencia divina (que son escuridad en la aprehension imaginaria, y sequedad en el apetito sensitiva; porque enjuga y esteriliza estos manantiales y arcaduzes sensibles, para destetar al alma dellos, y hazerla que busque su sustento en los arcaduzes espirituales) ay tambien otros trabajos y combates de parte de otros contrarios, como tentaciones sensuales, impaciencias, escrupulos, tentaciones de Fè, representaciones de blasfemias, y otras baterias semejantes, como guerra y movimiento de calidades contrarias, quando se ha de introducir una forma, y expeler otra. Y a este proposito declara San Augustin aquellas palabras que Christo nuestro Señor dixo a San Pablo? *La virtud se perficiona en la flaqueza*. Por lo qual llama Tuan Gerson, como ya vimos, a la afliccion deste purgacione Antiparistasis, que fortifica la virtud contraria, corso nuestro proposito le declaro Santo Tomas diziendo: que las passiones y tentaciones ocasionalmente eran provechosas y meritorias, porque despiertan la voluntad a la resistencia con lo contrario. Y pone exemplo en la tentacion contra la castidad, que apretado con ella el hombre casto, aplica la voluntad con mayor eficacia a la resistencia; y con este crece mas el habito de la misma virtud que esta en el alma. Y por esto dize San Agustin, que aunque el Apostol pedia a Dios que le quitasse esta guerra que el demonio le hazia, no se la quitava, porque le era provechosa. Ruega (dize el Santo) el doliente al Medico, que le quite el emplastra que le fatigava, pero el Medico, que sabia que con esto le curava, no quiere quitarsele, hasta que del todo que de sana; conviene a saber, hasta que quede tan enflaquecida la raiz de la passion, y tan fortificada la virtud contraria, que ya la passion no le incline contra la razon; y esto no ya por discurso de la misma razon, sino por una connaturalidad a la misma castidad, por el habito que della tiene en el alla, como dize Santo Tomas a este proposito.

*CAPITULO III. Desta misma purgacion, quanto a la parte intelectual, y de diversas aflicciones que causa en el alla, con que la van purificando.*

Pero en la segunda purgacion, que es de la parte intelectual, suelen cessar estas tentaciones y baterias, por hazerse la guerra muy de otra maneral; conviene a saber, no por transmutacion de un contrario on otro, como en la parte sensible, sino por sola influencia del Agente divino, como declara el mismo Santo. Pero no por esso es menor el aprieto y la afliccion del alma, si no tante mayor, quanto los doloros y trabajos interiores son mayores que los exteriores, assi de parte del apetito, a quien mas derechamente repugna el dolor interior, como tambien do parte de la prehension de la razon, que es mas alta que la del sentido.

Porque demas de la seguridad del entendimiento, y sequedad de la voluntad, que esta purgacion es mucho mayor que en la passada, ay un desabrimiento y afliccion intensissima del alma, tanto mayor, quanto la influencia divina la embiste con mayor eficacia, para purgarla con mayor brevedad. El qual desabrimiento viene del efecto de la misma influencia; que como va quitando las calidades impuras, y habitos imperfectos adquiridos, que en la parte intelectiva se avian engendrado de la comunicacion de los sentidos, para introducir y arraigar en ella el habito de la caridad, y los damas infusos, a que estos son contrarios, como ya tocamos, y el expeler una forma para introducir otra, cause passion; al arrancar estes habitos, que estavan abraçados con la misma sustancia del alma, siente grandissimo dolor, como si le quitaran algo de la misma sustancia della.

Combaten assimismo al alma unas aprehsiones penossissimas, que las comparan los Autores a las de los condenados: porque como la luz, quo esta influencia le comunica, le descubre tan claranente sus defectos, para profundarla en la humildad y propio conocimiento, con que pueda recibir seguramente las mercedes que despues le ha de hazer, y el alma se ve tan miserable, parecele que no os possible que Dios se agrade de cosa tan mata, y que assi debe de estar en su desgracia: y tanto mas la aflige esto, quanto mas ama a Dios. Y aunque el Confessor mas la assegure que va bien, y que toda aquella afliccion en su provecho, y en llegarla mas a Dios, y

que no esta en su desgracia; y que antes, como dize San Agustin, no pone Dios en este crisol sino a los que le han servido mucho, y cuyos servicios el ha aceptado, no le da credito, pareciendole, o que ella no ha sabido darle quenta de su alma, o que el no la entiende, porque experimenta en si lo contrario de lo que el le dize: porque estas aprehensiones tan penosas se le comunican, como declara Santo Tomas, por media de la razon aprehensiva, sobre la irascible motiva; y assi no puede dexar de persuadirse a lo que tan penosamente aprehende, hasta que la influencia divina se le comunique a modo mas confortativo y confiado. Y hasta entonces no esta para mas, que dezir con el Profeta: Convertido estoi en mi miseria, mientras se fixa la espina; porque de dia y de noche se hizo tu mano pesada sobre mi: y quevarse con el Santo lob, que estan dentro della las saetas del Señor; porque estas aprehensiones penosas son como espinas, que estan siempre pungando y atormentando al coraçon, y atravesandosele como con saetas.

Demas destas penas, otra padece tambien el alma en esta purgacion de la parte espiritual, quo mucho la afligo: la qual es una como ligacion y atamiento de las potencias, con que parece que esta inpedidas para las operaciones que le son connaturales; que por esso es tan penoso no hazer uno su voluntad, porque le privan desta operacion, y del señorio natural que tiene en su acciones. La qual es una pena muy semejante a la que padecen las almas de Purgatorio: porque assi como el fuego del Purgatorio, dize Santo Tomas, que tiene virtud y eficacia sobrenatural para detener y ligar las almas, y impedir las de sus proprias operaciones, y de los bienes que por mediodellas les eran connaturales; la qual es una pena grandissima para el alma, y con ella es alli purgada: assi, tambien esta influencia divine purgativa tiene eficacia para ligar en cierta manera las operaciones naturales del alma; de tal suerte, que le parece tiene como las potencias para exercitar sus actos con la libertad que solia, assi quanto al conocimiento, corso quanto al afecto: le qual experimentan bien los que estan en esta purgacion.

La razon desto nos dà Santo Tomas diziendo, que el que mueve, procura quanto puede reducir al movido, de la potencia al acto de su semejança, y de lo imperfecto a lo perfecto; y como le potencia racional es desemejante al Artifice divino, que en esse

obra en la aptitud que tiene para la multiplicidad, procurala redicir a unidad, y quitarle quanto es possible esta desemejança de confusion y multiplicidad, que tiene en potencia, y ponerla en acto de unidad. Por lo qual, tratando San Dionisio de esta segunda purgacion, dize, que los que han de ser desta manera purgados, para quedar del todo puros y perfectos, que los han de desnudar de toda confusion de desemejança. Y declarando Santo Tomas y Alberto Magno, que desemejança esta, dizen, que es la difusion, y vagueacion de la potencia intelectual a muchas cosas, por la qual es desemejante a aquel que en unidad.

Pues como esta divina influencia impide esta difusion y esparciniento a que el entendiniento estava acostumbrado; como quien le desnuda de una forma imperfecta para vestirlle de otra perfecta, de la qual no puede ser vestido, hasta que en alguna mar era se aparta de la suya (como a este proposito declara Santo Tomas) no es mucho que le sea penoso apartarse de su forma connatural, mientras no siente la mejoría de la sobrenatural, y la suavidad de sus efectos; porque antes de unirse con alla, padece en si division.

*CAPITULO IV. De alguna señales desta purgacion, y como no es de una manera en todos los que son purgados.*

Esta pues es la sustancia desta purgacion passive, y para saber quando las sequedades del alma en la oracion proceden desto, dan algunas señales los Autores; como que aunque el alma halla poco gusto en las cosas de Dios (Porque la tienen puesta en dicta) tampoco le halla en las criaturas, antes comunmente suele aver desengaño y desgana dellas, aunque algunan vezes va y viene la imagination a diferentes objetos; Y si son deleitables, la mueven, pero sin asmimiento a ellos. Assimismo, que entre sus sequedades y desganas anda con solicitud y acuerdo de Dios, y con rezelo y pena, que no le agrada: lo qual es muy conocida señal, que no procede esta sequedad y desgana de culpas, ni de floxedad, porque quando es desto, ninguna solicitud trae el alma de Dios para recibir esta pena. La qual pena, en esta purgation, es el amor rezeloso que la acompania, como el amor tierno y confiado acompana a las influencias, que se comunican al alma a modo iluminativo y sabroso.

Esta purgacion no es de una manera en todos los que entran en ella, sino mas o menos rigurosa, segun fuere mayor o menor el grado de perfeccion a que Dios quiere levantar al alma, o lo que ay que purgar en ella, y la brevedad con que quiere purgada, y la Fortaleza de la misma alma, para sufrir estos cauterios. En unas es la pena continuada, y assi se acaba la purgacion mas presto: en otras, porque no estan tan fuertes, cessa a tiempos, y entonces las fortifica con nuevas comunicaciones sabrosas; y quando piensan que los trabajos son acabados, buelven con mayor aprieto: porque quanto mas azia lo interior de la essencia del alma llega el fuego purgativo, tanto mas apretada es la purgacion; y por breve que sea, dura años, si el alma ha de llegar a grado de union, o a alguna gran perfeccion. Aunque algunas vezes permite Dios tentaciones y sequedades a los que no han de llegar a la divina union, para humillarlos, y preservarlos de muchos vicios espirituales, que ne suelen engendrar en el alma imperfecta con los consuelos de la oracion. Y por esto como Iuan Gerson pondera, assi como la conmocion y alteracion de los vientos purifican las aguas del mar material, para que no se crien en el impurezas: assi estas sequedades y trabajos purgan y preservan el mar espiritual de los vicios y imperfecciones que de la quietud suave de la contemplacion suelen criarse en el.

*CAPITULO V. Como se ha de aver el contemplativo en esta purgacion, para sacar provecho de ella, sin fatiga del alma.*

En este tiempo se ha de aver el alma con longanimidad y paciencia, no afligiendose, ni congojandose ni procurando en la oracion sacar jugos como a fuerza de braços: porque aunque se haga pedaços, no podra entonces sacar sabor ni consolacion por su diligencia, particularmente si es en la segunda purgacion; porque en esta tiene la influencia divina puesta al alma en dicta, assi quanto a las potencias sensibles, como quanto a las espirituales; porque el ligamento dellas (de que ya hizimos mencion) es parte desta purgacion, y con que se va assenejando mas al Agente divine, y disponiendose para la union con el.

Pero en la primera purgacion (como es para esterilizar y enjugar las potencias sensibles, para que no hallando la palomita del espiritu racional, como dixo Iuan Gerson, donde poner los pies, ni descansar en las potencias materiales, entre en el arca de la contemplacion intelectual, donde ha de hallar su descanso)

suele hallar algun consuelo en las potencias espirituales, si le sabe buscar.

Porque como esta el alma acostumbrada a caminar por su pie, en operacion activa de discurso de la razon, y fervor sensible del apetito sensitivo; y todo esto le quitan entonces, para que camine (como dize San Dionisio, muy ponderado por Santo Tomas a este proposito) por la pureza y sencillez intelectual, a unirse con Dios en conocimiento de Fè, como disposicion unica para la segunda union, por medio de la caridad: y a este nodo sencillo ella no se acomoda, acostumbrada a su ejercicio naterial que entoncen le falta: no busca el consuelo de la oracion en la quietud del alma, donde le avia de hallar: y pretendiendo sacar jugo con su operacion, se inquieta, porque queda frustrada su diligencia, y con esto crece su afliccion.

Tenga pues advertencia, que quando el alma, sin tener gana de pensar en nada, ni de hazer acto ninguno de su operacion activa, se huelga de estar quieta y sossegada, assi quanto al conocimiento, como quanto al afecto, que entonces la lleman a contemplacion intelectual sencilla; y pongase en ella tambien quieta y sencillamente, como quien advierte, assi a lo sencillo, sin otra consideracion, de que esta dolente de aquella grandeza incomprehensible de Dios: y la voluntad, aunque no pueda exercitar actos de amor, este con deseo de amarle, que con esto estara excelentemente ocupada en Dios, con las principales dos potencias del alma, entendimiento, y voluntad, como lo ponderaron muy a nuestro proposito los mismos Santos.

Yaunque no sienta aquel jugo sensible y material que solia, sentir en la oracion con transmutacion corporal, y assi muy palpable, ni ella perciba el de la voluntad, que como no se exercita con esta transmutacion, sino con un movimiento sencillo de la misma voluntad, a que el alma entonces esta poco acostumbrada: con todo esso sentira el consuelo que el alma tiene en aquella quietud, si ella sabe quietarse. Y quando ni aun este consuelo sienta en la quietud (como le sucedera en la segunda purgación quando esta en le riguroso de ella) no par esso se aflija, sino vaya a la oracion, como quien va a estarse alli a sus anchuras, atendiendo solo que esta delante Dios, como un pobrecito delante de quien le ha de remediar su necesidad; y considere, que de si no puede nada, ni ella puede pretender mas que hazer la voluntad de Dies; y pues essa se haze, saque

consuelo de esto y resignese toda en el, para que haga en ella cumplidamente su voluntad.

Y por penosas y contrarias que se le ofrezcan entonces las aprehensiones, no desmaye, sino considerese como enferma, y no les de credito, ni ahonde entonces en su propio conocimiento, como no necessario: porque le dan infusamente harta luz de sus faltas: antes se arrime quanto pudiore a la confianza en Dios, y a su bondad, y al amor que nos tiene; y de ninguna manera se dexee inclinar a desconfianza, y caimiento de coraçon, que es tiempo muy a proposito para esto, y le puede hazer mucho daño: si no vistase de longanimidad, que despues de la escuridad de la noche bolvera a nacer el Sol, y a alegrar la tierra.

*CAPITULO VI. Como ha de resistir el alma en este tiempo a las baterias del demonio, sin daño de la salud.*

Para los quo estan en la primera purgacion, combatidos de varias tentaciones, se ha de advertir, que porque las representaciones dallas sean tan porfiadas que no las puede apartar de la imaginacion, no por esso se aflijan, ni hagan tanta fuerza para desecharlas, que dañen a la cabeça. Porque como advierte a los deste estado Juan Gerson, toda virtud que usa de los organos corporales, causa fatiga, y algunas vezes destruccion de los mismos organos, si la operacion es vehelente, y muy continua.

Para mayor conocimiento desto se ha de advertir, que muchas vezes haze nuestro Señor a los demonios ministros de nuestras coronas, contra su intencion, que siempre es de hazernos mal. Y para esto les permito que nos combatan, y su Magestad da a los combatidos tanto mayores auxilios, quanto las tentaciones son mas apretadas; y con esto en la flaqueza se perficiona la virtud, y por antiparistesis espiritual crecen y se fortifican mas los habitos de las virtudes, en que son combatidos, como ya declarames. Pues algunas vezes non en los contemplativos tan vehementes y continuas estas baterias del demonio, que no solo se le representan los objetos viciosos al modo comun de nuestros pensamientos y representaciones imaginarias, que llaman sugestion, sino tambien se les représenta el demonio algunas vezes a modo de vision, sobrenaturalmente representada, de manera que parece que se ven con los ojos

corporales : y assi las unas como las otras se representan con tante viveza y asimiento, que por mucho que los assi tentados quieran apartar estas cosas de la imaginacion, no pueden; porque como el demonio tiene mucha mano en la imaginacion del hombre, si Dios no se la limita, y es enemigo infatigable; por mas que procuremos sacudirle de nosotros, no podremos, si Dios no le ata las manos.

Por lo qual, si quisiessemos hazer mucha fuerza en la imaginacion, para desechar estas representaciones tan porfiadas para que entonces le dan licencia, aprovechariamos poco, y podrianos dañar mucho a la cabeça. Y assi entonces la mayor resistencia que puede hazer es pedir a Dios con humildad, que ate las manos a este enemigo, y ella por su parte procure, como aconseja Juan Gerson, desasirse de la imaginacion; y passando de corrida por entre este ponçonoso enjambre de enemigos, entrarse en el conocimiento intelectual sencillo, como paloma mistica en el arca de su seguridad, y lugar sagrado, donde el demonio no puede entrar, sino es conbidando con sus representaciones inaginarias, desde asueta. Y si con la fuerza dellas bolviere a baxar el entendimiento a le sensible, buelvase luego a acoger al lugar sagrado de la contemplacion sencilla, y a la vista de Dios, delante de quien alli se presenta para que le defienda: y como desta manera ordena a Dios el entendimiento, ardene tan bien a el la voluntad, ya que tampoco con ella puede evitar la bateria.

Para lo qual se ha de advertir, que aunque la voluntad tiene muchos actos, dos hazen a nuestro proposito: el primero es el que se ordena derechamente a resistir la bateria de los enemigos, y atajar la guerra; y este, quando los assaltos della son tan porfiados, hara con dificultad entonces su efecto: porque aviendose de valer para esto de las fuerzas sensibles, la imaginacion esta muy asida a los objetos materiales que alli le ofrecen, y el apetito sensitivo se abalança a ellos tan impetuosamente, que con mucha dificultad le podran apartar por entonces dellos. De donde viene, que como se aplica la resistencia a estos medios sensibles, y ellos estan no solamente flacos, mas tambien inclinados a los objetos viciosos, les parece a los de esta manera combatidos, que consienten en las tentaciones, aunque la voluntad (que on el apetito intelectivo)

las este resistiendo: y de aqui nace tanto mayor afliccion a los assi tentados, quanto mas desean no ofender a Dios.

Por lo qual conviene que se valgan, en este tiempo principalmente, del otro acto de la voluntad, que mira al fin, que es Dios, aplicando la intencion a no puerer admitir de ninguna manera, entre todas aquellas feas representaciones, cosa que desagrada a los ojos de Dios; y aunque padrezca una como violencia en impurezas, este siempre firme este baculo de la intencion pura, quo como este no flaquee, aunque nas baterias aya, la misma verdad dixo, que toda el alma estaria pura y iluminosa: porque la intencion es aquel ojo sencillo que haze toda la alma resplandeciente, como declaran San Agustin, y Santo Tomas con otros Santos. Y con solo esto podran resistir al demonio sin fatiga; que mientras la intencion no le die e entrada, aunque en lo sensible sea fuerte la guerra, no quedara el alma manchada, pues entre las flaquecas de la carne esta fuerte del espiritu. Con esto damos remate a la declaracion de los tres movimientos con que el alma camina a conocer y amar a Dios en la contemplacion: en los quales se encierran todos los demas movimientos del alma, que Ricardo y otros Autores ponen, como en particular lo va Santo Tomas verificando.

*CAPITULO VII. Que para ser perfecta la vida contemplativa, se ha do mezclar con la activa, que toca a nuestra propria reformacion.*

Pero para que nuestra contemplacion sea provechosa y bien ordenada, conviene que mezclamos con ella la vida activa que toca a nuestra propria reformacion. Para lo qual se ha de advertir, con la doctrina de Santo Tomas, que la vida humana bien ordenada, consiste en la operacion del entendimiento, y de la razon. Para esta avemos de considerar en la parte intelectual dos operaciones; una en si misma, y otra segun que rige las fuerzas interiores y assi sera de dos maneras la vida humana: una que consiste en la operacion del entendimiento en si mismo, y esta se dize vida contemplativa, y otra que consiste en la operacion del entendimiento y de la razon, segun que ordena y riga las fuerzas inferiores, y esta se llama vida activa.

Porque lo principal de la vida activa consiste en la reformacion de nosotros mismos, y despues en la reformacion y utilidad de otros; y de la primera tratamos aqui, que es la que ha de andar

con la vida contemplativa: porque para contemplar a Dios, aun en esta vida, no solo es necesario que este el entendimiento puro de formas y figuras, aunque sean espirituales, como dize Santo Tomas, sine tambien de los

alhagos y desordenes de las pasiones, en cuya moderacion se exercita la vida activa con los actos de la razon. Y mientras el alma no esta perfecta en esta parte de vida activa, no puede llegar a la perfeccion de la vida contemplativa, por la dificultad que el hombre padece en los actos de las virtudes morales, que ordenan la parte inferior para que no invida el buelo de la contemplacion.

Por lo qual dize el mismo Santo, que mientras esta vida activa no esta perfecta en la mortificacion de las passiones y apetitos desordenados, y promptas las virtudes morales para el exercicio de sus actos, no tiene la contemplacion mas que conençada, aunque tenga ya habito della, quanto al entendimiento. Y por esto conviene, que con toda solicitud procure el contemplativo la reformation de aquellas cosas, que echa de ver que mas le impiden la pureza y facilidad de la contemplacion; en lo qual se exercita la vida activa dentro de la misma contemplacion.

*CAPITULO VIII. De dos medios desta reformation propia: uno de las virtudes morales, y otro de las infusas; y como disieren entre sí.*

A esta perfeccion de la vida activa se ha de llegar por dos maneras de medios, unos naturales, y otros sobrenaturales: con aquellos se comienza esta perfeccion, y con estos se consuma. Los primeros consisten en las virtudes adquiridas; y los segundos en las virtudes infusas: con aquellos nos hacemos buenos ciudadernos de la tierra, y con estos nos hacemos participantes de la Ciudad celestial, de la qual son ciudadanos los Angeles y todos los Santos, aora reinen ya en la gloria y descanten en la patria, aora peregrinen todavía en la tierra, segun aquello del Apostol: *Ciudadanos sois de los Santos, y domesticos de Dios*, que es el Rector desta Ciudad.

Para las virtudes adquiridas, que nos hazen buenos ciudadanos de la tierra, basta el caudal natural, ayudado de la gracia: pero, para las infusas, que nos hazen ciudadanos del cielo, no basta la naturaleza, sino que ha de ser levantado a ellas el hombre por

infusion de gracia. Para las virtudes adquiridas tiene el hombre disposicion con principio activo, y assi las puede adquirir por sus propios actos, porque no exceden la facultad de la naturaleza humana: pero para las infusas tiene disposicion con principio solamente passivo, y assi no se causan con nuestros propios actos, sino que se nos infunden por virtud divina, y exceden la facultad de nuestra naturaleza. A alcanzar las virtudes adquiridas puede caminar el hombre con su propia accion, por el exercicio de las virtudes morales, movidas de la razon; pero para las infusas ha de caminar no como agente, sine como instrumento del Agente divino, y assi no con disposicion activa, sino con disposicion passiva, para ser movido de Dios por medio de las virtudes infusas, y de los dones del Espiritu Santo.

*CAPITULO IX. Que para alcanzar estas virtudes en la oracion, se han deazer diferentemente los que comiençan, y los que ya van aprovechando.*

Todo esto desta manera advertido con la doctrina de Santo Tomas, y sabido que esta vida activa, de que aqui tratamos, tan necessaria para la contemplativa, se comienza a perficionar por medio de las virtudes adquiridas, y llega a su perfeccion por medio de las virtudes infusas; conviene tambien saber, que diferentemente han de mezclar esta vida activa con la contemplativa los que comiençan a tener oracion mental, a los que estan ya algo exercitados en ella: y de una manera los que todavia estan en estado de meditacion, y de otra los que ya estan en estado de contemplacion. Porque los principiantes han de caminar a la mortificacion y moderacion de sus passiones, por medio del exercicio de las virtudes morales, y del discurso de la razon, acomodando esto la oracion y meditacion, y procurando la imitacion de las virtudes y exemplos de Christo nuestro Señor, en que principalmente se ha de ocupar la meditacion.

Y esto parece que significo San Dionisio, quando tratando de los deste estado, dixo, que los imperfectos avian de ser restaurados, haciendose participantes de las virtudes sacramentales que descubrian en la oracion. Perm de los que estaban ya en estado de iluminacion y contemplacion, dize, que avian de caminar a la contemplacion habitual con el entendimiento puro y limpio, y disponerse con esto para recibir mucha luz divina para esta

contemplacion: y declara Alberto Magno, que el estar desta manera puro y limpio el entendimiento, consistia en estar apartado de la multiplicidad, y reducido a unidad; lo qual se haze en la contemplacion. Con lo qual nos significa, que assi como los principiantes avian de mezclar la vida activa con la contemplativa, por medio del exercicio de las virtudes morales y discurso de la razon; assi tambien los ya exercitados avian de juntar estas dos vidas, no tanto con este exercicio activo con que se camina a las virtudes adquiridas, quanto con la buena disposition passiva con que se dissona para alcanzar las virtudes infusas, y se perficiona assi la vida activa como la contemplativa.

De manera, que aunque a todos ha de ser comun el exercicio de las virtudes morales, aora sean principiantes, aora aprovechados: pero en aquellos ha de ser este como su principal exercicio, y en estos el principal intento ha de ser la disposition proxima para recibir las virtudes infusas con que las adquiridas se perficionan, pues como ya avemos visto, no podemos llegar a alcanzarlas por el exercicio de nuestros propios actos, como las virtudes morales, sino con disponernos para recibirlas de Dios, haziendonos no motores principales de nuestra propia operacion, sine como instrumentos de la operacion divina, por medio de la qual se nos han de infundir estas virtudes, y los aumentos dellas. Porque assi como las virtudes adquiridas se aumentan por los actos de nuestra propia operacion, que las causan assi tambien las virtudes infusas se aumentan por la operacion de Dios, de quien son causadas: y para esta operacion no nos disponemos con nuestra operacion activa, sino con nuestra disposition passiva, para ser movidos de Dios (como ya vimos) a modo de instrumentos suyos.

Por todo lo qual, quando el alma quieta on su operacion intelectual activa, y apartada de todos los conocimientos particulares y distintos de las cosas criadas, esta vacando a Dios en contemplacion pura y sencilla de conocimiento de Fè, por medio del qual se une, con su artifice, para ser movida del, como instrumento suyo (segun declara Santo Tomas a este proposito) no pience que entonces esta ociosa, quanta al efecto de su propia reformation, que antes entonces en quando se esta reformando a imagen do Dios, en semejança sobrenatural, por medio de la qual nos avemos de unir con el en union de caridad, para hazernos un mismo espiritu con el, en que consiste nuestra

perfeccion y felicidad, la qual se comienza aca, y se perficiona en el cielo.

Para que esto quede mas persuadido, se ha de advertir lo que dize el mismo Santo, que como el acte se proporcione con la potencia quo le obra, como el efecto con su propia causa, es imposible que salga acto perfecto de potencia imperfecta; y como la perfeccion de las potencias consiste en los habitos de las virtudes, particularmente de las infusas, siguese que quanto estos habitos se fueren perficionando mas, tanto se perficionaran tambien las potencias, para producir actos perfectos.

Porque aunque todos los habitos infusos que andan juntas con la caridad se infunden al alma con la misma caridad, quando la levantes nuestro Señor del pecado a la gracia, no luego se arraigan perfectamente on el alma, ni el sujeto del alma participa perfectamonte dellos; sino que como se va aumentando la caridad, se van aumentando tambien los demas habitos infusos, como los dones del Espiritu santo con las demas perfecciones infusas, a quien la caridad informa, como semejança del primer don, que es el Espiritu Santo. Y este aumento consiste en arraigarse mas intensamente estos habitos en el alma, y participar dallas las perfectamente el sujeto de la misma alma; y como se fueren desta manera aumentando, se iran porficionando mas las potencias donde estos habitos residen, para producir actos mas perfectos. Porque en todas las fuerzas del hombre, que pueden ser principio de actos humanos, assi como ay virtudes que las perficionen para los actos a lo natural, assi ay tambien donos que las perficionan para exercitar estos mismos actos a lo sobrenatural y mas perfecto.

Pongamos un exemplo desta mejoría: Quando nuestras potencias no estan perfectas con estos habitos, salen los actos dallas tanto mas imperfectos, quanto ellas estan mas imperfectos y assi, aunque hagamos buenas obras, van mezcladas con fines imperfectos, ù de nuestro propio interes, ù de otros respectos humanos: y cogito las potencias se van perficionando mas con sus habitos, se van perficionando tambien mas en sus actos, da manera que ya no nos mueven tanto los fines y respectos segundos, sino el fin principal, quo es Dios. Porque al passo que se va aumentado le caridad en el

alma, ne va enflaqueciendo el amor propio, y fortificando el amor de Dios: y quando ya las potencias están del todo perfectas con sus habitos, entonces ya en sus obras no miran mas que a un fin, que es Dios; y un acto exercitado desta manera, vale mas que ciento de essotros imperfectos.

*CAPITULO X. Que con la contemplacion quieta y abstraída se perficiona mas el alma en la mortificacion y reformation propria, que con ningunotro exercicio.*

Esto pues assi presupuesto, quedara entendido, que de los exercicios en que estos habitos (particularmente los infusos) mas se aumentan, este sera el mas eficaz, no solamente para nuestra perfection tambien para la mortificacion y reformation de nuestros defectos. De esto nos daran noticia las dos Lumbreras de la luz divina, que para guiarnos a Dios seguramente pulo su Magestad en su Iglesia. La primera dellas, que es San Dionisio, tratando deste mismo punto dize, que quando dexamos el conocimiento de nuestra razon, y nos unimos con la luz de la Fè sobre nuestro entendimiento, para que por medio de esta luz el se una a las cosas que por su conocimiento no puede alcançar: entonces nos dan los dones por cuyo medio avemos de ser endiosados, para ser todos de Dios, y dexar de ser de nosotros mismos. Todo esto es de San Dionisio, tan a proposito de nuestro intenta, que no se que mas claramente pudo significarlo.

En otra parte, tratando desto mismo dize, que quando nuestro entendimiento, apartandose de todas las cosas, y despues dexandose a si mismo (esto es la reflexion sobre sus actos) se viste de la luz de Fè sobre todo su conocimiento; entonces se une a los rayos resplandocientes de la Divinidad, y es iluminado de la profundidad incomprehensible de la sabiduria divina. En otra parte, declarando esta misma contemplation mas de proposito, dite, que a solos aquellos quo dexando todos sus propios conocimientos, no solo sensibles, mas tambien intclectuales; y desnudos de todo esto se catravan en la escuridad del conocimiento de Fè, se comunicava Dios *in circumvelate et vere*, esto es, verdaderamente, y descubierto de velos, de la manera que nos es posible en esta vida; conviene a saber, quanto al entendimiento, en luz de Fè, ilustrada con los dons del Espiritu Santo; y quanto a la voluntad, mediante la caridad, saboreada

con los mismos dones, que esparcen en el alma el sabor de la verdad divina, que de la caridad reciben, para que su desde aca comience a gustar el sabor de la vida eterna.

Pues de los efectos admirables que hazen en el alma los rayos desta luz divina, quando el entendimiento, desnudo de todos sus conocimientos, la mira sin vélos, y se une con ella en conocimiento de Fè, escribe el mismo Santo un gran Catalogo: y de como va purifido al entendimiento, encendiendo la voluntad, y renovando todas las fuerzas del alma, llegandola siempre mas a Dios, y a su semejança, hasta juntarla y unirla con el.

La misma doctrina nos enseña Santo Tomas, declarando a San Dionisio en muchos destos y otros lugares del libro de los Nombres divinos que comento, ponderando mucho la profundidad de la sabiduria que en el, y en los demas libros enseñó, poco entendida, y menos exercitada. Y quanto a la disposicion que ha de tener el alma para recibir el aumento de la caridad, en que consiste el de todos los demas habitos infusoe, dize desta manera. "La disposicion, para recibir los aumentos de la caridad, es quando el alma se convierte a contemplar a Dios, por medio de las potencias, segun las quales es imagen de Dios que son las espirituales." Y en otra parte, tratando de la misma disposicion, dize aquellas notables palabras, de que en otro lugar hizimos ya mencion. "La intension (dize) de la caridad no sucede de que se fortifica mas la virtud del Agente divino, sino de que la naturaleza que la recibe mas y mas le prepara para recibir la gracia, segun que de la muchedumbre y confusion de la potencialidad se recogo a la unidad, por media de las operaciones con que se prepara para recibir la caridad: y por esto San Dionisio siempre señala lo perfecto de la sentidad, en que de la vida esparcida, se levanta el alma a la unica." Todo esto es de Santo Tomas: y en materia de habitos infusos, le mismo es intension que aumento, porque por modo de intension se aumentan.

Pues esta disposicion que aqui pide para los aumentos do la caridad, y de los demas habitos infuses; conviene a saber, que este el alma apartada de la multiplicidad, y reducida a unidad, tiene en la contemplacion sencilla de conocimiento de Fè. "; En la qual dize el mismo Santo, que ha de dexar el entendinlonto no solo las figuras sensibles, mas tambien las formas espirituales: y entonces esta presente a Dios, y le mira en

unidad, y recibe en si la luz divina, Y los efectos della, sin estorbos. Porque todas estas formas y figuras son como nublados, y velos que se ponen entre el alma y la luz divina, para assombrarla y anublarla, como el mismo lo dixo en otra parte, declarando un lugar de San Dionisio muy a nuestro proposito. De manera, que assi como quando la Luna mira al Sol sin que la tierra se le ponga en medio, le comunica el Sol tan de lleno su hermosura y resplandor, con los demas sus efectos, que parece al mismo Sol; assi tambien quando el entendimiento mira a Dios sin los nublados de las representaciones sensibles (que son de calidad de tierra) unido a la escuridad luminosa del conocimiento sencillo de Fè, sobre todos los conocimientos de la razon, recibe tan copiosamente el resplandor, con los demas efectos de la luz divina, que queda como divinizados; y assi San Dionisio en muchos lugares de sus libros le llama, quando esta desta manera ilustrado, *Deiforme. y deificado*, esto es, tan semejante a Dios, que, parece que esta endiosado.

Assimismo, quien ay que pueda dudar que es mas poderosa la operacion divina para hazer esta reformaclon en nosotros, y introducir las virtudes en nosotros, y introducir las virtudes en nuestras almas, que nuestra propia operacion pues quando el alma esta hecha instrumento de Dios, y el la esta moviendocomo a tal, dos efectos principales dize Santo Tomas que haze en ella la gracia e influencia divina, como en otra parte tocamos, y entrambos sirven a esta reformacion. El primero, perficionarla en su essencia, quanto al ser espiritual, segun el qual se haze semejante a Dios. Y que esta perfeccion sirva a la reformacion del alma, no solo en quanto participa en si de la naturaleza divina por cierta semejança con ella, mas tambien quanta a ser ilustrada con las vltudes, esta claro: porque la gracia e influencia divina primera se comunica a la essencia del alma, para reformarla en si misma, y después se deriva y difunde a las potencias por medio de las virtudes, para reformarlas tambien y perficionarlas para sus actos. Por lo qual, quanta la essencia del alma, de donde salen las potencias, erstuviere mas reformada y perfecta, tanto mas lo estaran las mismas potencias; y quanto mayor.gracia recibiere en si la essencia, tanto mas pectamente seran reformadas las potencias; porque la gracia se considera en orden a las potencias, como el que mueve en orden al movido, y como el Cavallero, que lleva las riendas en la mano para mover y gobernar al cavallo: y estas

riendas son el alma, los habitos de las virtudes que la gracia infunde en las potencias.

El segundo efecto que haze la gracia e influencia divina en el alma, es perficionarla quanto a la operacion, con las virtudes infusas que emanan della, introduciendo en las potencias y fuerzas del alma los habitos de las virtudes, si aun no estan introducidos; y arraigandolos y perficionandolee, si ya estan introducidos: porque, como ya vimos, no puede ser perfecta la operacion de una potencia, si ella no esta perficionada en si misma, con habito de virtud conveniente a esta operacion. Pues si para entrambos estas dos efectos esta mas dispuesta el alma, quando en la contemplacion, dexando su operacion activa, se haze instrumento de Dios para ser novida del, cosa llana es que entonces obra mas en su reformation, que quando para reformarse con su operacion activa y natural se haze agente principal de su reformation, y pierde la disposicion passiva, on que Dios la avia de mover y reformar a lo sobrenatural.

Y no solo ilustra y perficiona al alma la luz y influencia divina, que en la contemplacion se recibe, sino también la purga, y limpia para esta ilustración y perfeccion. Y por esso dize San Dionisio, que se compara a la miel en las divinas letras, no solo por su suavidad, mas tambien por esta virtud purgativa qui tiene, para limplar y purificar al alma que se dispone para recibirla: porque el agente quanto es de su parte procura reducir al movido a su semejança; y como el Agente divino, que en esta influencia obra, sea sustancia purissima y sumamente perfecta, procura reducir a esta pureza y perfeccion al alma en quien obra, segun su capacidad y disposición. Y en particular la purifica de los habitos imperfectos de la parte intelectual donde sola esta divina influencia obra; y esteriliza las passiones en la parte sensible, para que no se desordenen contra las virtudes morales, ni salgan impetuosamente a actos viciosos. Por todo lo qual es efficacissimo medio el de la contemplacion, no solo para los aumentos del alma en los dones sobrenaturales con que se ha de unir con Dios, y participar de su Divinidad, mas tambien para su propia reformation.

*CAPITULO XI. A quanto mas alta reformation es levantada el alma por el aumento de las virtudes infusas que recibe en la contemplación, que por el exercicio de las virtudes morales en la vida activa.*

Sabido pues, que quanto mas perfectas están las potencias con los habites infusos, tanto mas perfectamente obran, y que para esteperfeccion se dispone el alma con la contemplación; verificaremos con la doctrina de Santo Tomas como por estos habitos infusos es levantada el alma, no solo a mayor conocimiento y amor de Dios, mas también a mas alta reformation de si misma, y a mas perfectos actos de virtudes, que por el exercicio de las virtudes morales, que principalmente se ordenan a la reformation y moderacion de nuestras passiones.

Que el hombre (dize este Santo) juzgue de las cosas divinas, y por ellas ordene las cosas inferiores a modo humano, y per discurso de razon, es efecto de la sabiduria, que llamamos virtud intelectual. Pero que el hombre se una a las cosas divinas, y se transforme en su semejança, y juzgue dellas como de lo intimo de si, no ya por discurso de razon, sine per cierta connaturalidad que con ellas tiene; y ordene por ellas no solo las cosas que conoce, sino tambien las acciones humanas, y las passiones, es efecto del don de sabiduria. Porque los dones levantan al hombre a actos mas altos que los de las virtudes: y por esto dize San Dionisio del divine Hieroteo, que era perfecto en las cosas divinas, porque no solo las aprendia, mas tambien las padecia; lo primero por su discurso, y lo segundo por infusion divina, dize el mismo Santo a nuestro proposito: Las passiones o pertenecen a la irascible, o a la concupiscible. Las que se ordenan a la irascible, y se exercitan por medio de discurso y a nuestro modo, tienen por medida y regla el bien de la razon: al qual bien somos enderezados por medio de algunas virtudes morales, como la paciencia, magnanimidad, mansedumbre, y fortaleza, en quanto es virtud, para que segun nuestras fuerzas abracemos el bien que nos persuade la razon, y huyamos lo que nos le estorba; como no airarse contra el proximo ni vengarse de las injurias recibidas. Pero para exercitar actos dificultuosos y heroicos, como para no solo no airarse contra el proximo, sino tambien sufrir con alegria las injurias; y no solo para no buscar vengança dellas, sino también para que tenga por gloria hazer

buenas obras a los que le han injuriado: assi mismo, para tener por medida en todas las cosas a la virtud divina, para estendra las quales sabe que no bastan sus fuerzas: y fiade en el socorro divino, no tema los peligros que exceden su caudal: todo esto es de virtud infusa, y obra del don de fortaleza. Pero en las passiones que tocan a la concupiscible, que son amor, concupiscencia, y delectacion, somos endereçados, segun nuestro modo, al bien de la razon, por medio de otras virtudes: como el no aficionarse el hombre a los bienes temporales mas de lo que ha menester; y esto se haze por la virtud de la templança, que modera los deleites y concupiscencias. Pero que el hombre, por reverencia de la Magestad divina, todas estas cosas juzge por basura; esto es de la virtud infusa, y sobre nuestro caudal, y se perficiona por el don de temor.

En otra parte dize el mismo Santo a este proposito: Assi por la virtud adquirida, corso por la infusa se moderan las passiones que inclinan al mal, para que el hombre no sea movido de ellas desenfrenadamente: pero con mucha diferencia, porque la virtud adquirida prevalece, quanto a que se sienta menos semejante guerra; porque con los actos frequentes con que el hombre se va acostumbrando a la virtud, se desacostumbra de obedecer a tales passiones, y se acostumbra a resistirlas, y de aqui viene sentir menos sus molestias. Pero la virtud infusa prevalece, en que aunque acompañen al hombre estas passiones, de ninguna manera se señoreen del: porque la virtud infusa haze, que de ninguna manera se obedesca a los deseos del pecado; y mientras ella permanece, obra esto infaliblemente; en lo qual desfallece la virtud adquirida.

Todas estas son palabras de Santo Tomas: por las quales consta claramente, que la virtud infusa que en la contemplacion se recibe, obra mas perfectanente en nuestra reformation, que la adquirida que en la vida activa se exercita; y que no solo nos levanta a actes mas heroicos y perfectos de virtudes, mas tambien da mayor esfuerço al alma, para no ser vencida en la guerra de las passiones; y assi no esta ociosa el alma, quanto a su propia reformation, quando exercita en quietud la vida contemplativa.

*CAPITULO XII. Quanto mas prompta esta el alma para bien obrar con la virtud infusa que alcança en la contemplacion, que con la adquirida por su exercicio.*

Ay tambien otra muy grande diferencia en el modo de obrar virtuosamente, por medio del exercicio de las virtudes morales, o por virtud de los habitos infusos, como tambien lo noto Santo Tomas; que para lo primero es necessario que preceda siempre discurso de la razon, a que estas virtudes estan subordinadas, para exercitar alguna operacion virtuosa. Y este es un modo de obrar muy trabajoso, y que con dificultad estara el hombre siempre prevenido para el: y assi en las operaciones repentinas para que no esta prevenido, obrara desordenadamente, si no tiene habita de virtud.

Pero el que obra por virtud de los habitos infusos, como no obra por discurso, sino por union y connaturalidad con la misma virtud, obra con facilidad virtuosamente en qualquiera operacion, aunque sea repentina; porque le es connatural, por razon de los habitos virtuosos. Y aunque quando las virtudes morales estan ya adquiridas por habito, obran tan bien con facilidad, no pueden levantar al hombre sobre su virtud natural, como las infusas; y para guerra tan dificultosa como la de nuestras passiones y inclinaciones torcidas, flaco es el caudal de la naturaleza. Porque como ella, vestida del amor propio, aborrozca tanto los trabajos, las mortificaciones, y las demas cosas contrarias a la carne, y a la propria estima, y se abalance tan impetuosamente a los deleites, a la estimation vana, y a los demas objetos del amor desordonado; cosa manifiesta es que para aborrecer estos, y hazer grande aprecio de las virtudes de Christo, fundadas en abnegacion de todos estos objetos amables, y en el exercicio de su contrarios; y para moverse eficazmente a abraçar desta manera estas virtudes, que no baste el caudal natural, ni el socorro de las virtudes morales, ayudadas de la razon humana, sino que es menester virtud sobrenatural: la qual se recibe en la contemplacion, como ya vimos, no soli para la perfeccion de la vida contemplativa, sino tambien de la vida activa, en la propia reformation.

Por otro camino son poco suficientes estas virtudes: porque la reformation del alma no consiste solamente en la moderacion de las passiones, que estan en el apetito sensitivo, y inclinan al

mal, en cuyo reparo se exercitan las virtudes morales; sine tambien en los habitos imperfectos adquiridos, que de la comunicaci3n de los sentidos se engendraron en la parte intelectual y espiritual, y son como unas raizes muy hondas, que estas passiones han echado desde la parte material a la espiritual. A la moderacion de los quales habitos no alcanza la eficacia de las virtudes morales porque el arrancar estas malas raizes, y calidades bastardas de la parte espiritual del alma, para plantar en ella el habito de la caridad, y los demas infusos, con que el Espiritu Santo la viste de su semejança: no se haze por transmutacion de un contrario en otro, como en la parte sensible, sino por influencia sencilla del Artifice divino, cuya es esta obra (como a nuestro proposito lo declaro Santo Tomas) y esta influencia en la contemplation principalmente se recibe. For lo qual, mientras estas raizes no se arrancan, aunque con los actos de las virtudes morales cercenen las ramas que van brotando, no se haze la reformation perfecta; pues no es mas que andar por las ramas, y dexar las raizes vivas.

*CAPITULO XIII. Como dentro del acto de contemplaci3n se puede mezclar el exercicio particular de virtudes, sin impedir los efectos infusos de la misma contemplacion.*

Pero aplicando mas la contemplaci3n a la vida activa de que tratamos, no solo se puede en ella esforçar y purgar el alma, quanta a la parte intelectual, para no ser vencida de la guerra de las passiones, mas tambien para moderar la misma guerra en la parte sensible. Para lo qual se ha de advertir, que las causas universales producen efectos particulares, por medio de otras causas particulares; como la vemos en las influencias de los cuerpos celestes, que para que produzgan frutos en la tierra, han menester que el Labrador cultive la haza, y el Hortelano la huerta, por cuyo medio la influencia celestial fertiliza la tierra, y le comunica su virtud. Pues esto mismo ha de hazer el contemplativo, para que la influencia divina de la contemplacion que en la parte intelectual recibe, se aplique a la tierra del apetito sensitivo, para plantar all3 las virtudes morales, y sacar las malas yervas de las passiones, sin salir de la misma contemplacion, aplicando alguna causa particular a la universal. para esto ha de tener muy conocidos sus defectos, y qual parte de la naturaleza esta mas enferma, y mas desordenadamente inclinada a los objetos viciosos, pidiendo luz a Dios para

conocerlo, y alli aplique la medicina, lo qual puede hazer desta manera.

Quando estuviere en la contemplacion sencilla mirando a Dios con vista derecha y sencilla, vestida de solo el conocimiento de Fè, incline un poquito la vista azia su imperfeccion, y alli represente a Dios aquella parte flaca y enferma, y le pida humilmente que la fortaleza, y como Medico la cure para servirle y ser del todo suyo; y dexando luego esta reflexion del entendimiento, buelvale a estender a Dios en vista derecha y sencilla, y quede la voluntad solicitando a Dios con el deseo, acerca de aquello mismo. Y del mismo exercicio se puede valer para pedir a Dios otra qualquiera virtud, de que conozca tiene mucha necesidad; y desta fuerte juntara utilisimamente las dos vidas, activa y contemplativa, sin que la una estorbe a la otra, sino que antes se ayuden. Pero entre dia rueda usar del exercicio de las virtudes morales, guiadas por la razon, conforme se ofreciere la necesidad; como la paciencia y mansedumbre contra los movimientos que se levantan desordenadamente on la irascible; y de la templança contra los que se levantan en la concupiscible: que para estas virtudes, como no exceden nuestra facultad natural, disposicion activa tiene el hombre, y las puede adquirir con sus propios actos, como ya declaranos.

Pero en la oracion haze de advertir, que la representacion de su necesidad, con reflexion sobre su defecto, y mengua, sea muy breve y la instancia del deseo sea mas larga; el conocimiento suave, y el deseo eficaz: no solo porque el deseo humilde es el que principalmente haze la obra, pues (como lo vimos on otra parte de la doctrine de Santo Tomas) los efectos de la divina gracia se multiplican, segun la multiplicacion y esfuerzo del deseo; mas tambien porque el deseo, como acto de la voluntad, no impide, sino antes ayuda a la contemplacion, segun que on otra parte lo declaramos: pero el conocimiento con reflexion azia los actos de la razon, innlde al entendimiento el buelo a Dios, y le nubla y escurece para no poder contemplarle: porque la razon ninguna cosa puede entender actualmente, sine es recibiendo especies sensibles, con las cuales se escurece y mancha la pureza intelectual con quo ha de contemplar a Dios, como en otra parte vimos.

Y de la manera que quando la Luna, con ser cuerpo tan claro, se interpone entre el Sol y la tierra, le eclipsa, y impide que imprima en elle sus influenglas, de que tantos daños se siguen a todos los cuerpos terrestres, como declaran los Astrologos, sin echarlo entonces de ver, aunque dure tan poco tiempo esta interposicion y eclipse: Assi tambien, quando en la contemplacion divina, se interponen entre el Sol divino y el alma las especies sensibles de los actos de la razon, siguese eclipse do este Sol divino, y cessan por entonces de recibirse de lleno en el alma sus divines influencias, con mayores da los de los que ella echa de ver entonces, aunque bien se trasluzen despues, en el poco aprovechamiento de las almas que de esta manera se ocupan, que despues de tantos años de oracion estan poco mas medradas que principiantes. De estos eclipses, y de los daños que nos hazen nos avisa en innumerables lugares de sus obras San Dionisio; de los quales avemos visto ya algunos, y nos da tantas voces que en la contemplacion que temos el entendimiento en sus oneraciones y que desnudandole de los actos de la razon, le vistamos solamente de la luz de Fè, por cuyo medio nos unimos a los resplandecientes rayos de la luz divina, y sonos ilustrados con la profundidad de la sabiduria de Dios.

Esto mismo llora Santo Tomas en muchos lugares de sus obras, de algunos de los quales avemos tambien hecho mencion, y assi traere a la memoria solo uno, donde dize assi: "Aunque para la perfeccion de la operacion intelectual fue necesario unirse el alma con el cuerpo, pero no podemos negar, sino que por los movimientos corporales, y por la representacion de las especies sensibles sea muy impedida el alma, para no poder recibir las influencias divinas." Esto dize Santo Tomas, y lo repite en otras muchas partes. Pues si todo el dia anda el alma ocupada con estas especies, y actos de la razon, y padeciendo con tan gran menoscabo suyo estes eclipses del Sol divino (pues donde nace la razon en el entendimiento, ahi es anublado y encurecida el mismo entendimiento, como pondero el mismo Santo) no sera razon que este poquito tiempo que el alma so recoge a vacar a Dios, quite de enmedio estos nublados, y quede descubierta a las influencias divinas, que la han de ilustrar y fertilizar con virtudes y dones, para quedar semejante a Dios, y unirse con el?

Pues quando con este exercicio particular, exercitado en la contemplacion de la manera que ya declaramos, solicitamos con

Dios la aplicacion de la influencia divina a las necessidades particulares, y a la reformation del apetito sensitivo, y de las passiones que en el residen, se estienden a el los efectos de esta divina influencia; y por una parte van secando y esterilizando las raizes de las mismas passiones, para que dexen de inclinarnos impetuosamente al mal, y de preceder al acto de la voluntad, gobernada por la razon, sino quando la misma voluntad las despertare, para valerse dellas en sus actos, y que la vayan siguiendo y esforgando. For otra parte, el espiritu calificado, y ilustrado con la influencia y semejança divina, califica y en cierta manera ilustra y espiritualiza la parte sensible, como forma suya, y cielo superior que gobierna los inferiores, para que sigan una misma vereda, y se sustenten de un manjar, por la redundancia del espiritu al cuerpo; y desta manera la parte sensible, que no sabe sino rebolcarse en el cieno de los deleites materiales, se levante a la comunicacion de los espirituales, hecha en cierta manera tambien espiritual, como a nuestro proposito lo declaro doctamente Iuan Gerson.

Y desta suerte exercitara con gran utilidad el contemplativo las dos vidas, activa y contemplativa juntas, sin faltar a la contemplacion, ni estorbandola: Pero diferentemente se han de aver en esto los nuevos contemplativos, y los exercitados en la contemplacion; que en aquellos han de ser estos actos mas frequentes, y en estos mas raros. Advirtiendolos nuevos, que no los han de exercitar, quando sintieren que repugna el alma salir a ellos y que siente que la quiten de su quietud, y del acto universal y sencillo en que esta ocupada en Dios: porque esta repugnancia es señal que la priven de otro mayor bien, que a lo passivo y sencillo recibe entonces de la influencia divina. Y los ya exercitados en la contemplacion, entonces principalmente han de hazer estos actos particulares, quando sintieren que la iluminacion o influencia divina los combida a hazerlos; o quando alguna passion, o trabajo fatiga al alma: Y assi los unos como los otros han de salir a los actos particulares, no para quedarse en ellos, sino para restitirse luego dellos a la contemplacion sencilla y universal, como en otra parte lo advertimos con la doctrine de San Dionisio.

*CAPITULO XIV. De la presencia de Dios fuera de la oracion, con que se mezcla la vida activa, que toca a la utilidad de otros, con la contemplativa.*

Aviendo tratado ya como la vida activa, que sirve a nuestra propia reformation, se ha de mezclar con la contemplativa, siguese que digamos algo de como se ha de mezclar la vida contemplativa con la activa, que sirvo a la reformation y utilidad de otros: en lo qual se incluye la presencia de Dios, con que avemos de acompañar las obras activas que fuera de la oracion exercitamos. Y lo primero, nos puede mover a este exercicio la utilidad del, para caminar a nuestra perfeccion, y recibir dones y mercedes continuas de Dios. Desto ay en las divinas letras muchos testimonios: y esto significo Dios al Patriarca Abraham, quando le dixo, que anduviense en su presencia, y fuesse perfecto, porque de lo uno se sigue lo otro, como lo pondero San Dionisio, declarado por Santo Tomas, diziendo, que la providencia divina, de su benignidad se da a si misma a los que se buelven a mirarla, y se les comunica por cierta participaclon para endiosarlos.

Al mismo proposito dize San Agustin: "Nuestra alma esta puesta en medio de Dios, y de las criaturas: quando mira a Dios, es iluminada; quando mira a las criaturas, es escurecida, enpeorada y corrompida." Sobre las quales palabras añade Santo Tomas: "Por esto los Filósofos pusieron la creación del alma en el Orizone de la eternidad, y del tiempo: porque quando actualmente conoce a la criatura, y por el consiguiente la ama tambien actualmente, no puede conocer y amar actualmente al Criador. Porque como el alma sea una sustancia sencilla, colocada entre terminos opuestos, no puede en un mismo tiemoo ser movida de novimientos diversos; por lo qual, mientras con el movimiento del conocimiento, y del afecto es movida azia el Criador." Todo esto es de Santo Tomas. Por todo lo qual se dexa bien entender, quan neressaria sea la presencia de Dios para caminar a nuestra perfeccion, y al conocimiento y amor de Dios.

Assimismo de la presencia de Dios se causa deleite y alegria en el alma, como lo significo el Profeta, quando dixo: *Acordeme de Dios, y deleiteme*. Y esta alegria y deleite os la que esfuerza y alienta al alma para todas las obras de virtud, la que ensancha

los sonos espirituales, y perficiona nuestra operacion, como declaro Santo Tomas.

Pero no solo la utilidad nos debe mover a este exercicio, mas tambien la necessidad que tenemos del, assi para adquirir las virtudes, como para no perder las ya adquiridas: Para lo qual se ha de advertir con la doctrina de Santo Tomas, que assi como con los actos virtuosos se engendran habitos de las virtudes en el alma; assi por la cessacion de los actos dellas se corrompen o disminuyen sus habitos: porque el recto prohíbe y expelle las causas de la corrupcion, y diminucion del habito, y le defienden de sus contrarios, que son la inclinacion torcida del apetito sensitivo, con todas sus passiones, que son enemigos de casa, y las tentaciones y ocasiones oue vienen de afuera. Pues como se van siempre levantando secretamente algunos destes contrarios de los habitos de las virtudes, conviene que sean removidos por los actos que proceden destes habitos: y si por mucho tiempo cessan de exorcitarse estos actos, sera forgoso disminuirse, o quitarse del todo los habitos.

Y aunque el habito de la caridad, con los demas infusos que andan con ella, no se puede disminuir por esta cessacion, quanto a la essencia del: porque la firmeza de los habitos infuses no procede de nuestros actos, sine de la influencia divina; con todo esse se disminuyen por la cessacion de los actos, quanto a la raiz, y quanto al fervor, como declara el mismo Santo. Quanto a la raiz porque es disposition para lo contrario, y con esto se disminuye la union firme de la caridad, y por esto dezimos que el pecado venial es disposition para el moral, con que la caridad se pierde. Quanto al fervor, porque impide la obediencia de las potencias inferiores a las superiores, de lo qual le causa este fervor.

Pues de todos estos daños nos preserva la presencia de Dios, que levantando al hombre al conocimiento y amor actual de su Criador, le aparta actualmente por entonces de todos las contrarion deste amor, y le fortifica para resistirlos con el exercicio de todas las virtudes. Es asimismo no necessario este exercicio, para conservar la devocion y calor que de la oración sacamos; y a este pronosito dize S. Agustin: *Necessarias son frequentes oraciones, y memorias de Dios, para que la devocion grangeada del todo no se apague.* Porque mas presto se buelve a encoder el fuego de la devocion, quando del todo no se ha

apagado: de lo que pone S. Tomas exemplo en el madero una vez encendido, o la vela que todavia esta humeando, que con facilidad se buolve a encender; y assi tambien el espiritu, despertado una veza a la devocion, facilmente despues es tornado a la devocion primera, mientras aquella proxima disposicion, y ya comenzada calidad no se pierde.

*CAPITULO XV. Que esta presoncia de Dios no ha de ser una misma en los principiantes, y en los aprovechados.*

Pero aunque esta presencia de Dios, entre las obras activas, ha de ser comun a todos los que quisieren aprovechar en la vida espiritual, y caminar a la perfeccion, diferentemente la han de exercitar los princiriantes, y los ya aprovechados; y de una manera los que estan todavia en estado de meditacion: y de otra los que ya estan en estado de contemplacion: que aquellos se han de aprovechar mas de las representaciones imaginarias; y estes del conocimiento intelectual, apartado de las condiciones materiales, como ya lo declaramos en la oracion de los unos y los otros: porque la presencia de Dios de entre dia ha de ser comunmente, al modo quo exercitan la oración en los tiempos que vacan a ella de propósito.

Y para todos suele ser buen medio considerar a Dios dentro de si: porque esto se funda en verdad, que como Dios por su infinidad todo quanto crio tiene dentro de si mismo, y lo esta conservando en el ser que le dio, por mas singular modo esta en el alma del justo, porque alli reside como Rey en su trono y Esposo en su talamo; y assi con gran propiedad le consideran dentro de si. Y porque en la Divinidad esta la persona del Verbo Eterno, que es la que se vistio de nuestra humanidad, para hazernos en ella tantos, y tan incomparables beneficios; tambien podemos considerar a Christo N. S. dentro de nosotros: y esta manera de presencia de Dios aconseja mucho N. M. S. Teresa de Iesus.

*CAPITULO XVI. Con que moderacion se ha de user de la presencia de Dios imaginaria, para evitar los daños de cuerpo y espiritu que puede causar.*

Pero es menester advertir, que unas vezes persuade esta manera de representar a Dios Centro de nosotros, como a la Santa se lo aconsejaron: y otras la declara como ella la

exercitava. Lo que a ella le dixeron es muy poco provechoso, y muy ocasionado para destruir en poco tiempo la cabeça, y assi nunca la Santa se pude acomodar a este modo de exercicio. Pero lo que ella dize que usava deste exercicio, es excelente modo, muy util, y poco de dañoso. Lo que le dixeron es, que el contemplativo representasse dentro de si un palacio de grandissime riqueza, todo su edificio do oro y piedras preciosas, y que en este palacio esta el Rey eterno en un trono de grandissimo precio. Todo este ha de ser fabricado con la fuerza de la imaginacion: y assi para assentarlo, como para despues retenerlo, ha de trabajar mucho la virtud imaginativa, y la estimativa con todons las demas organos corporales interiores, y ha de causar forçosamente lesion de la cabeça, si mucho se continua.

Para cuya persuasion me contentare con referir aqui unas palabras de luan Gerson, Maestro muy docto y experimentado en estas materias: el qual, tratando desta manera de meditar, dize assi: "Diemos algo mas de este modo de meditacion, que suele comencar de las cosas corporales, y representarlas en si, aunque el mas saludable consejo y sumamente necesario es, que no paren en estas representaciones, ni fixen el pie mucho en ellas, si no quieren dar en algun frenesi, o en otros desvarios. Demos razon de esto. Cosa clara es, quo toda virtud que usa de los organos corporales, padece fatiga, y algunas vezes desfallecimiento, si su operacion es muy continua. Es assimismo casa clara, que todo pensamiento particular, que demasiadamente se profunda en la virtud imaginativa y estimativa, causa lesion al que desta manera piensa." Esto dice este Autor: y luego lo va verificando, con la experiencia de los daños y peligros a que con este modo de meditar se va caminando, de los cuales es el menor destruir la cabeça, de que yo he visto hartas experiencias, no solo en otros, mas tambien en mi.

Este modo de presencia de Dios sacaron los que se la aconsejaron a nuestra Santa, de lo que dize de Santa Catalina de Sena su historia; que traia un oratorio dentro de si, donde orava a Dios: pero no es creible que Santa tan ilustrada en la oracion, la eyercitarse tan a lo sensible, y naterial, sino muy a lo sencillo, y esniritual; y que ocuparia mas el espiritu en ella, que la imaginacion, considerando que tenia en su alma un cielo clarissimo, y espiritualissimo, donde Dios se aposentava, y no a

modo corporal, y dentro de los limites estrechos del cuerpo; pues la parte del alma, que esta fuelta del cuerpo, tiene un genero de infinidad, respecto de la parte que con el cuerpo esta unida: y en los que estan en gracia alumbrada en este cielo el Sol divino, y resplandecen las estrellas fulgidissimas de las virtudes y dones infusos, que son como rayos de divino fuego, y antorchas eternas, derivadas de la luz primaria, que alumbran y hermonean al alma. Y desta manera se ha de considerar este templo, y a Dios en el, y no a lo material y sensible, que demas de ser ficcion, y para comparacion muy desproporcionada, es modo poco provechoso, y muy dañoso.

Y los principiantes, y todos los demas que hallan consuelo en considerar que traen dentro de si a Christo nuestro Señor, valganse del modo que nuestra Santa Madre dize en otra parte, que exercitava esta presencia de Dios, como ella lo significo despues de aver hecho mencion de estotra fabrica material, diziendo: *Aunque yo nunca pude considerar a Christo dentro de mi desta manera, sine como en un escuro*. Esta es consideracion que se llega mas a las imagines intelectuales, de que tratan San Agustin y Santo Tomas, y muy provechosas. Y le que a nuestra Santa le parecia que lo representava como en escuro, no el porque no fuesse en luz, tanto mayor y mas clara, quanto le es mas la luz intelectual, que la imaginaria: sine que como la considerava como en confuso, y a bulto, sin las calidades particulares e individuales, que son propias de la imaginacion, y de nuestro modo grosero de entender, le parecia que era en escuro: porque no era con distincion de boca, y ojos, con las demas circunstancias individuales. Y esta es la claridad que echava menos, aunque otra claridad mayor acompañava a esta presencia de Dios, y haziendo poca eficacia en la distincion individual del conocimiento, aplicava la intencion y eficacia al afecto, que es lo que se ha de procurar mucho en la presencia de Dios, para que sea descansada y provechosa.

*CAPITULO XVII. Quan imperfecta es la presencia de Dios imaginaria, hasta que llega a ser intelectual.*

Pero aunque los principiantes, como imperfectos aun en el conocimiento por donde se camina a Dios, han menester valerse para exercitar este conocimiento y presencia de Dios, de medios tambien imperfectos, hasta que tengan mas esforçada la vista

del alma, para mirar la luz divina en conocimiento intelectual: pero hasta que desta manpra miran a Dios, muy imperfectamente se ponen en su presencia. Porque como ya en otra parte tocamos, los objetos de la imagination son unos accidentes de las cosas, de los quales se forma una figura: pero el objeto y blanco del entendimiento, es la misma sustancia de la cosa, y assi es muy imperfecta, y poco sustancial la representacion de la imaginacion, para la presencia de Dios; y aunque sea ayudada de la luz divina, como passa por tantos medios para llegar alli en cada uno va perdiendo de su resplandor y efficacia, como en otra parte lo vimos de la doctrina de Santo Tomas.

Por lo qual, hasta que esta luz se recibe en el primer arcaduz del alma (que es la inteligencia pura, sobre todos los actos y representaciones de la razon) no goza sin estorbos de sus efectos, ni esta de veras presente a Dios, como lo declaro San Dionisio, ponderado mucho a este proposito por Santo Tomas, y en particular dize assi: *Dios a todos esta presente, pero no todos están presentes a Dios; y entonces estamos presentes a Dios quando el entendimiento le mira revelatamente;* esto es, como declara Santo Tomas, quando nuestro entendimiento no esta anublado con la escuridad de las figuras de nuestro propio conocimiento; y esto dize que sucede a aquellos que no quieren percibir las cosas espirituales sobre las corporales. Assi mismo se pone presente a Dios, quanto a la voluntad, quando la dispono *ad divinam unctionem*, esto os, como declara Santo Tomas, quando la voluntad se estiende y ordena a Dios, con deseo de unirse a el por caridad y amor. Y agãden estos santos, que quando desta manera nos ponemos presentes a Dios, nos llegamos mucho a el para comunicar sus dones.

Toda la qual disposicion tiene el alma, quando se pone presente a Dios por medio del conocimiento de Fé, sobre todos sus conocimientos, para unirse con el que desta manera conoce: porque (como dice el mismo Santo Tomas, declarando a San Dionisio en otra parte) ordenado nos esta de Dios, que aquellas cosas que son sobre las divisas, nos avemos de unir por medio de la luz de la Fè, y no de nuestra propia razon.

*CAPITULO XVIII. Que este ejercicio de la presencia de Dios, aunque es dificultoso a los imperfectos, se va falicitando con la mejoría del alma en la propia reformation.*

Sabido ya como nos avemos de poner presentes a Dios, para llegarnos a el y a la comunicación de sus dones, resta saber, como nos dispondremos para que esta presencia de Dios, y comunicacion divina, en que se mezcla la vida contemplativa con la activa, sera mas durable y continuada, de manera que las ocupaciones de Marta no inpidan la vista y atencion de Maria. Esto nos significo Santo Tomas en unas breves palabras diziendo assi: *Segun que el hombre es las o menos perfecto en la vida activa, que se ordena a su propio reformation, mas o menos: se esparcira en la multiplicidad de las cosas, y mejor podrá exercitar la vida contemplativa entre las obras activas.*

La declaracion destas palabras sacaremos de otros lugares del mismo Santo: poque la intencion es acto de la voluntad, y mira al fin que en las obras ponenos: y quando el alma no esta aun reformada del desorden del amor propio, no pone la intencion puramente en el ultimo fin, que es Dios, sino en otros a quien ella esta viciosamente inclinada, y de aquello mismo viste el entendimiento : porque como la intencion es acto de voluntad, lleva tras si todas las fuerzas del alma; y assi embaraçada el alma con los objetos criados a que mira, no puede ocuparse en Dios. Pero quando esta ya purgada del amor propio, mira a solo el ultimo fin, y por el gobierna todas las demas cosas interiores y exteriores, y con facilidad atiende a Dios entre las ocupaciones activas. Este nos declaro el mismo Santo en otra parte desta manera: *En nosotros la ocupación exterior impide la pureza de la contemplación: pero quando dos operaciones se ordenan de tal manera, que la una es regla y razón de la otra, no se impiden entre si, antes se ayudan.*

Pues quando Dios es fin de todas nuestras obras, y por el las governamos, juntamos la vida contemplativa con la activa, y aquella es forma desta otra, al modo del ministerio de los Angeles, aunque no con la perfeccion que ellos: y esto es propio de los que han alcançado ya habito de contemplacion, y de qualquiera artifice que tiene ya adquirida la ciencia de su arte que de la forma universal que della esta en el entendimiento, quando esta muy arraigado en el alma, y la ha penetrado

intensamente con su luz: porque como tiene su asiento en la razon superior del hombre, y le ilustra con razones divines y reglas éternas, para que por ellas gobierne y enderece los actos humanos; quando el obra desta manera, mezcla con facilidad la vida contemplativa y presencia de Dios con las obras activas, porque siempre en ellas mira a este fin.

Pero mientras el contemplativo no puede obrar con esta perfeccion, mucho trabajo le ha de costar este santo y utilissimo exercicio de la presencia de Dios. Porque como la potencia intelectual es receptiva de muchas cosas, y esta acostumbrada a estenderse a ellas a su anchuras, con dificultad se reduce a la unidad de su propio objeto, que es Dios, mientras no esta perfecta, por algun habito infuso que la ordene y levante a el. Pero todo el trabajo que esto costare es bien empleado por las grandes utilidades que grangea al alma; y con la continuacion cuidadosa, ayudada de Dios, que no falta a los que hazen su diligencia, y fian en el, se viene a facilitar esta dificultad. Para el qual exercicio se puede valer de todas las consideraciones, sacadas de su razon, u de la vista y especulación de las criaturas, que pueden llevarnos a Dios: advirtiendo lo que a este propósito aconsejan San Dioniso y San Tomas, que el discurso de la razón le reduzga luego a la sencillez y pureza intelectual, para que el discurso sea provechoso, y aplique la intención mas al amor que al conocimiento, y mas al coraçon que a la cabeça. Y para personas sencillas y pocos especulativas, es medio fácil y muy excelente de presencia de Dios la del afecto, andando entre las obras activas con deseo amoroso de agradar a Dios en ellas; porque al amor acompaña el conocimiento; y adonde esta el amor, allí están los ojos: y este modo de levantarse a Dios por afecto, con aspiraciones frequentes del coraçon, de mas de ser exercicio mas provechoso, y mas descansado que el de la especulación, le hallara mas a mano, para avaleser mas de ordinario del.

*CAPITULO XIX. Que por humildad se sube a la contemplacion, y que no ay otro camino para llegar a ella.*

Pero assi para la presencia de Dios, como para la contemplacion, se acuerde siempre el contemplativo, que es sabiduria de humildes y pequeñuelos, y que la suele el Señor dar estos, y esconderla a los confiados en su sabiduria y prudencia, por lo

qual dio Christo nuestro Señor gracias a su Eterno Padre: y assi procure de tal manera hazer su diligencias, que quede siempre con humildad, pendiente de la liberalidad divina, conociendo que de si no puede nada, y esperando como pobre a las puertas de la divina clemencia. Porque imposible es, dize Iuan Gerson, llegar a la contemplacion verdadera por otro camino que por el de la humildad: y los humildes y sencillos son levantados a ella, que dando ayunos de su experiencia los sabios confiados, aunque aldancen la especulación della: porque escrito esta, que la sabiduría se acompaña de los sencillos, y habla con ellos; y que el Espiritu Santo reposa sobre los humildes. A cuyo propósito dize San Augustin : *El Espiritu Santo no habita sino sobre los humildos de coraçon, porque Dios dize : Sobre quien reposara mi espíritu? Y responde a la pregunta : Sobre el humilde, y quieto, y que teme mis palabras.*

Y al mismo propósito dize Santo Tomas, que por eso los Letrados no son todas vezes tan devotos como los sencillos, y ignorantes; porque non humillan a Dios tanto el coraçon, ni se ponen como ignorantes delante la Sabiduría infinita. Por la qual a los sencillos los ilumina Dios a modo de Angelos supeiores, por medio de aspiraciones e ilustraciones interiores, sin ruido de palabras, ni varahunda de argumentos (como declara San Dionisio) y los va con esto perficianando secretamente, para unir los consigo por amor y semejança, que es modo de sabiduría mas alta que la se aprende por argumentos.

*CAPITULO XX. Como han de caminar a alcançar esta humildad, assi los principiantes, como los aprovechados.*

Y pues la humildad es el camino por donde se ha de llegar a la perfecta contemplacion, conveniente sera dezir algo de como se alcança esta virtud tan necessaria para caminar a Dios, y recibir del los medios de nuestra perfeccion. Esto no enseño Santo Tomas diziendo, que con dos medios llega el hombre a alcançar la humildad: el principal de los quales es, por Don de gracia, que se recibe en lo interior, y de alli se deriva a los exteriores. El segundo y menos principal es, por estudio y diligencia humana; con la qual trabaja el hombre en enfrenar los actos exteriores contrarios a la humildad, y despues camina a extirpar la raiz de la sobervia que esta en lo interior. Dize assimismo, que aunque la regla de la humildad esta en el entendimiento, en quanto

conoce las razones de nuestra debida humillacion, para que no se levante el hombre a mas de lo que es: pero que la essencia de la humildad esta en la voluntad, en quanto abraza con el afecto esta humillacion, y refrena el impetu del animo, para que no se estienda desordenadamente a cosas grandes.

Desta doctrina deste Santo podemos sacar el exercicio, que es propio de los que comiengan a tratar de oracion y mortificacion, y desea alcançar la virtud de la humildad, valiendose para esto de la meditacion, que es propia de su estado; y el que han de exercitar para esto mismo los que estan ya en estado de contemplacion. Porque los primeros han de trabajar mucho en refrenar los actes desordenados, que salen a lo exterior de los malos habitos que estan en el alma; y juntamente con esto valerse del discurso de la razon, para representar al alma las muchas razones que ay para que el hombre se hunille; y ponderarlas con eficacia, para procurar con esto introducir en el alma la humildad, en quanto es virtud moral, que en frene todos los movimientos de soberbia que se levantaren contra la humilde estimacion y modestia ; particularmente los del apetito sensitivo, en cuya reformation las virtudes morales principalmente se exercitan segun la direccion de la razon.

Y porque esta direccion y exércicio necessario para ordenar bien la vida natural y humana no bastes para alcançar la virtud heroica y perfeccion sobrenatural, que nos viste de la semejança de Dios, para unirnos con el, en que nuestra felicidad consiste, ha menester el alma otro medio mas alto y tambien sobrenatural, que la proporcione con su fin, nos dan para esto humildad, que es Don de gracia, para que por ella no solo conozca el hombre los propios defectos que la razon descubre, y los aborrezca como contrarios a la misma razon; mas tambien para que conozca con la luz divina otros mas secretos, que a la razon se le escubrian, y confortaleza mas que ordinaria los enmiende. Assimismo nos la dan, para no solo no buscar la excelencia que reluce en los ojos exteriores, y llevar con paciencia el abatimiento exterior, sino tambien para descarle: y no solo para descubrir sus defectos, de que otros no pueden escandalizarse, mas tambien para persuadir el credito dellos, y querer que de veras le tengan por imperfecto. Porque a estos actos de humildad tan esforçada y arraigada en la voluntad, no

se llega por sola virtud moral, guiada de la razón humana, sino por ilustración y influencia del Don divino.

Pues como estos dones sobrenaturales, y los aumentos dellos se comunican al alma contemplativa, no en la oración de discurso de nuestra razón, sino cuando nos levantamos sobre ella a contemplar a Dios en luz sencilla de Fé, como declaran San Dionisio, y Santo Tomás (porque con esta se dispone el alma para recibirlos, cogito ya en otra parte declaramos) siguese, que así como la humildad, que se alcanza por estudio y diligencia humana, es ejercicio propio de los que están en estado de meditación: así a la que es Don de gracia se ha de caminar principalmente con el ejercicio de la contemplación. Porque aunque los contemplativos no están excluidos del primer ejercicio guardando el modo que queda declarado, rare ejercitar las demás virtudes de la vida activa en la contemplativa: pero otro ejercicio más alto y más provechoso de humildad se ejercita en la contemplación que es, mirando aquella immense grandeza y Magestad divina, conocer nuestra vileza y miseria, y estimarnos en lo que somos de nuestra cosecha, y con reverencia profundísima humillarnos delante de esta soberana Magestad: la cual reverencia dice Santo Tomás, que es la raíz y principio de nuestra humildad.

Assimismo, acordándonos del exemplo de la incomparable humildad de Christo nuestro Señor, que siendo Hijo de Dios, se humillo tanto por nosotros (valiéndonos para este del concepto universal, que desta humillación tiene hecho ya el contemplativo) se afrentó el vil gusanillo de la tierra, de quererse estimar en algo, después de tan eficaz doctrina como esto Señor nos dio en su persona, mereciendo nosotros por nuestros recados la suma humillación y abatimiento. Y como en esta contemplación es el alma iluminada a lo divino, y inflamada a lo sobrenatural, no solo recibe el entendimiento luz superior de sus defectos; mas también la voluntad recibe la sustancia de la humildad, para que uniéndose y abraçándose con elle, obre ya sus actos interiores y exteriores, no por discurso de razón, sino por cierta connaturalidad que tiene ya con esta virtud, arraigada en el alma habitualmente, como Santo Tomás lo declaró a semejante propósito.

De donde parece, que hasta que el contemplativo entra en ejercicio de contemplación pura y sencilla, donde se reciben los

donos sobrenaturales de Dios, no se dispone para alcanzar la perfecta humildad, aunque con las virtudes morales la exercite en la meditacion, y los demas exercicios de la vida activa; porque por ellas no se puede llegar a la perfeccion quo excede nuestra facultad natural: y poco importaria, que con el discurso de la razon se alcanzasse la definicion, la sustancia y todas las circunstancias de la humildad, si la misma humildad no se imprimiesse y arraigasse en la voluntad, donde esta la essencia della.

*CAPITULO XXI. De algunos efectos de humildad que tocan a los contemplativos.*

Y aunque la humildad tiene muchos actos, y salen della muchos efectos, como frutos de su raiz, diremos algo de los que tocan mas de cerca a los contemplativos, como mas propios de nuestro intento. Toca pues a esta humildad no desear en la oracion cosas extraordinarias, no solo de visiones, y revelaciones, y raptus; mas tambien de exercicios virtuosos, que sean singulares y desusados, y que causan admiracion a los que los miran y oyen. Porque el buen espiritu, como es discreto, no mueve comunmente sino a causas ordinarias, y conformes a las fuerzas de cada uno, sin milagros, guiandonos por los caminos derechos, llanos, y trillados, y por este mas seguros que los extraordinarios y desusados, donde son mayores los peligros, y donde el mal espiritu haze mas astaltos. Por que como Dios es el Autor deste camino ordinario para el cielo, y guio por el a nuestros antepassados, inspiranos a que vamos por el, sin traspasar los limites antiguos, y trillados que señalaron nuestros padres. Y esto nos persuade el mismo Señor diziendo: No traspases los termines antiguos, que pusieron tus padres: y el guardar esto, dize Santo Tomas, que es acte de humildad que pertenece al quinto grade della.

Mas el espiritu del demonio por el contrario nos inclina a traspasar estos limites, y a abragar casas nuevas, singulares, milagrosas, y desusadas, que causen admiration al mundo, para ganar credito de santidad con allas. De lo qual hizieron gran ponderacion los Maestros sabios, y muy experimentados en la vida espiritual: y assi uno dellos, y de muy gran autoridad en estas materias, dize a este proposito estas palabras: "Quando uno camina por el camino ordinario, y por la senda real de su

estado con sencillo coraçon en todas las justificaclones de Dios, y que no aspira a las cosas altas y milagrosas que exceden su capacidad; sino antes caminando por tierra llana, sigue las reglas de vivir, instituidas por los santos Padres, ni traspasa los terminos que pusieron sus passados: de este tal no se debe creer facilmente que os engañado del demonio, si se dexa gobernar por consejo ageno, y se ajusta en las demas cosas a la regla de la discrecion.

Pero los que son amigos de seguir su parecer, y andar por el camino que ellos inventaron, dexando el carretero y real de las virtudes, y reglas de los Santos, y de sus mayores, son guiados de un gobernador peligrosissimo, y los va desperiendo la propia opinion. Fatiganse con demasiados ayunos, desvelanse con largas vigillas, secanse el cerebro con lagrimas; y llevados destas cosas, no creen las amonestaciones de otros, ni curan de sus consejos para gobernarse con mas templança. No cuida de comunicar Letrados, y consultados los deprecian, porque presumen ya de si alguna cosa mas alta, y piensan que ellos saben neyor que otros lo que les conviene. Destos tales bien le puede tomer, que caeran presto en grandes ilusiones del demonio; porque van caminando con demasiada velocidad, y ciega precipitacion. For lo quel es cosa muy saludable, para evitar este peligro, el consejo del varon prudence, y que el hombre no sea sabio en sus ojos, ni estribe en su prudencia." Todas estas son palabras de este Maestro doctissimo, y muy experimentado.

Y aunque algunas vexes inspira Dios, para gloria suya y exemplos esforgados de su Iglesia, algun modo de vida particular y extraordinaria a sus Santos: pero como no todas las aves tienen tan levantado buelo como el Aguila, ni todos los animales tan veloz carrera como el Tigre, tampoco el buelo de los espíritus puede ser igual, ni todos los contemplativos caminar a Dios con igual carrera: y quanto es de nuestra parte, avemos de huir toda singularidad de vida extraordinaria, poniendo la santidad en hazer las cosas ordinarias de nuestro estado con modo excelento, y amor y pureza extraordinaria. Y regulamente no acostumbra nuestro Señor inspirar cosas extraordinarias al que no esta fundado en profunda humildad, ni al que es muy tentado de vana gloria, porque no le sean ocasion de caidas: antes se puede presumir, quo los poco humildes son llevados a

cosas semejantes de su espíritu vano, ô del demonio, con capa de mayor santidad.

Assimismo es acto de humildad no presumir de si por lo que recibe en la oracion, ni anteponerse en su estimación a otros que no son assi consolados de Dios, ni tenerse por mejor que ellos: antes tenerlos por de virtud mas solida, y pensar que a el, como a mas flaco, le trata Dios con mas regalo. Assimismo, el encubrir quanto pudiere los dones de Dios, y descar quanto es de su parte que no sean sabidos, sino de quien le huviero de guiar; y manifestar de mejor grana sus defectos que sus virtudes. Assimismo, desear de coraçon ser despreciado de los hombres, no solamente en las cosas honorosas que el mundo estima, mas tambien en materia de virtud, gustando de ser tenido por imperfecto. Pero aunque no luego pueda alcançar el contemplativo estos efectos de humildad perfectamente, no por ese se desanime, ni desconsuele; porque aunque esto sea Don de Dios, y se alcanza en la contemplacion, no en un instante, sino poco a poco, perficionandose las potencias para exercitar estos actes, como ellas se van perficionando en si, con los habitos de las virtudes y dones infuses, corso en otra parte declaramos.

*CAPITULO XXII. En que se cifra toda la perfeccion de un verdadero contemplativo.*

Finalmente damos remate a este breve tratado con dezir, que en dos cosas esta cifrada toda la perfeccion de un verdadero contemplativo. La primera, en disponerse para ser promptamente movido de la inspiracion y influencia divina. Y la segunda, en reducirse de la multiplicidad que en potencia tiene de su cosecha a la unidad con que se assemeja y proporciona con Dios, para quo le junte consigo, y le mueva como a instrumento suyo: y todo esto se haze en la contemplacion, porque quanto a la primera, como, segun la doctrina de Santo Tomas, la perfeccion del movido es la disposicion que tiene, para que le pueda mover bien su motor; y la contemplacion no sea otra cosa, que una promptissima y alta disposicion en que se pone el alla, para ser movida sin estorbos de la operacion de Dios, de quien ha de recibir los dones sobrenaturales con que se ha de perficionar y unir con el: entonces estara mas bien dispuesta el alma para ser desta manera movida, quando ella

dexa su operacion activa para hazerse instrumento de Dios, y ser movida del passivamente. Y para que esta disposicion sea mas prompta y mas perfecta, le dan estos dones sohrenaturales: porque assi como las virtudes morales sirven para hazer al alma prompta on lo natural, para ser movida de la razon; assi los dones del espiritu Santo sirven para disponer a lo sobrenatural, para ser promptamente movida de Dios; y quanto mas arraigados estuvieren en el alma, tan mas bien dispuesta estara para esta mocion divina. Y para todo esto aprovecha la contemplacion de Ifè sobre nuestra razon, pues en ella (como ya vimos con la doctrina de San Dionisio, y Santo Tomas) se haze el alma toda de Dios, para ser gobernada y movida por el, y recibe alli estos divinos dones.

Y si alguno dixere, que sin la contemplacion puede uno ser perfecto, le respondere con Santo Tomas, que aunque con todas las obras con que se aumenta la caridad se aumenta tambien la perfeccion (porque ella informa todas las demas virtudes y dones, en quanto es semejança del primer don, que es el Espiritu Santo) pero como el que ha de hazer una grande y dificultosa jornada, llegara tarde y con mucho trabajo por su pie al fin della; y con mas brevedad y descanso, si va en cavallo ligero, o en nave con buen viento: Assi tambien llegaria tarde, y con mucha dificultad a la perfeccion el que quisiesse caminar a ella por su pie; esto os, con solo las obras activas, y no por media de la contemplacion, que es como nave divina, que nos lleva con viento prospero, y navegacion segura desde la tierra de nuestra miseria al cielo de nuestra felicidad, a unirnos alli con Dios, y recibir del nuestra perfeccion: y por esso todos los Santos fueron grandes contemplativos, y en esta dichosa nave llegaron al puerto de su bienaventurança, azia donde nosotros aora caminamos.

quanto a la segunda, todo lo que San Dionisio aprendio del Apostol su Maestro, de la luz quo le dieron en el tercero cielo, en orden a nuestra contemplacion (como el lo confiessa y declara profundamente en la carte quo escribió a Tito) esta cifrado en reducir al alma contemplativa de la multiplicidad a la unidad, y de la distincion y variedad de los discursos y actos de la razon, a un acto sencilla, unico, puro, universal, e indistinto de nuestra inteligencia, ilustrada de la luz de la Fé, sobre la imaginacion y la razon, con el animo no dormido, ni caido, sino

despierto, y levantado a Dios, y suelto de todas las cosas, como el mismo Santo lo Persuade en otra parte muy de proposito. Y esta misma unidad y sencillez pretende el Espiritu Santo introducir en nosotros con su influencia, y quitar de nuestras almas la desemejança de multiplicidad, que tiene de su cosecha nuestra potencia, para assemeljarnos a el en uniformidad sencilla, con que dispone al alma para vestir la del habito de caridad, y de los demas dones sobrenaturales con que la ha de unir consigo, como magistralmente lo declaro Santo Tomas con la autoridad del mismo San Dionisio a nuestro proposito. Y por esto a la luz y influencia divina con que Dios nos santifica, llama el mismo San Dionisio *virtud unifica*; y da la razon desto diziendo, que nos restituye y reduce a la unidad y sencillez de Dios, a la qual llama tambien deifica, porque con esta sencillez haze al alma en cierta manera endiosada, y muy parecida a su Criador.

En la declaracion de las quales palabras dize un expositor deste Santo, acerca desta unidad sencilla y endiosada las siguientes: "Hase de advertir, para entendimiento desto, que en esta vida no recibimos inmediatamente la luz increada de Dios, para contemplarla en si misma, sino recibimosla por medio de los dones gratuitos y sobrenaturales, particularmente por la luz de la Fè, por la influencia de la caridad, y por el don de sabiduria: los quales, como se van apoderando del alma, la van reduciendo a sencillez y unidad en Dios, y haziendola en cierta manera divina y endiosada, por semejança con su principio, para ser un espiritu con el, y hija adoptiva suya, como dixo el Apostol; y por estos dones nos unimos con Dios en la contemplacion, para amarle y gozarle, aunque no con la perfeccion y continuacion que en la patria, sino con muchas interpolaciones y renovacionnes. Todo lo qual toco copiosamente el Apostol San Pedro, quando dixo: *El Señor os dio unos dones preciosos, para que por ellos seais hechos participantes de la divina naturaleza*. Pues estos dones sobrenaturales del Espiritu Santo nos confirman con su Autor, y nos reducen, y en cierta manera transforman en el."

Esto dixo a nuestro proposito este Autor y el Apostol San Pablo lo cifro, y todo lo que se ha dicho en este capitulo, y todo lo que se puede dezir acerca de nuestra contemplacion, en unas breves palabras en otra parte referidas, quando dixo: Nosotros

contemplando la gloria del Seelor con faz descubierta de velos somos transformados en la misma imagen de claridad en claridad, como movidos del Espiritu del Señor. Las cuales declaran de nuestra contemplacion Santo Tomas con otros Santos y Autores graves, y mas en particular San Buenventura el qual a nuestro prorosite dize assi: "Porque no es otra cosa contemplar la gloria del Señor con Paz descubierta de velos, sine que quitando de delante todos los medios, y estorbos que se donen entre la luz divina y la faz de nuestra inteligencia (que como velos le impiden que la ilustre y beatifique) sea levantada a la participacion de los resplandores de la eternidad, y tranquilissima paz de los Bienaventurados. Y que otra cosa es ser transformados en la misma imagen los que desta manera contemplan, sine que apartados de nosotros mismos, y anegados en Dios, y participando de lo que contemplamos (llegando como a beber de la corriente caudalosa de los deleitea celestiales, aunque con el limite de caminantes) ser en cierta manera transformados de terrenos en celestiales, de carnales en espirituales, y de hombres en Angeles? Y bien dize, de claridad en claridad, como movidos del Espiritu del Señor: porque guiados como de la mano del Espiritu Santo en esta contemplacion, somos llenos de divines resplandores, quando en ella vamos subiendo de un conocimiento en otro, y de una iluminacion en otra."

Desta manera nos declara San Buenventura estas palabras del Apostol, y el estado altissimo a que esta contemplation nos levanta con tan grandes utilidades: de las cuales fue proxima disposicion aquel mirar el alma a Dios *revelata facie*, y Dionisio dixo, *revelata mente*, que es lo mismo; y declarandole Santo Tomas, y que velos son estos que se ponen entre Dios y el alma, y se han de quitar para esta contemplacion, dize, que son las semejancas que procedieron de la fantasia, y anublan, y escurecen al alma, que no se levanta a conocer las cosas espirituales sobre las corporales, y las divinas sobre la razon humana: y por esto es impedida de la comunicacion pura y estrecha do Dios, porque no le busca con la disposición con que le ha de hallar, para recibir su ilustracion y influencia como en su fuente.

De esta indisposicion para hallar a Dios en la oración, los que le buscan con el alma embuelta en sus propios conocimientos, y

no desnuda dellos y vestida de la luz de la Fè, haze San Dionisio un arguente palpable diciendo: "Si las divinas letras dizen, que puso Dios su morada en las tinieblas (porque habita en una luz inaccessible, que por el exceso que haze a nuestro entendimiento, es para el escuridad, como la del Sol a la lechuça) claro es, que para hallar a Dios, avemos de entrar a buscarle en estas luminosas tinieblas, sobre todos nuestros conocimientos. Y assi aquellos solos dize que le hallan de verdadera y a solos aquellos se les comunica sin estorbos, que lebantandone sobre todas las cosas criadas, no solo materiales, mas tambien espirituales, se entran en la escuridad de la luz de Fè sobre todos los demas conocimientos particulares, aunque sean de luzes reveladas en particular: porque la luz de la Fè es la luz mas divine, y mas cierta para hallar a Dios."

Esta altissima y profundissima doctrina verifica este Santo con el exemplo de Moisen, que subiendo a hablar a Dios en el Monte Sinai despues de averse apartado de toda humana compañia, y subido a la cumbre del Monte, le rodeo una niebla, que lo uso en escuridad de todas las cosas, y alli le hablo Dios. Pero aunque este exemplo es simbolo de nuestra contemplacion, como en otra parte vimos; otro refieren las divinas letras, que mas derechamente habla con nosotros, y nos da voces de mas cerca, que es el de aquella misteriosa comunicacion divina con que fue ilustrado nuestro Padre el gran Profete Elias en la cueva del Monte Horeb. Donde despues de ser recibido diferentes ilustraciones particulares y misteriosas, de otros grados inferiores de contemplation, en que aun no venia Dios (porque en todos ay medios de velos entre Dios y el alma, que le impiden su comunicacion pura y sencilla) quando el Santo Profeta se quiso disponer para recibir la ilustracion de Dios univesel y sencilla (donde el, como aqui dixo San Dioniso, se comunica al alma de verdad y sin estorbos) se cubrio el rostro con la capa, como quien se acomodava en la disposicion con la influencia; y esperando con anima sencillo la influencia sencilla, paratava la vista no solo de las cosas a que su conocimiento natural se podia estender, mas tambien de las que sobrenaturalmente se le avian comunicado alli con distincion particular, diaponiendose sobre todas ellas en escuridad de Fè para esperar en alla a Dios, como Moisen en la niebla: y entonces recibio aquella influencia, y ilustracion divina altissima, del silvo de la marea delicada, donde le hablo Dios, y le comunico sus secretos, y lo que avia de

hazer en su servicio. Y en dezir, que esta iluminacion y influencia era delicada, significo su sencillez, y por el consiguiente su unidad y universalidad: porque como declara San Dionisio, quanto la influencia y iluminacion divina es mas sencilla, tanto es mas univesel, y tanto mas se llega a la unidad y pureza de Dios.

En esta vision misteriosa dizen los Autores, que tratan de nuestras antiguedades arrimadas a la Escritura que mando Dios al Santo Profeta, que fundasse sobre aquel cimientto una Religion de contemplativos, lo qual el puso luego por obra: y en la vision le die la Regla y fundamento de su instituto, y le represento, no en letra muerta, sino en espiritu vivo, como a cabeça, la ocupacion para que escogia a sus hijos, como adoradores verdaderos de Dios en espiritu y verdad, dexadas las sombras y figuras: Y alli començo luego el Santo, como Maestro original, a enseñarnos la disposicion con que aviamos de buscar a Dios en la oracion, para hallarle, cubriendo el rostro con la capa; esto es, escondiendo el entendimiento de todas las cosas criadas, aunque mas alias sean, y de todos sus objetos y conocimientos: y entrando en esta luz inaccessible en que Dios habita, y en estas tinieblas misticas y luminosas donde Dios mora, le busquemos con sola la luz de Fé, en unidad sencilla. porque alli le hallan los verdaderos contemplativos, i alli les comunica este dichoso y suavissimo silvo de la marea delicada y divina, y les habla y enseña a hazer su voluntad; aunque el alma en quiense obran estos erectos, no los conoce todas vezes.

Bien conocian esto los Religiosos antiguos, nuestros mayores, y quo a esta ocupacion de Angeles los avia llamado Dias: y por esso se preciavan tanto de ella, y de no perder de vista esta unidad sencilla en la contemplacion, que hablando dellos S. Dionisio, como consta de S. Geronimo, y de Filo , dize, que los Apostoles, entre otros renombres de gran excelencia que les dieron, los llamaron Monges, que viene de la palabra Griega *Monas*, que quiere dezir *Unidad*, por la unidad endiosada con que se dedicavan a Dios en la contemplacion intelectual, pura, y sencilla. De que daremos mayor noticia en los tratados de nuestra Escala mistica, y donde con el favor divino se declararan mas de proposito las materias que en este tocamos tan de passo, y otras que passamos en silencio, de los efectos sobrenaturales que obra Dios, en las almas contemplativas, con

las advertencias y avisos que acerca dellas nos dan los Santos y Maestros experimentados, para huir los engaños del demonio, sin atar las almas bien encaminadas, ni estorbar al espíritu del Señor en ellas; como sucede quando las atormentan con temores inútiles, donde los Santos non los quitan, dexando de temer, donde suele aver mayor peligro.

## Segunda parte de la Subida del alma a Dios : De la entrada del alma al Parayso Espiritual (1659)

[Brève présentation]

Cette seconde partie est essentielle à mes yeux.

Elle a été complètement négligée dans l'étude du *Dictionnaire de Spiritualité* parue en 1938, certes à une époque peu favorable à l'approche mystique<sup>3</sup>. Cependant Quiroga a toujours été reconnu comme une source majeure incontournable. Et ceci même dans l'étude que nous venons de citer. Peu favorable à Quiroga, elle tente d'établir une grande place à une « contemplation acquise » et cite exclusivement la première partie de la *Subida* (1656). Depuis, grâce aux traductions d'un texte de combat par Jean Krynen et par le P. Max Huot de Longchamp, l'*Apologia* que nous reproduisons ici en fin de volume, la situation a été modifiée. Mais le contenu plus irénique reste oublié. Un sondage sur le net n'a rien offert de plus récent, hors publication de la *Vida y virtudes* par Fortunato Antolin (1992). Une enquête auprès du Carmel espagnol est en cours par un carme ami de Toulouse.

Cette seconde partie constitue un complément majeur aux écrits de Jean de la Croix. On sait que des écrits majeurs du Docteur de l'Eglise ont été amputés selon Cognet ou perdus.

J'ai utilisé pour sa reprise une copie faite sous papier carbone. Je l'ai découverte dans la bibliothèque de Solesmes. Personne n'a pu me renseigner sur son origine. Elle fut probablement préparée en vue d'une édition possible autour des années 1930 par dom fr. Ph. Chevallier. Ce moine de Solesme est connu pour ses études sur Jean de la Croix (entre autres il publia dans la *Revue carmélitaine* des extraits de la *Historia de la Vida y Virtudes...* sous le titre : « La pauvreté de l'âme qui chante le Cantique spirituel », contribution reprise *supra*).

---

<sup>3</sup> DS Tome II Première partie, Fascicule 8. Octobre 1938 : contribution « Carmes (Spiritualité de l'ordre des) », col.156 à 209.

La copie carbone est identique à l'imprimé de 1659 (qui me reste à retrouver). L'imprimé diffèrerait peut-être assez largement du manuscrit intitulé « Entrada del alma al paraíso espiritual donde se goza en la contemplación divina el Reino de Dios, que está dentro de nosotros mismos » ? Car le parallèle offert par la reprise de dom Chevallier de chapitres de l'*Historia* manuscrite le font supposer.

Ce manuscrit est référencé à l'aide du lien :

[http://www.europeana.eu/portal/fr/record/9200376/BibliographicResource\\_3000100237234.html](http://www.europeana.eu/portal/fr/record/9200376/BibliographicResource_3000100237234.html)

J'espère recevoir bientôt sa reproduction permettant d'entreprendre un travail complémentaire.

## **Libro primero, de la entrada del Alma al Parayso Espiritual**

*CAPITULO I. De las comunicaciones sobrenaturales a que suelen serlebandados algunas almas en la contemplacion Divina muy ilustrada.*

En la primera parte de la subida del Alma, declaramos la substancia, y los medios de la contemplación Divina, que podemos exercitar a nuestro modo humano, por medio de la luz de la Fé y de los auxilios comunes de la gracia. Y en esta segunda parte declararemos la otra mas elevada, a que somos lebandados por auxilios particulares sobre nuestro modo humano, tocando los principales grados, que las ilustradas experiencias de los Santos nos dexaron expressados desta; porque como dize San Buenaventura, aunque los grados por donde caminamos a esta contemplación elevada, como por escalones de nuestra disposición son limitados; pero los de la misma contemplación son tantos, quantas elevaciones sobrenaturales tienen las almas contemplativas movidas de Dios, en las quales seguiremos principalmente la noticia ilustrada, que della nos dá nuestra gloriosa Madre Santa Teresa, y su Venerable compañero fray luán de la Cruz en sus tratados místicos, por auersido los que con mayorddistingcion trataron de estos recibos de Dios tan sobrenaturales y lebandados.

Y porque tengamos alguna mas particular noticia de estos dos términos, que usa Santo Tomas a nuestro modo, o sobre nuestro modo, se ha de advertir contemplar el hombre a Dios en esta vida, ha menester dos medios. El primero, alguna semejanza del mismo Dios. El segundo, luz conque el entendimiento se estienda a contemplarle. Los quales dos medios se toman en la contemplación especulativa del conocimiento natural, aunque este ilustrado de la Fé, aprovechándose de las semejanzas de las criaturas, y de la luz del entendimiento agente; porque para representar con ella a Dios, aunque sea en aquel concepto sencillissimo, nos valemos para formarle de las semejanzas de nuestro conocimiento natural, y deformamos, y representamos a nuestro modo connatural, y por esto podemos usar del quando quisiéremos: Mas en la *contemplación sobrenaturalmente infusa por medio de los dones del Espíritu Santo*, assi la luz, como las semejanzas

con que contemplamos a Dios se nos comunican graciosamente a lo sobrenatural, y lebanan el entendimiento sobre su modo humano. A cuyo proposito dixo Santo Tomas, quando Dios nos halla con alguna ilustración interior, no nos representa su essencia, sino alguna señal della, que es alguna semejança espiritual de su sabiduría.

Esto, pues, assi entendido, antes que entremos en la declaración destas elevaciones sobrenaturales, que lebanan el alma contemplativa sobre au modo humano, conviene que nos acordemos de lo que se dixo en la primera parte de los tres movimientos del alma, con que camina al conocimiento y amor de Dios en la meditación, y contemplación, conviene a saber, derecho circular, y torcido, porque qualquiera dellos tiene sus elevaciones, y recibos sobrenaturales. Las elevaciones que tocan al movimiento derecho, son las que caminan de lo sensible a lo intelectual, para guiar nuestro Señor el alma imperfecta a su modo connatural de esto visible, que conoce a lo invisible, que ignora; y de lo sensible, y grosero, a lo intelectual, y sencillo, donde su Magestad habita en el alma, y se le comunica a lo familiar, y favorable.

Las comunicaciones sobrenaturales, que tocan al movimiento torcido, caminan al contrario, porque se comunican en lo interior del alma, y de allí se estienden a los actos exteriores, para poner por obra las las mociones de Dios, y bolvernos despues a unir mas intimamente con el, y a vestirnos de su Deifica sencillas, como dize San Dionis. Las que tocan al movimiento circular, son las que proceden de iluminaciones divinas, recibidas en el acto superior por especies intelectuales, sin figura, ni forma sensible, y son siempre acerca del Criador, y de sus Divinas perfecciones, y como comunicaciones mas perfectas, y de mayor dignidad, perficionan mucho al alma, como declara el mismo Santo en la semejança de Dios para la union Divina, y no la sacan a los actos inferiores, antes la unen mas intimamente con el, y las llama Santo Tomas por excelencia *Espejos Divinos*, porque cada una dellas es como un espejo, en que se vé una alta semejança de la verdad Divina, o de otra de las perfecciones de Dios, según lo que su Magestad quiere comunicar al que las recibe. Esto, pues, assi tocado en universal destes recibos sobrenaturales, trataremos en particular dallos.

*CAPITULO II. De la primera elevación de la parte sensible, que es recogimiento infuso.*

La primera elevación sobrenatural, y propia del movimiento derecho, es la que nuestra Madre Santa Teresa llama oracion de recogimiento, por estas palabras. *Esta oración es un recogimiento, que también me parece sobrenatural, porque no es esta en escuro, ni cerrar los ojos, ni consiste en cosa exterior, puesto, que sin quererlo se haze esto de cerrar los ojos, y desear soleda, y sin artificio parece que el edificio se vá labrando para la contemplacion; porque estos sentidos, y cosas exteriores, parece que van perdiendo su derecho, para que el alma vaya cobrando el suyo, que tenia perdido. Hagamos cuenta, que estos sentidos, y potencias, que ya he dicho, que son la gente deste castillo, y que viendo su perdición se van ya acercando a él. Viendo ya el gran Rey, que está en este castillo su buena voluntad, los quiere tornar a él, y como buen Pastor, con un silvo tan suave, que casi ellos mismos no lo entienden, haze que conozcan su voz; y tiene tanta fuerça este silvo, que desamparan las cosas exteriores en que estavan ocupados, y metense en el castillo.*

*Y no penséis que esto es adquirido por el entendimiento, pensar dentro de si a Dios, ni con la imaginación, imaginándole en si. Bueno es esto, mas otra cosa es la que digo, que esto cada uno lo puede haszer, con el favor de Dios. Mas lo que digo es de diferente manera, que algunas vezes, antes que comience a pensar en Dios, ya esta gente está en el castillo, que no sé por donde, ni como oyo el silvo de su Pastor, que no fue por los oidos, que no se oye nada, mas siéntese notablemente un recogimiento suave en lo interior, como lo verá quien passa por ello, que yo no lo se declarar mejor. Parece me que he leído, que es como un herizo, o tortuga, quando se retiran azia a si: devialo de entender bien quien lo escrivió; mas estos ellos se entran quando quieren; acá no es en nuestro querer, sino quando Dios quiere hazemos esta merced, y es gran disposición para poder escuchar, como aconsejan algunos libros, que procuren no discurrir, sino estarse atentos a ver lo que obra el Señor en el Alma.*

En estas palabras significo nuestra Maestra insigne, a su modo sencillo, con gran propiedad, la substancia della elevación primera de la parte inferior del Alma. Y lo primero en

dezir, que este silvo espiritual le da el Pastor Divino, quando vé, que la gente del castillo trabaja por acercarse a el, significo, que el recogimiento adquirido dispone para el infuso. Loqual persuádanlos Autores místicos con un exemple de la experiencia ordinaria. Vemos, dicen, que quando se pone a los ojos del Sol un vidrio concavo, y recogido, y debaxo del alguna materia seca, y acomodava al fuego, se prende presto en ella, por la eficacia de los rayos del Sol, alli recogidos. Y assi también, quando las fuerças sensibles están recogidas, y unidas entre si, con mayor eficacia son embestidas de los rayos del Sol Divino, para prender fuego en el coraçon, y levantarle a Dios, como a esfera deste fuego.

Assimesmo en dezir, que este recogimiento suave no es adquirido por el entendimiento, ni por la imaginación le diferencia del recogimiento, y su avidad adquirida, que procede de la misma operación del entendimiento; porque como a este proposito declara Santo Tomas, a cada cosa es delectable la operación que le es convenientes y como los ojos se deleytan en ver hermosos colores, y los oidos en oír músicas muy concertadas, assi también el entendimiento se deleyta en contemplar la suma verdad, que es su proprio objeto, y en la armonía, y consonancia de las demás verdades que proceden della: la qual suavidad adquiere el entendimiento con su propria operacion ayudada de la gracia ordinaria, como la misma Santa lo declaro con mucha propiedad el cap. I de la morada 4 pero esta otra suavidad, y recogimiento, que llama nuestra Maestra *silvo del Pastor Divino*, procede del objeto de la misma contemplación, que es Dios, aunque de diferente manera en los aprovechados, que en los principiántes; porque en los aprovechados procede esta suavidad (que San Dionisio llama mantenimiento fuerte, y durable) de la contemplación intelectual de las cosas Divinas, y se recibe en la parte superior del Alma, como en sugeto inmediato de los efectos de la gracia: y quanto el objeto Divino desta contemplación fuere mas amado, tanto será mayor la suavidad que recibirá el alma en contemplarle.

Y porque en los principiántes está aun el amor muy flaco, y tibio, suple la Divina bondad esta flaqueza, comunicandoles esta suavidad por redundancia de la parte superior a la inferior, como en premio, dize Santo Tomas, de que la parte sensible,

también a su modo, concurre con la intelectual en el servicio de Dios, sus tentandolos con esta leche espiritual, como a niños en la virtud, para que crezcan en su amor; y assi la llama con este nombre de leche el Apostol san Pablo, y san Dionisio su discípulo, en la declaración deste lugar de su Maestro, la llama *Manteamiento liquido, y derramado*, conviene a saber, de la parte intelectual a la sensible: Y añade, que con esta *suavidad* los va como llevando la Divina Sabiduría de la mano, de la multiplicada de las cosas en que se ocupa la meditación, a la contemplación unida, firme, y sencilla de luz de Fè. Assimismo con esto les abre la puerta de su dulce comunicación, que ellos con su diligencia, ayudada de la gracia común, no sabían abrir: Lo qual significo el mismo Señor por San Juan en una de sus revelaciones, quando dixo: Advierte, como he puesto delante de ti la puerta abierta, porque tienes aun poca virtud y deste regalo, que suele hazer nuestro Señor a los nuevos contemplativos, para que no desfallezcan en sus devotos ejercicios, tratan largo San Gregorio, y autores mysticos. Pero conviene advertir, que algunas vezes anda la bondad Divina tan larga con ellos, que los prevenie con esta suavidad, como despertandolos a su amor, y comunicación, y entonces no es oración, ni meritoria, hasta que el alma que la recibe la haze acto deliberado, aplicando a Dios el entendimiento, y la voluntad.

A este suavidad espiritual llaman los Autores uno como seminario de la oracion mental, con que el Espíritu Santo previene, y despierta a los contemplativos, particularmente a los que no están aun muy fuertes en su amor, y con este socorro las esfuerça mas en su fin : y por esso dixo Santo Thomas, que era proprio del deleyte perficionar la operación; porque el que se deleyta en lo que obra, con mayor vehemencia insiste en su operación, y con mayor diligencia la procura. Pues con esta suavidad, y leche espiritual, comunicada al apetito sensitivo, que esta en el coraçon corporal, se recogen asía el mismo coraçon todas las fuerças sensibles, y se sunan allí; y el afecto inferior en sintiendo la suavidad del rocío celestial, se abre, y estiende azia lo que goza, para entregarse mas intimamente a su objeto de donde esta suavidad procede, y a su modo, y según su capacidad se aplica, y proporciona con el movimiento intelectual, y no impide, sino antes ayuda al buelo del espíritu a las cosas Divinas. Para el quel efecto dise San Dionisio que se les concede este socorro : y como qualquiera virtud tanto es mas

eficaz para obrar, quanto está entre si mas unida, assi también según la mayor union del alma en si misma, podra con mayor facilidad, y duración leuantarse a Dios con los actos superiores desta primera elevación del alma, y de todas sus circunstancias, en que aquí no nos embarazamos mucho, tratan muy a lo largo algunos Maestros mysticos, donde los podra ver quien las quisiere ver mas de proposito.

*CAPITULO III. Que los recogimientos infusos de la parte sensible, son llamamientos de Dios a la contemplación intelectual.*

De esta declaración que haze S. Dionisio a las palabras del Apóstol su Maestro, sacamos una advertencia muy substancial para el buen logro desta suavidad espiritual, que se nos concede en estos recogimientos de la parte sensible, conviene a saber, que es común llamamiento, que haze Dios al alma azia su interior, para que dezando ya de buscarle fuera de si con discurso inquieto en la multiplicidad de las criaturas, y en sus semejanzas, le busque dentro de el misma en unidad quieta, y sencilla sobre todas estas semejanzas, como la Fè se lo representa a lo imenso, e incomparable ; porque esta suavidad con que recoge Dios al alma a su interior, es como una voz Divina con que la llama a su intima comunicación, y por esto la llamo silvo nuestra Maestra. Y el mismo nombre le puso la Escritura Sagrada, quando con el dispuso al Profeta Elias nuestro Padre original para esta comunicación intima; y quando Dios la llama tan a lo conocido con voz tan espiritual, y delicada, es necessario que el alma le responda, no a lo sensible, que es lengua getosco para Dios espíritu purissimo, y sencillissimo, sino también a lo espiritual, y sencillo, a cuyo proposito dize S. Bernardo. Mas le agrada al Esposo que le hablen, y contemplen en espíritu: y por es so, entre las alabanzas de la Esposa, señala esta, que en su contemplación tiene los ojos de paloma, conviene a saber, espirituales. Y declarando luego, como en sintiendo el llamamiento del Esposo, le respondió al modo del mismo llamamiento del Esposo, y dize, que se lebanto a contemplarle con ojos sencillos in *sublimem mentía verticem*; esto es, en lo superior del alma. Esta cortesia, y reverencia del alma en responder a lo espiritual a los llamamientos de Dios, pondero San Gregorio, aunque a otro proposito, con unas palabras muy convenientes, diciendo : *Quando la naturaleza incomprehensible habla a la naturaleza invisible, cosa digna es,*

*que nuestro entendimiento, que excede la calidad de las hablas corporales, y sensibles, suspenda las acciones de las potencias inferiores, y se lebante a escuchar a Dios con las espirituales, en los modos sublimes, y menos conocidos de la comunicación intima.*

Este modo de escuchar, y hablar a Dios a lo espiritual, en respuesta de sus llamamientos, nos significa el mismo Señor en muchos lugares de las Divinas letras; porque de esta manera dize David que le escuchava, convertido àzia su interior, y bueltas las espaldas a todas las cosas exteriores para recibir en paz sencilla la habla, y operación de Dios en su alma. En esta misma escucha se ponía el Profeta Habacuc, quando dezia : *Estaré sobre mi custodia, y assentaré al passo sobre mi munición, y contemplaré para ver lo que me dirán;* que fue dezir, que sobre el discurso de la rason, que es la guarda natural del alma, y sobre las semejanzas de la fantasía, que es la depensa, y oficina de las representaciones del conocimiento natural, escucharia lo que Dios le hablara, y allí assentaria su comunicación para los recibos sobrenaturales. Esta misma escucha, y lo cortesía, y reverencia con que nos avemos de disponer para la comunicación intima de Dios, nos enseñó nuestro Padre original, quando oyendo la voz Divina en aquel silvo sencillo, y sutilissimo, se cubrió el rostro con la capa, cumpliendo lo que de san Gregorio queda referido, y suspendiendo las acciones de las potencias inferiores, para lebentarse a escuchar a Dios con las superiores, en lo mas sublime espíritu.

Pues como todas las comunicaciones sobrenaturales, que haze Dios en las potencias sensibles, dize San Dionisio, que se ordenan para lebantar el alma de lo conocido, y distinto, a lo no conocido, y sencillo, conviene que para esto mismo se aproveche el alma dellas, y que quando su Magestad la recoge, y habla por medio de esta influencia Divina, dexé el entendimiento todas las representaciones de su proprio conocimiento, en que estuviere ocupado, aunque sea para represantarle a Dios, y procure recogerse da la multiplicidad inquieta de sus aprehensiones naturales, a la unidad sencilla en escuridad de Fé, adonde le llaman como a Moysen dentro de la nube, que rodeava la cumbre del monte, donde habla a Dios, y no en la luz distinta. Para la qual subida le ayudara la misma influencia Divina, que entonces se le comunica. También se ha

de advertir en estas comunicaciones, y recogimientos, que aunque el alma que los recibe esté todavía en estado de meditación, si ellos se continúan algunas vezes, es señal que ya Dios la llama a la contemplación intelectual, y que para esto vá disponiendo las fuerças sensibles con esta suavidad; porque quando ella falte, estén ya acostumbradas, y como domesticadas para recogerse, y unirse entre si cada vez que el alma quisiere contemplar a Dios en unidad sobre toda la inquieta, y dividida multiplicidad.

Esto mismo nos significa la experiencia ilustrada de nuestra Maestra en las palabras referidas en el capitulo pasado, quando dixo, hablando deste recogimiento infuso : *Parece, que sin artificio se vá ya el edificio labrando para la contemplación; porque estos sentidos, y cosas exteriores parece que van perdiendo de su derecho, porque el alma vaya cobrando el suyo, que tenia perdido.* El qual derecho es de poderse recoger a su interior agozar allí del Reyno de Dios, que está dentro de nosotros mismos, como dixo el Salvador. A esto mismo se reduce la tercera señal, y la mas cierta de la saçon del alma, para pastar de la meditación a la contemplación, que nuestro Venerable Padre Fr. Juán de la Cruz puso en el libro de la *Subida del Monte Carmelo*; porque saborcada ya el alma con el Manjar Divino, que se le comunica en estos recogimientos en unidad de sus fuerças, gusta ya mas de estar en paz, y quietud unida, que de andar en división inquieta, discurriendo por las semejanças de las criaturas, y con esta quietud se dispone para la contemplación infusa, y sobrenatural

*CAPITULO IV. Como se ha de obedecer a los llamamiento a de Dios en estos recogimientos, y acomodarlos a nuestra seguridad.*

También nos enseña nuestra Ilustrada Maestra como nos avemos de aver en estos llamamientos de Dios, para no impedir los favorables efectos dellos, diziendo : *Ay personas, y yo he sido una dallas, que está el Señor enterneciéndolas, y dándoles inspiraciones santas, y luz de lo que es todo: y en fin dándoles este Reyno, y poniéndolas es esta oración quieta, y ellas haziendo e sordas, por que son amigas de hablar en la oración, y dezir muchas oraciones muy apriessa, como quien cada dia quiere acabar su tarea. Y aunque como digo, les ponga el Señor su Reyno en las manos, no le admiten, sino que ellas con su rezar,*

*piensan que hazen mejor, y se divierten. Esto no hagáis, hermanas, sino estad con aviso quando el Señor os hiziere esta merced, miard, que perdéis un gran tesoro.* Este desorden, que en estas palabras significo nuestra Santa, es tanto mas perjudicial al alma, quanto ella menos lo conoce : y assi es muy reprehendido de los Santos, y Maestros grandes de la Sabiduría mystica, y la desaucian de ser muy enriquecida de dones Divinos, mientras no respondiере promptamente a estos llamamientos interiores de Dios, porque cierta la puerta al bien, quando el Señor se le está comunicando.

A cuyo proposito dize San Lorenzo Justiniano, gran Maestro de esta Sabiduría escondida, estas notables palabras : *A estas influencias Divinas de luz, o amor, nun ca se ha de resistir, qualquiera cosa útil que entonces se considerare, o se propone de considerar, se ha de dexar para otro tiempo, y con toda alegría de espíritu se ha de sugetar el coraçon a la influencia celestial, y sin resistencia obedecerla, según la comunicación de la gracia; porque repugnar, y no querer rendirse humilmente a Dios, que está llamando, no es otra cosa que secar las avenidas de la grada, è influencia Divina, cerrar en daño suyo, la puerta a la devoción interior, y tras esto llamar fuertemente contra si la ira de Dios: y por esso desia el Profeta: Terrible es Dios al que desecha el espíritu; y por lo mismo desia San Pablo : No querais apagar el espíritu.* Todo esto es de este Santo ilustradissimo, donde podemos conocer, quanto se desagrade Dios, que no reciba el alma con obediencia humilde, y quietud sencilla estas visitas, y recogimientos de su Divina influencia, dexando qualquiera otra devosion inquieta, por útil que parezca.

Porque es regla muy assentada de los Maestros sabios en la vida espiritual, que quando el alma está dispuesta para la devoción, y quietud de la oración mental, se han de dezar todos los medios inquietos, con que antes suelen despertarla a ella, lo qual dize Santo Thomas por estas palabras : *En la oración que se haze en particular, se usa de la lección, y oración vocal, o de señales, y figuras para despertar la devoción interior, con que el espíritu del que ora se lebante a Dios: Pero solamente se ha de usra de estos medios quanto aprovechan para esta devoción interior, mas si por ellos se distrae el espíritu, o de qualqler manera se impide, no ha de usar satos medios: lo qual particularmente sucede en aquellos, cuyo espíritu, sin estas*

*diligencias esta suficientemente dispuesto para la devoción. Esto dize Santo Thomas; y en nuestro caso no solamente esta el alma dispuesta en e sino con llamamiento sobrenatural de Dios nuestro Señor.*

Al mismo proposito dise S. Lorenzo Justiniano estas substanciales palabras: *En estando encendido el fuego de la devoción se ha de poner silencio a la boca, y cessar de la oración vocal, para que por un pequeño bieno se pierda un grandissimo. Y mucho se engaña el que siendo favorecido con la suavidad de la influencia Divina, no pone entredicho a la lengua, para que no impida la oración, y huelo del espíritu, sino fuere en aquel tiempo, que por obligación se ha de cumplir con el Oficio Divino. Y tanto tiempo se ha de quietar en este alegre exercicio de amor de Dios, quanto perseverare el afecto de devoción, y todos los medios, aora sean de oración vocal, aora de postraciones, aora de extensión de manos, ù otra qualesquiera, se han de encaminar a que el espíritu sea lebantado a Dios en la oración sin impedimento; porque el fin de la oración es este, que el alma se una con Dios por piadoso afecto de amor, llevando delante la luz del conocimiento Divino; y qualquiera que de otra manera se exerita, o busca otra cosa en la oración, an a en tinieblas, y no sabe azis donde camina.* Todo esto es deste Santo.

Finalmente, todo lo que los grandes Maestros de este Sabiduría celestial persuaden a los verdaderos contemplativos, es la quietud, y silencio del espíritu en su propria operación, movida de su luz natural, y propria habilidad, por ser esta la disposición en que ha de recibir la Operación de Dios: Be la qual di ze el Apóstol, que es la que reforma nuestra humildad, a semejanza de la claridad de Christo, y entonces se recibe en el espíritu del contemplativo, quando él se lebanta sobre toda su operación en luz de Fé, y se quieta en ella, como ya lo vimos en otra parte de la doctrina de S. Dionisio. Y assi, todos las vezes que este Sumo teologo nos encamina a la contemplación Divina, lo primero que haze, es disponemos para recibir en ella la operación de Dios, en quietud de todas las de nuestra mocion. Y a esto mismo se encamina aquel callar el entendimiento, y quedar mirando a Dios con los ojos de la Fè, y regal endose con él con los afectos amorosos, que nuestra Maestra aconseja. Y a este callar el entendimiento en sus operaciones naturales, para recibir la de Dios a lo sobrenatural, llama Santo Thomas

suspension intencional, donde el verdadero contemplativo aparta la intención de todas las cosas, que proceden de los sentidos, y la aplica toda al conocimiento, y amor de las cosas Divinas, representadas en la Fè. Y añade, que esto es propio de qualquier verdadero contemplativo amator de Dios; porque como dize San Juan Damasceno, Maestro experimentado de nuestros desiertos antiguos, no se puede llamar oración mental, la que no tiene a Dios por Maestro, y recibe del inmediatamente los efectos de su Divina operación.

Otra utilidad muy importante refiere San Buenaventura, del levantar el entendimiento a Dios en luz de Fè, en estos recogimientos suaves, que es poner el espíritu en seguridad, contra los engaños del Demonio, lo qual nos intimo por estas palabras: « Pero porque esta abundancia de consuelo, y alegría consiste en cierta dulçura admirable de el coraçon, siempre es mas seguro estar con rezelo: porque el Demonio acostumbra transfigurarse en Angel de luz, y procura algunas vezes al hombre cosas semejantes, no para consolarle, sino para mancharle ocultamente, desvaneciéndolo, para que se ensobervesca, y piense que ya es algo. Por lo qual, con suma diligencia se ha de advertir, que todas las vezes que huviere estos recogimientos dulces, se enderece a Dios la vista de la inteligencia sencilla, para que nuestra voluntad de ninguna manera se aparte del, guiada de esta fuerte del entendimiento: y con esto, si conviniere deleytaraos, lo hagamos con solo Dios; y de esta manera, si esta suavidad fuere de Dios, se hara mas intensa: y si del Demonio, sequitará o por lo menos se disminuirá. » Todo esto es de San Buenaventura y no solo sirve para esta elevación primera, mas también para las demas comunicaciones sobrenaturales, que se reciben en la parte inferior del alma, donde puede alcançar la Operación del Demonio, retirando al espíritu de las oficinas de la imaginacion, y apetito sensitivo, que él tiene muy a la mano, y poniéndolo en el lugar sagrado de los actos superiores del mismo espíritu, donde queda inmediato a Dios. Y este mismo consejo con otros avisos importantes à este proposito dà nuestra Maestra en uno de sus libros.

En otra parte, dándonos doctrina de quan de fassidos avemos de estar de estos sentimientos dulces en la oraçion, para aprovechar mucho en el camino espiritual, dize estas

palabras. *Haze de notar mucho, y digolo porque lo sé por experiencia, que el alma que en este camino de oración mental comienza a caminar con determinación, y puede acabar consigo de no hazer mucho caso, ni consolarse, ni deconsolarse mucho, porque le falten estos gustos, y ternuras, o porque se los dé el Señor, que tiene andado gran parte del camino y no aya miedo de tomar airàs, aunque mas tropiece, porque va el edificio caminando con firme fundamento.* Esto dize nuestra Maestra: y lo mismo nos persuade en sus libros nuestro Venerable Padre Fray Juan de la Cruz: y como al alma desinteresada la multiplica Dios los beneficios, y quan gran estorbo es para volar el espíritu à unirse con el a hazer presa, y propiedad, en ningún sabor, ni gusto de sentido, por espiritual que sea, sino caminar a Dios en; escurdad de Fé, desassido de todos essos sentimientos. Con todo esto, quando Dios favorece a la alma con la comunicación de influencias suaves, no se han de desestimar, sino recibirlas oon humildad agradecida, y aprovecharse dellas para la propria reformation, y caminar en su servicio con fervor alegre, y alentado, que para esso se las dan.

*CAPITULO V. De otra comunicación infusa, mas copiosa en el apetito sensitivo, que llaman oración de quietud.*

De esta elevación de la parte sensible ay otros grados superiores al passado, y al que se sigue: A este llama nuestra Maestra oración de quietud; porque como procede de mayor abundancia de la comunicación del don de Sabiduría, que San Dionisio llama liquido, y diffuso, y tiene calidad de unir el alma entre si, y lebantar a Dios, y la quieta, y recoge, y la lebanta mas azia su esfera, que en la oración paseada. Este grado describen los Autores mysticos, diziendo, que es un rocio celestial, y consolación interior, de que nace un deleyte casto, con que el coraçon, y todas las fuerças sensibles, y corporales quedan de repente bainadas con tan gran avenida de la Divina suavidad, que le parece al espíritu estar todo rodeado de Divinos, e inefables abraços. De esta elevación trata en muchas partes de sus libros nuestra Madre Santa Teresa con gran propiedad; porque como sus experiencias son procedidas de la Divina Sabiduría, son fidellissimas, y concuerdan nrucho con la doctrina de S. Dionisio, y Santo Tornas en estas comnnicaciones sobrenaturales, y tuuo particular don de Dios en declararlas.

Dize pues de este grado de oración estas palabras: "Esta oración de quietud es ya cosa sobrenatural, y un ponerse el alma en paz, o ponerla el Señor en su presencia, por mejor dezir, porque todas las potencias se sossiegan. Entiende el alma por una manera muy fuera de entender con los sentidos exteriores, que esta ya junta cabe su Dios, que con poquito mas llegara a estar hecha una cosa con él por union. Es como un amortecimiento interior, y exterior mente, que no querría el hombre exterior (digo el cuerpo) bulliras, sino como quien ha llegado casi al fin del camino, descansa para poder mejor tomar a caminar, que allí se le doblan las fuerças para ello. Siéntele grandissimo deleytes en el cuerpo, y gran satisfacion en el alma, está contenta de solo verse cabe la fuente, que aun sin beber esta ya harta, no le parece ay mas que desear. Las potencias sossegadas, que no querrían bullirse, aunque no están perdidas, porque pueden pensar cabe quien están, que las dos están libres; la voluntad es aquí la cautiva, y si alguna pena puede tener estando assi, es de ver, que ha de tornar a tener libertad.

El entendimiento no querría entender mas de una cosa, ni la memoria ocuparse en mas de una cosa. Aquí ven, que estar sola es necessario, y todas las demas las turban. No querrían, que el cuerpo se meneasso, porque les parece que han de perder aquella paz; y assi no se osian bullir. Dales pona el hablar; en dezir Padre nuestro una vez, se les passa una hora, están tan cerca que se entienden por seña, están en el Palacio cabe su Rey, y ven que les comiença a dar aquí au Reyno. Aquí vienen algunas lagrimas algunas vezes sin pesadumbre, y con mucha suavidad, parece que no están en el mundo, ni le querrían ver, ni oír, sino a su Dios, ni les da pena nada, ni les parece se la ha de dar. En fin lo que dura con la satisfacion, y deleyte que en si tienen las potencias, están tan embevidas, y absortas, que no se acuerdan que ay mas que desear, sino que de buena gana dirían con S. Pedro: « Hagamos aquí tres moradas. »

En esta descripción, que nuestra Maestra haga sacada de su ilustrada experiencia, veremos reducidas a practica las tres calidades, que S. Dionisio, y Santo Tomas declaran deste mantenimiento espiritual, que procede del don de sabiduría, y se comunica principalmente à la parte superior del alma, como sujeto inmediato de la gracia, y de allí redundando al cuerpo: Conviene a saber, que tiene virtud de unir el alma entre si, y

lebantarla a Dios, y hazersele como presente, por ilustración del entendimiento miento. Y como están de tal madera eslabonados entre si los grados de la perfección, que lo supremo de los inferiores tocan los términos de los superiores, y participan dellos; como lo supremo del elemento del aire participa del fuego, y lo supremo del fuego participa del primer cielo: assi esta elevación de la parte sensible participa de la primera de la parte intelectual, que llaman de Mystica Teología, que se exercita en la contemplación sencilla de movimiento circular, donde como en su termino para el movimiento derecho; que es lo que significo aquí nuestra Maestra, en aquellas palabras: como quien ha llegado casi al fin del camino descansa: y quando dize que el entendimiento no querría atender mas que a una cosa, y que echa de ver que esta cabe su Dios, porque esta influencia del don de sabiduría le reduce de la multiplicidad a la unidad, y le pone a Dios como presente en fee ilustrada.

Y aunque estas comunicaciones tan copiosas no las suele hazer nuestro Señor, sino à almas que su Magestad quiere façonar apriesa para los grados superiores de perfección, à que ha determinado lebantarlas: con todo eso participa nuestra contemplación ordinaria de este mantenimiento, que cria las almas en la vida espiritual. Porque la iluminación del don de sabiduría, que anda con los auxilios comunes de la gracia: a ninguno de los que están en ella se niega, como ya lo vimos de la doctrina de Santo Tomas, si saben disponerse para recibirla. La qual declaro en otra parte nuestra Maestra quando dixo: Es como una presencia de Dios, que se siente muchas veces, que parece que hallamos con quien hablar, y que entendemos que nos oye. Esto dize nuestra Santa, y la causa de no percibir en la oración esta presencia de Dios ilustrada, es por no quietarse el alma en luz sencilla de fee sobre todos los nublados de las semejanzas distintas, que hazen medio entre el entendimiento, y esta divina luz: y le quitan de ser ilustrado della, y passer a saborear la voluntad. Los quales impedimentos quita el auxilio particular en estas otras elevaciones, y pone el alma sencilla, y lebantada a Dios.

Uno de los principales efectos que dexan en el alma estos abundantes recibos de la influencia del don de sabiduría, es destetar de las aprehensiones sensibles, y discursos inquietos

de la oración. Porque como esta iluminación la pone en participación de Dios, y de sus divinas perfecciones ensi mismas, según que muy a nuestro proposito lo declaro Santo Tomas, no arrostra ya a las comunicaciones groseras de las cosas criadas, que por medio de sus semejanças le da la meditación, que es como sacar el alma ma de los pechos del Criador, y ponerla a los de las criaturas. Y como ella siente este agravio después que gusto este manjar primero, le da ya en rostro el segundo, como lo declara nuestra Maestra en estas palabras. *Ay algunas almas, y son hartas las que lo han tratado commigo, que como el Señor llega a darles cosas sobrenaturales, quedan con esta merced; del Señor de manera, que después no pueden discurrir en los misterios de la Passion, y vida de Chriato, como antes. Y no se que es la causa, mas esto es muy ordinario que queda el entendí : lento mas inhabilitado para la meditación. Creo de ve de ser la causa, que como en la meditación es todo buscar a Dios, como uña ves se halla, y queda el alma acostumbrada por obra de voluntad a tornarle a buscar, no quiere cansarse con el entendimiento. No discurrir, ni quiere aquí, porque*

como ya hallo a Dios, solo quiere amarle, y no gastar el tiempo en buscarle por vía de meditaciones, y discursos. El bien que se tiene no se busca, sino se amas y assi todo el cuyadado del alma es amar, y no gastar tiempo en discurrir, y buscar, pues hallo ya lo que buscava. Todo esto es de nuestra Santa.

*CAPITULO VI. De muchas maneras de quietud, que puede aver en la oración, y como disiere la verdadera de la falsa.*

Según la doctrina de todos los Santos, y Maestros Sabios de la Teología mystlca, toda la buena disposición del alma en la contemplación Divina, consiste en saberse quietar en ella, para recibir en si la operación de Dios, que la ha de reformar, como dixo el Apóstol, a semejança de la claridad de Christo. Pero porque en lugar de abrir la puerta a esta operación, no se la cerremos, es necessario advertir qual ha de ser la quietud que disponga el alma para ello; porque otras maneras de quietud ay, que antes la indisponen, y de que avernos de huir. Quando esta quietud procede de influencia Divina sobrenatural de particular auxilio de gracia, como en estas dos elevaciones ya referidas, es cosa tan conocida estar el alma bien ocupada en Dios, que no puede ignorarlo: y por esso no tiene lugar aquella quietud

ociosa, de que luego trataremos. Solo se puede temer, lo que ya tocamos de la doctrina de San Buenaventura, que puede ser procedida de suavidad contra hecha del Demonio, para lo qual nos dio allí remedio conveniente.

Quando esta suavidad, y quietud es procurada del Demonio, tiene sus señales. La principal es, que como toda su operación interior en nosotros se estienda a sola la fantasia, y apetito sensible, que está en el coraçon corporal, no inclinara su quietud a elevación de espíritu en recogimiento interior universal, y sencillo, antes sacará el alma de lo universal, è indistinto, a lo particular, y distinto: y de la unidad del acto superior, a la multiplicidad de las oficinas inferiores, adonde él puede estender sus redes, y armar sus laços. Y al contrario sucede en la quietud procedida de Divina influencia, que quando ella abunda, y loa recogimientos son muy infusos, sin diligencia nuestra desnuda el entendimiento de todas las representaciones sensibles, particulares, y distintas, y la pone a vista de aquel uno, que solo es necessario, como lo vimos en el cap. passado: Y quando traxera este sobreferito, é inclinare desta manera el alma, bien puede entender, que semejante mocion es de Dios: porque inclinar al conocimiento, y bien universal, dize Santo Tomas, que es proprio del primer motor, que es Dios. Y al mismo proposito dize San Dionisio, que todas las comunicaciones sobrenaturales, y suavidades sensibles, que Dios concede en las fuerqas inferiores a los nuevos contemplativos, las ordena a llevarlos por estos medios sensibles a las cosas intelectuales, ô insensibles. Y si la suavidad interior no moviere el alma a esto, procure ella ponerse en el lugar sagrado de su seguridad, entrándose en el acto sencillo de Fé, como Moysen dentro de la nube, que rodeava el monte, que recogida allí a la vista de Dios, no puede el Demonio armarle laços, sino arrojándole alguna representación particular de la fantasia, en que vaya su ponçoña, o con que saque a los retretes de la parte sensible, donde el tiene mano.

Otras señales nos dio nuestra Maestra desta quietud, quando es del Demonio, diciendo: *Esta oración de quietud se siente, a mi parecer, quando es de espíritu de Dios. Y si es del Demonio, el alma exercitada pareceme que lo entendéra, porque dexa inquietud, y poca humildad, y poco a parejo para los efectos que haze el recogimiento de Dios: no dexa luz en el*

*entendimiento, ni firmeza en la voluntad.* Esto dize nuestra Santa. Y assi, quando el alma en estos recogimientos, y sentimientos suaves, después de averse puesto en lugar seguro de la atención sencilla de Fè, y lebatado con ella el afecto a Dios, sintiere alguna saeta de poca humildad, y propria estimación, que el Demonio arrojó desde la parte inferior, socorrase en este peligro, poniéndose en conocimiento de su baxeza, y miseria; pero esto se ha de hazer no saliendo del acto de la contemplación, para discurrir por los pecados de su vida (que esto seria salir del lugar seguro a los peligrosos, y cerrar la puerta a los efectos de la operación Divina) sino como lo aconseja la misma Santa con admirable doctrina a este proposito dentro del acto de la contemplación sencilla, y sin perder de vista el blanco principal de alia, que es la Divinidad, donde mirando la grandeza de Dios, verá su baxeza, y contemplando la blancura de la luz eterna, y espejo, sin mancha de su Hijo, y quanto por nosotros se humillo, verá su impureza, y su soberbia.

Otra quietud ay no infusa, sino procurada del alma, para mejor vacar a Dios, a la qual, como ya se toco en otra parte, llama Santo Tomas suspension intencional, a diferencia de la suspension infusa. Y esta es la que sirve a nuestra contemplación ordinaria, y la que comunmente llamamos abstracción, sin la qual no avia disposición proporcionada en el alma, para recibir en si la operación de Dios, y los efectos sobrenaturales della, a que la oración mental debe ordenarse. Y assi la aconsejan, y persuaden a cada passo todos los Santos, y en ella funda San Dionisio el buen logro de la verdadera contemplación Divina; porque como pondero sabiamente San Gregorio, nunca la verdadera contemplación se junto con la inquietud, y de la manera que el ayre ocupado con nubes, nos impidió el calor del Sol, y en la fuente movida no se representa bien la imagen de quien se mira en ella, lo mismo sucede a nuestro entendimiento para la contemplación Divina y sus efectos, si está inquieto, o ocupado con nubes de semejanzas distintas, de las cuales le desnuda esta suspension intelectual., y le pone a vista de la eternidad, por conformidad de su objeto, para que contemple y ame las cosas Divinas, y eternas, y dexé de amar las temporales, y caducas. Y desta manera de suspension, sin enagenacion de sentidos, declara Santo Toma Tomas lo que el Apóstol dezia: *Nuestra conversación es en los*

*Cielos.* Y a nuestro proposito el Santo Apóstol, que en esta conversación celestial se perciba la operación de Christo, para que le reformasse a semejança de su claridad; porque aunque el ser substancial del alma está en la union del cuerpo, con todo esso dize el Angélico Doctor se verifica, que en esta contemplación conversa en los cielos, por estar trasladada a ellos por medio de sus nobilissimos actos, para alcançar la perfección ultima, que es su mas noble ser. Y por esso dezia S. Agustin, que el alma, mas estava donde amava, que donde animava.

Y pondera con mucha razón el mismo Angélico Doctor en este lugar la excelencia desta suspension de las cosas que conocemos, para atender a las que en escuridad nos representa la Fé. Pues por aquel tiempo nos haze en cierta manera celestiales, disponiendo el entendimiento y afecto para que no se conforme con las cosas mundanas, y caducas, sino con las celestiales y eternas. Y en otra parte asiade el mismo Santo, que no solo pone el Alma en conformidad de las cosas Divinas, y eternas, sino también en participación dellas en si mismas, y lo prueba con la autoridad de S. Dionisio, y con la regla fixa de la Teología scolastica. Estas utilidades desta suspension intencional de las cosas temporales, para vacar a las eternas, experimento bien nuestra gloriosa Maestra, y con ella dio puerto seguro a tantas tormentas como padeció en aquellas veinte años que dize que no hallo Maestro que la entendiósse. Y por esso nos lo aconseja en el cap. 1s de su vida, diziendo; que acallemos el entendimiento, y el espíritu quede mirando a Dios con los ojos de la Fè, y se le humille, y regale con el en sus afectos; y luego pondera las utilidades que en esta oración hallo su alma. Lo mismo nos aconseja el Espíritu Santo en aquel sueño misterioso de la Esposa, donde ella dormía a todo lo natural, y caduco, para velar a lo sobrenatural, y divino. Porque en este sueño velador están las potencias espirituales empleadas en Dios con sus nobilissimos actos, y recibiendo del los efectos sobrenaturales de su Divina influencia, aunque el alma no los perciba, por las razones que en otra parte vimos de Santo Tomas, quando no son movidos de auxilios particulares.

Pero demas de estas maneras de quietud en la oración provechosa, ay otra, que naturalmente puede suceder al que sabebuscarla, quando uno, según los sentidos exteriores, è

interiores, se desnuda de todos los objetos, y representaciones sensibles, y queda ocioso de toda opeaea donde las fuerças inferiores y superiores, porque este tal alcançara naturalmente descanso, como le alcançan los que duermen, por estar entonces ociosas en ellos todas estas operaciones. Desta quietud natural, y o ciosa, dize un Autor muy experimentado, que no es otra cosa, "sino un ocio floxo, y pereçoso, con que los que están llevados del, quedan desnudos de toda operación, olvidados de Dios, y de si mismos, y de todas las cosas: la qual quietud es del todo contraria a la sobrenatural, que se posee en Dios, o a lo infuso sin diligencia nuestra, como con esta oración de quietud, o con nuestra diligencia, fundada en luz Divina, como en la contemplación sencilla de luz de Fé sobre todos nuestros conocimientos.

Ydiferenciando esta quietud útil de la ociosa, añade: « Porque esta es un amoroso desacimiento del Espíritu Santo, con una vista sencilla ázia la luz inaccessible de Dios. Assimismo la verdadera quietud se busca siempre activamente, con intimo afecto, y deseo, y se halla en la inclinación gozada a Dios, y se posee en la amorosa enagenacion en èl, y alcançada y poseida todavía so busca. Pues esse deseando tanto se aventaja a la quietud natural, quanto el del mismo Dios al de las criaturas. Y de aquí se considera quanto se engañan, los que siguiéndose a si mismos con la intensión, hazen assiento floxamente en la quietud natural, y no buscan a Dios con el deseo, ni se hallan en el amor gozoso; porque esta manera de descanso consiste en un ocio perezoso, y haragan, con lo qual se entregan del todo a aquellos que por naturaleza, y por costumbre están inclinados, y llevados sin exercicio de virtudes, y algunas veces con alguna complacencia de si mismos piensan que son, o que tienen aquello a que nunca llegan: y persuadiéndose a esto, y que toda amorosa conversion, y aplicación, a Dios les es impedimento, hazen con esta quietud assiento en si mismos, con vida contraria a la verdadera quietud, que une al hombre con Dios. » Todas estas son palabras deste Autor, en que muestra prácticamente la útil quietud, y la desaprovechada.

Aesta quietud ociosa, y haragana se le suele juntar una pretensión postilencial, de que Dios lebante al desta manera ocioso a cosas sobrenaturales, que exceden su facultad natural, y modo humano. Lo qual, demas de ser acto de presumpcion

sobervia, es también una disposición muy acomodada, para que el Demonio ocupe el alma así ociosa, y poco humilde, y siempre en ella la mala semilla, que sembrava antiguamente en los Begardos, y Turilupinas, que por este camino fueron engañados con tantos errores, copio descubren algunos Autores mysticos, que escrivieron contra ellos en los tiempos passados ; y en el nuestro se opone también nuestra gloriosa Madre a algunos que los imitavan, contra los quales, y contra su pretensión sobervia, dize estas palabras: *Sientende mos que el Rey con quien imos a negociar no nos oye, ni nos vé, no nos hemos de estar hechos bobas, que lo queda harto el alma, quando ha procurado esto, y queda muy mas fria, y por ventura mas inquieta, con la fuerça que se ha hecho a no pensar nada. Las obras interiores son todas suaves, y pacificas, y hazer cosa penosa, antes daña, que aprovecha: y llamo penosa qualquiera fuerça que nos queremos hazer, como seria detener el huelgo. Quando su Magestad quiere que el entendimiento cesse ocúpale por otra manera, y dale una luz en el conocimiento tán sobre la que podemos alcançar, que le haze quedar absorto, y entonces, sin saber como, queda muy mejor enseñado, que no con todas nuestras diligencias. Pues Dios nos dio las potencias, para que con ellas trabajemos, no ay para que las encantar, sino dexarlas hazer su oficio, hasta que Dios las ponga en otro mayor. Como está olvidado de si, el que con mucho cuidado no se ssava rebullir, ni dexa a su entendimiento y deseos, que se bullan, o desear la mayor gloria de Dios, ni que se huelgue de la que tiene. Todas estas son palabras de nuestra Maestra, donde claramente se vé, que habla con los desta manera ociosos, sin acto de entendimiento, ni voluntad, y que de proposito procuran enagenar las potencias, que ella aqui llama encartarlas, sin dexar al entendimiento que atienda a su objeto, que es Dios suma verdad; ni a la voluntad que se estienda al suyo, que es el sumo bien, ni aun con los deseos, que es el acto de la voluntad, que nunca ha de faltar en la oración, como veremos en el capitulo siguiente. Y todas las vezes que nuestra Santa avisa a los contemplativos, que no se lebanten, sino los levantaren: entiende de estos sobervios pretensores, contra los quales hizo Santo Tomas un particular articulo, descubriendo su desvanecido desorden; y siendo este tan conocido, da que considerar, que algunos que presumen de muy Escolásticos esten tan ignorantes de la verdadera contemplación, enseñada*

por la Sabiduría Divina humanada, predicada por sus Apostoles, y ejercitada por todos los grandes Santos, y lumbreras de la Iglesia, que comparen el acto proprio de ella (que es la vista sencilla de la suma verdad) con esta quietud ociosa y haragana, que no esta ocupada en Dios con acto alguno (aviendo entre la una y otra quietud la diferencia que entre los Angeles a quien los verdaderos contemplativos imitan) a las bestias, que en total ociosidad buscan su descanso

*CAPITULO VII. De las circunstancias, que ha de tener la quietud en la Oración mental, para la contemplación y comunicación de Dios.*

Las calidades que ha de tener nuestra quietud, y disposición atenta para recibir en la oración la divina iluminación y influencia, y los efectos sobrenaturales della, nos las dixo ya en otra parte San Dionisio, conviene a saber : Lo primero, que el entendimiento engolfado, en Dios, como le es possible, con la luz de la Fé, no quiera lewantarse a mas de lo que la iluminación divina, según la dispensación de la sabiduría de Dios, le concediere, porque aspirar a mas, es presuscion soberbia. Lo segundo, que el enetendimiento permanezca lewantado, y firme en el conocimiento de Fé, sobre los demas conocimientos, a vista del rayo divino, que sobre todos resplandece y no se dexa caer à los actos inferiores. Lo tercero, que al conocimiento acompañe el afecto, procurando amar la voluntad, lo que el entendimiento le dà a conocer. Y declara Santo Tomas, que no esté caida, y iloxa, sino lewantada con alas espirituales, aspirando con reverencia santa a unirse con Dios, no conocido mas que por fee. Por que esta pretensión de la voluntad no es soberbia guiada de la fee, sino querer el entendimiento sobre su modo humano aspirar a excessos de espíritu, no proporcionados con su caudal natural, contra lo que Dios tiene assentado en las cosas que la operación se conmensure con la virtud del que obra.

Guardando pues estas tres calidades, que ha de tener nuestra quietud en la contemplación, nos certifica San Dionisio, de parte de la suma bondad, sumamente comunicativa de si misma, que recibirá siempre el alma desta manera dispuesta iluminación, y semejança del sumo bien, aunque no lo perciba. Porque aunque su Magestad algunas vezes sale de las reglas

ordinarias, comunicándose a lo conocido, y con mayor abundancia a algunas almas: el camino ordinario es el que dize San Buenaventura en estas palabras: *Unos son favorecidos en la oración con sentimientos dulces de la influencia divina, para que se den priesa en el camino de la virtud: y otros van creciendo a lo secreto al modo de los arboles, y aun que estos no son recreados con grandes sentimientos de suavidad, cada día se ván perficionando, y haziendose mayores acerca de Dios, y dan fructo como de suyo, esto es, obrando con los hábitos de las virtudes, que ván creciendo, aunque no sienten el socorro de particular fervor, y sua vidad en las potencias, con que suele nuestro Señor esforçar la operación de los flacos.*

Para esta diferencia nos devemos acordar de lo que en otro lugar nos dixo Santo Tomas, que los efectos de la divina gracia recibidos en el alma, unas vezes se aplican a la essencia della para perficionarla en el ser espiritual, y semejança divina. Y entonces como la fruición no está en la essencia, sino en las potencias, no se percibe el aumento de perfección, aunque le recibe: pues quanto mas se perficionare la essencia, con la gracia, tanto mas se perficionáran también las potencias en los hábitos de las virtudes infusas, que proceden della, según la doctrina del mismo Santo, de la manera que quanto mayor claridad recibe en si el cuerpo luminoso, tanto mas resplandecen los rayos que salen del, pero otras vezes se aplican los efectos de la gracia, à perficionar la operación do la misma alma y como entonces se reciben estos efectos en las potencias, percíbese en ellas la suavidad, y fervor de la comunicación divina, aunque el aumento de perfección no aya sido tan grande, como el que se recibe a lo callado en la essencia. Y como este modo es mas favorable para nuestra humildad, assi es mas ordinario en los contemplativos, acomodando nuestro Señor su comunicación y divina influencia, como a cada uno estè mejor. Y por esso San Bernardo nos amonesta que la liberalidad que nuestro Señor uso con algunos contemplativos, no ha de lebantar nuestros pensamientos a querer que se haga lo mismo con nosotros, sino ternos por indignos destes favores.

El desorden que reprehende nuestra Maestra, y la substancia de la verdadera quietud en la contemplación, quedara mas entendida con lo que dize Santo Tomas, que ay dos maneras de quietud: Una de deseo, y esta es propria de nuestra

contemplación en el destierro, don de caminamos al sumo bien, que no poseemos aun sino con la esperanza: por lo qual aunque mas elevada, y goçosa sea nuestra contemplación, siempre la quietud della anda acompañada de deseo, estendiendose la voluntad con inclinación sedienta à unirse perfectamente con el sumo bien. A la segunda manera de quietud llama este Santo, quietud de movimiento, y esta es muy propia de los Bienaventurados de la Patria, que como ya están en el termino de la Bienaventurança cumplida, y llenos todos los inmensos senos de su deseo con la perfecta possession del sumo bien, descansan en él; y quietase el deseo no teniendo ya que caminar, ni otro bien a que entender. De aqui se conoce el desatino de estos ociosos haraganes, que pretenden en el destierro, lo que es proprio de la Patria, poniéndose en la oración sin ordenar a Dios su deseo con reverencia santa. Y de esto se les seguirá, que no participarán de la contemplación del destierro, y menos de la de la Patria, y solo que darán dispuestos para los engaños del Demonio. Por esto dixo con gran propiedad aquel Autor experimentado de la verdadera quietud, que alcançada, y posseida todavía se busca, porque siempre el deseo está aspirando a unirse mas intimamente con Dios.

Este movimiento del deseo en la quietud de la oración ha de ser diferente, quando la voluntad ayuda con su moción a la Divina, según se toco en otra parte, que quando Dios la mueve muy a lo infuso, y sin diligencia suya, porque quando la mocion Divina es esforçada, no ha menester entonces el socorro de la propria operación activa, antes le impedirá la total quietud, con que ha de recibir el alma esta operación Divina, como nos lo advirtió un Doctor muy docto por estas palabras: *Quando el alma es movida del Espíritu Santo en la contemplación altissima, no ha de mezclar cosa alguna de su propria acción, sino seguir el gobierno del Espíritu Santo, cooperando con él en quietud.* Esto dize este Autor. Y es señal deste impedimento la repugnancia que el alma siente de hazer este esfuerzo activo, porque el que recibe a lo infuso en quietud passiva, 1e es tanto mas provechoso que el suyo, quanto la operación de Dios de mayor perfeccion al alma, que le suya propria. Quando sintiera esta repugnancia del alma, que se quiere estar en quietud pacifica, no la perturbe en su paz, sino contentase con asistir a Dios con

una atención sencilla y amorosa, según el consejo de experiencia ilustrada de nuestro Venerable Padre Fr. Juan de la Cruz.

*CAPITULO VIII. De los efectos desta oración de quietud infusa, con que se comienza a perficionar el alma en la vida espiritual.*

De dos maneras dize Santo Tomas que suele Dios mover las almas a su justificación y perfección. Una común y ordinaria, para que el alma se estienda a Dios primero con operación imperfecta, y con ella vaya caminando con nuevos aumentos a la operación perfecta: porque como dize S. Agustín, la caridad comenzada, merece que se aumente; y la aumentada, que se perficione, y desta manera camina el alma del estado imperfecto al perfecto, no en un instante, sino a su modo, y poco a poco haziendose el hombre coadjutor de Dios, para executar con cuidado y esfuerzo las mociones è inspiraciones interiores: y los que desta manera las logran siempre se van mejorando y recibiendo de Dios nuevo caudal para su perfección. Pero si el desta manera movido, en saliendo de la oración dexa de poner por obra el buen deseo que alli le dieron, malogra la mocion Divina, y es semejante al siervo perezoso, que en lugar de negociar con el talento que avia recibido de su Señor, le enterro, y se quedo mano sobre mano. Lo qual sucede a muchas personas llenas de buenos deseos, è inspiraciones de Dios, sin acabar nunca de ponerlas por obra. A los quales amenaza la justa sentencia, que aqui decreto el Salvador, que les quitará el caudal que les avia dado para negociar, y le dará al que cuidadosamente negocio con el suyo.

La otra manera de obrar Dios en las almas es mas rara y eficaz, y pertenece a los auxilios particulares, y entonces no espera la operación Divina las tardas disposiciones del movido, sino que andan juntas la mocion y la operación, y el llamamiento, y la execucion dél, disponiendo la materia, y juntamente introduciendo la forma de manera, que dexa luego en el movido algún aumento de perfección. Desta manera de obrar Dios en las almas tan a lo sobrenatural, ay muchos grados en los contemplativos, que Dios quiere aventajar mucho, y uno de los primeros es este de tan copiosa elevación de la parte sensible, y assi dexa luego gran mejoría en el alma, assi en la moderación de las passiones que residen en el afecto interior, como también en la parte espiritual, por dos caminos. El

primero, quanto a las imperfecciones que del desorden de la parte inferior resultavan en la superior, porque como declara Santo Tomas, en aviendo alguna mudança de mejoría en la parte sensible, al mismo instante resulta alguna perfección en la parte intelectual, quanto a los hábitos adquiridos. Lo secundo, como esta influencia Divina se recibe primero en la parte superior, como sugero inmediato de la gracia aumenta en ella también los habitos de las virtudes infusas, y assi en entrambas partes queda mejorada.

Esta mejora sentía luego nuestra Ilustrissima Maestra, después destos abundantes recibos de la Divina influencia, y, nos da noticia dello en muchos lugares de sus libros tratando desta oración de quietud, en uno de los quales dise assi: *Es oración esta de grandes bienes y mercedes que el Señor da. Aqui haze crecer las virtudes mucho mas sin comparación, que en la oración de recogimiento, porque ya vá subiendo el alma de su miseria, y se le dá un poco de noticia de los gustos de la gloria: esto creo la haze mas crecer. Y también llegar mas cerca de la verdadera virtud, de donde todas las virtudes vienen, que es Dios, porque comienza su Magestad a comunicarse a esta alma, y quiere que sienta ella como se le comunica. Comiença luego en llegando aqui a perder la codicia de lo de acá, y pocas gracias, porque vé claro, que un momento de aquel gusto no se puede hazer acá, ni ay riquezas, ni señoríos, ni honoras, ni deleytes, que basten a dar un cerrar, y abrir de ojos deste contentamiento, porque és verdadero, y contento que se vé que nos contenta: porque los de acá por maravilla me parece entendemos adonde está este contento, porque nunca falta un si, no. Acá todo es si en aquel tiempo, èl no, viene después por ver que se acabo, y que no se puede tornar a cobrar, ni sabe como: porque si se haze pedaços a penitencias, y todas las demas cosas, si el Señor no le quiere dar, aprovecha poco.*

En otro lugar, tratan do la misma Santa desta oración, añade: *Esta oración es una centellita que comienza el Señor a encender en el alma de verdadero amor suyo, y quiere, que el alma va ya entendiendo que cosa es este amor con regalo, pues esta centellita puesta por Dios, por pequeña que es, haze mucho ruido, y sino la matan por su culpa, esta es la que comienza a encender el gran fuego que echa llamadas de si (como diré en su lugar) del grandissime amor de Dios, que haze su Magestad*

*tengan las almas perfectas. Es esta cente la una señal, o prenda, que dá Dios a esta alma de que la escoge ya para cosas grandes; si ella se apareja para recibirlas, es gran don, mucho mas de lo que yo podrá dezir.* Todas estas son palabras de nuestra Maestra, y con mucha propiedad dize; que esta centellita es la que haze encender el gran fuego del amor de Dios, en que arden las almas perfectas; porque es comunicación del don de Sabiduría, según lo vimos ya de la doctrina de San Dionisio. Y como este Divino don, según dize Santo Thomas, es una semejança participada de Dios, và desnudando con su influencia al alma de todas sus desemejanças, y vistiéndola de la semejança de Dios, y particularmente de las rayzes del amor propio, para arraigar en ella el de Dios, y por esto dixo el libro de la Sabiduría; que por ella eran curadas nuestras dolencias.

Esto mismo nos significo San Dionisio en pocas palabras, diciendo: *El recibo de la sabiduría en el alma, es purgación, iluminación, y perfección.* Y assi, quanto mas copioso fuere el recibo, tanto mas eficazmente se obraran en el alma estos efectos. Al mismo proposito dize San Lorenço Iustiniano: « En la iluminación de la Divina Sabiduría, y resplandor del Verbo Eterno, se reforma la hermosura del alma, y se conforma con la misma Sabiduría para unirse con la hermosura increada. Y tanto mas perfecta menée se reforma la imagen de Dios, que está en el alma en esta luz de la Divina Sabiduría, quanto con mayor abundancia se le comunica, quanto ella halla mas dispuesta el alma para recibirla. » Esto dlze este gran Maestro desta Sabiduria escondida. Y esta disposición que aqui pide para este recibo Divino en abundancia, es por el camino ordinario, y sin privilegios, que el alma se proporcione con esta Divina influencia. Y como dize el mismo libro de la Sabiduría, es una sencilla emanación de la claridad de Dios, que también el alma se ponga sencilla, y en luz de Dios, que es la de Fé sobre todas las demas luzes, y conocimientos, como ya se dixo en su lugar.

De todo lo dicho, y de la experiencia común se conoce, que hasta que nuestra contemplación llega a gustar el sabor de Dios, y de sus Divinas perfecciones, y a participar de los dulcissimos efectos desta influencia del don de Sabiduria, no son grandes los aumentos de perfección que introduce en el alma, aunque mas largo tiempo ella gaste en el exercicio devoto de sus propias luzes. Pero en quanto a gustar estos Divinos efectos, comienza

también a dexar el pelo malo, y la cobardía y floxedad con que antes andava en el servicio de nuestro Señor, y en el exercicio de las virtudes, y serviste de fervor, y aliento esforçado contra las dificultades de la vida espiritual, que antes tenia, y se và mejorando en ella muy apriessa. Por lo qual, despues de aver tratado S. Dionisio de la influencia, y substancia deste don Divino, declarando al Apostol su Maestro, añade, que sus comunicaciones, y rocios Divinos se comparan al agua, a la leche, a la miel, y al vino, por la semejança que tienen sus efectos espirituales con los materiales destas cosas, conviene a saber, de virtud generativa, como en el agua; aumentativa, como en la leche; confortativa, como en el vino; y purificativa, y juntamente conservativa, como en la miel; Y que con estos efectos và llevando las almas por el camino espiritual desde la niñez a la edad perfecta: y remato estas alabanças desta Divina influencia, que se comunica con largueza a los que se llegan convenientemente a recibirla.

Esta conveniençia es la proporción del alma con esta Divina influencia, que ya se toco. Y en estos recogimientos privilegiados, donde abunda esta comunicación suave, y dónde el alma ha de cooperar con Dios, y a justarse obediencialmente en él, conviene, que de ninguna manera haga assiento en la parte sensible con ningún acto suyo, por excelente que sea, sino que con vista sencilla se ponga en atención de la suma bondad, cuyos favorables efectos está recibiendo, assi para la decencia proporcionada con que los ha de recibir, como también para desfrutar substancialmente la utilidad dellos, porque como prueba Santo Thomas, las potencias sensibles y materiales no tienen operación acerca del sumo bien, y ultimo fin, ni pueden exercitar acto de caridad: y assi es menester, que la atención, è intención del animo, salga de la esfera sensible a la espiritual, donde está la fuente original desta Divina influencia. Y exercitandose la caridad en su proprio sugeto, que es la voluntad, se aumente su habito, y con los demás de las virtudes infusas: y si se contentasse con solo aplicar la intención a gozar esta suavidad, avria poca diferencia della a otro qualquier gusto indiferente, que el natural quisiesse desfrutar.

*CAPITULO IX. De otro recogimiento muy durable del apetito sensible entre los exereicios de la vida activa, y como se ha de ordenar para que sea mérito io.*

A este modo de oración de quietud, que ya queda declarada, toca también un recogimiento infuso, quieto, y mas durable, de que nuestra Maestra haze memoria por estas palabras: « Algunas veces en esta oración de quietud haze Nuestro Señor otra merced bien dificultosa de entender, sino ay gran experiencia, mas si ay alguna, luego la entenderéis los que la tuvieredes, y daros ha mucha consolación saber la que es. Y creo que muchas veces haze Dios esta consolacion, junto con estotra, quando es grande, y por mucho tiempo esta quietud. Parecerne a mi, que si la voluntad no estuviesse assida a algo, no podría durar tanto en aquella paz porque acaece andar un dia, o dos, que nos vemos en esta satisfacion, y no nos entendemos (digo los que la tienen) y verdaderamente ven que no están enteros en lo que hazen, sino que les falta lo mejor, que es la voluntad, que a mi parecer esta unida con Dios, y dexa las otras potencias libres para que entiendan en cosas de su servicio; y para esto tienen entonces mucha mas habilidad: pero para tratar cosas del mundo, están torpes, y como embovados: a vezes es gran merced esta, a quien el Señor la haze. Porque vida activa, y contemplativa están juntas, y de todo se sirve entonces el Señor; porque la voluntad esta en su obra, sin saber como obra: y en su contemplación las otras dos potencias sirven en lo que Marta: assi que ella, y Maria andan juntas; yo sé de persona que la ponía aqui el Señor muchas vezes, y no se sabia entender, y preguntólo a un gran contemplativo, y dixo: que era muy possible, y que à él le acaéda assi, que pienso que pues el alma está tan satisfecha en esta oración de quietud, que lo mas continuo deve estar unida la potencia de la voluntad, con el que solo puede satisfacerla. »

Todas estas son palabras de nuestra Santa, y deste recogimiento interior, en tre los exercicios de las obras exteriores por largo tiempo hallamos también noticia en otros Autores mysticos experimentados, aunque no carecede dificultad entre los Scholasticos. Y de tal manera se engolfa el entendimiento en las cosas exteriores, que no atiende al objecto interior de la oración, de donde procede este gustoso sentimiento del afecto. Pero porque las experiencias de nuestra

ilustrada Maestra son fidelissimas, assi en la sabiduría mystica como en la scholastica, diremos lo que acerca desta orado tan continuada, hallamos en los buenos Autores, para lo qual se ha de saber, que de tres maneras de elevación del afecto nos dan noticia, en que andan juntas Marta, y Maria en tres estados de Contemplativos. La primera, començando por lo mas perfecto, es de los que están en union transformada en Dios, en los quales por particular privilegio sobre natural assiste a Dios, la parte superior del alma, y la inferior se ocupa en las cosas exteriores, y actos humanos, y se exercitan la vida activa, y contemplativa juntamente, al modo que las exercitava Adan en el primer estado; cuya pureça, è innocencia imitan estas almas; y como son tan pocas las que llegan a este feliz estado, assi es cosa muy rara esta junta de acción, y contemplación en un mismo tiempo, de la qual avemos de tratar de proposito adelante, declarando este privilegio, de que goço nuestra Madre Santa Teresa en este estado, como ella refiere.

La segunda elevación continuada del afecto en Dios, entre las ocupaciones exteriores, es un aliento, y esfuerço alegre de la voluntad, que da el Espíritu Santo algunas vezes à los Contemplativos, desterados de las representaciones, y jugos sensibles, como por disposición para los aumentos de caridad, y en tanto suele ser mas alentada, quanto el aumento de caridad ha de ser mayor. Y deste auxilio preparatorio declaro Santo Tomas aquellas palabras del Salvador, quando en el repartimiento de los talentos dixo, que los avia repartido à cada uno, según su propria virtud, dándoles primero la disposición de la gracia venidera, y de aquí se verá quan gran beneficio es de Dios este aliento, pues según la extensión del, se dá la gracia. Y también la diferencia que ay de hazer las obras del servicio de nuestro Señor con voluntad fervorosa y alentada, o con floxedad y tibieça para los aumentos de perfección.

Pero aunque este aliento sobrenatural es tan favorable al exercicio de entrambas vidas, activa, y contemplativa, no están con él las potencias superiores asistentes siempre a Dios, como en la union transformada, ni siente el contemplativo aquella maravillosa division entre alma y espiritu, que tan altamente pondero el Venerable Hugo de S. Victor, que siendo una misma essencia indivisible y sencillissima, estuviesse como divide en dos operaciones. Una superior, assistiendo a Dios con Maria: y

otra inferior, administrando con Marta. Con todo eso, como la voluntad con este fervor segundo está tan llevada a Dios, tiene la intención (que es acto suyo, y se puede estender a muchas cosas juntas) inclinada continuamente a su fin, que es Dios, y también a los medios con que se camina a él, y entonces ay mas facilidad que en otro tiempo, para aplicar de quando en quando la atención del entendimiento de las cosas exteriores a las interiores. Y quando las cosas son tan ordenadas entre si, que la una operación es regla y razón de la otra, no solo no se impiden, sino antes se ayudan: y desta suerte andan en las obras exteriores los desta manera favorecidos, con el aliento interior que las obras por Dios, de quien son movidos. Y como este fervor es disposición para los aumentos de caridad, o procede della, siempre que él se aumenta, se aumenta assimismo la caridad, como lo prueba Santo Thomas.

La tercera manera de elevación continuada del afecto en Dios entre las obras de la vida activa, parece que es la que aqui describe nuestra Maestra, que es un sentimiento dulce del apetito sensitivo, con que las fuerças inferiores se recogen azia el coraçon, el qual puede proceder de muchos principios, y de algunos hazemos aquí memoria. Puede proceder lo primero de la intención del acto de la voluntad, porque quando el afecto superior se mueve a Dios intensamente, síguese en las fuerças sensibles, como de cielo superior, en los inferiores cierta impresion gustosa, según la qual son movidas a estenderse, y obedecerá su modo al amor Divino, para lo qual se unen, y recogen azia su interior, que es el coraçon.

Lo segundo, puede proceder esto por impresion del Angel bueno, como lo declaro Santo Thomas en estas palabras : *Todas las vezes que un Agente imprime una fuerte impresion, queda por algùn tiempo aquella impresion en el paciente, aunque esté ausente el que la hizo, como se vé en los movimientos violentos: y assi, por uña acción del Angel en el hombre, puede recibir una buena disposición, que permanecer en él por algùn tiempo, como se experimenta quando alguno tuvo una vez oración devota, que de aqui queda por muchos dias mas devoto. Según lo qual, aunque el Angel de nuestra guarda no esté presente siempre* (porque algunas vezes está en el cielo Empíreo) *puede guardar al que tiene a cargo, en quanto su efecto dura después de su acción.* Todas estas son palabras deste Santo; y en otras

partes de sus libros llama a este efecto durable, que queda en el alma después de la mocion del agente superior, o devoción fervorosa, cierta habilidad para ser otra vez mas fácilmente movida, como la vela recién muerta, que todavía está humeando, que apenas ha llegado a la lumbre, quando buelve a encenderse.

Lo tercero, puede proceder esta moción continuada del afecto de la influencia del don de Sabiduría, que llama San Dionisio, como ya vemos, liquida, y difusiva, que se comunica a los nuevos con templativos a lo sensible, para esforçar su flaqueza, y de una vez que se comunica con abundancia, queda por mucho tiempo façonado y recogido el apetito sensitivo, para servir a los actos devotos de la parte superior: y desta mocion parece que se han de entender las palabras referidas de nuestra Maestra, como ella lo significo en dezir, que procede de la oración de quietud. Y llama union de la voluntad esta union de las fuerzas sensibles en el afecto inferior, como quando en la Escritura significan por el coraçon la voluntad.

Pero hase de advertir en todos estos recogimientos de fervor sensible, lo que dize Santo Thomas, que este fervor quanto es de su parte, no basta para el aumento de la caridad, sino se le llega algún acto de la parte superior, que le haga meritorio, y assi es necessario renovarle de quando en quando con lebantar el espíritu a Dios; porque de otra manera, ni seria oración, ni meritorio, sin ácto deliberado de la voluntad, sino vina extension del apetito sensitivo a un objeto gustoso, que puede deleytar al sentido, como nos lo advierte un Autor Escolástico muy docto. Y para esta elevación del espíritu a Dios son estos recogimientos infusos de la parte sensible muy utiles, porque con ellos es ayudada el alma con causa sobrenatural, y obra en virtud de la mocion Divina, según nos lo declaro Santo Thomas a este proposito. Y como el navio que navega con viento favorable se acerco mas azia el puerto en una hora, que en muchos dias de dias de viento contrario, lo mismo sucederá a los que desta manera son ayudados si saben negociar con el socorro.

*CAPITULO X. De otra elevación mayor de la parte sensible, que llaman embriaguez espiritual.*

La elevación superior de la parte sensible, que hallamos en los Autores mysticos, es la que llaman embriaguez espiritual, procedida de recibo muy copioso de la influencia del don de sabiduría, que San Dionisio llama difusiva. La razón de darle este nombre de embriaguez, declarólo luego este Santo, diciendo; que assi como de la mucha abundancia del vino material procede la embriaguez corporal, que enagena de los sentidos al desta manera embriagado, assi con la mucha abundancia del vino espiritual, que el Espíritu Santo por medio de sus dones comunica a algunas almas contemplativas, se causa en ellas una Divina embriaguez, que poniéndola en un feliz olvido de las cosas de la tierra, las lebanta al amor de las celestiales, de que les dan sabor en esta comunicación Divina. Este mismo nombre le da el Esposo Celestial en el libro de los Cantares, quando combida con este vino a sus amadores, diciendo: Bebed amigos, y embriagaos carissimos, porque a unos se dá agustar este vino, y a otros se les concede en abundancia hasta embriagarlos, según la dispensación Divina.

Esta embriaguez es de dos maneras, y pertenece a dos estados, muy diferente te el uno del otro. La primera procede desta influencia difusiva, comunicada a los que todavía están en estado imperfecto, y en arrimos sensibles para llegar los mas a Dios por este medio, y sacarlos de la edad de niños a la de hombres, porque como ya vimos en otra parte de la doctrina de San Dionisio, todas estas comunicaciones sensibles las comunica Dios a los contemplativos, para lebantarlos a su modo imperfecto de las cosas materiales a las espirituales, y de las comunicaciones distintas a las sencillas.

La segunda embriaguez es mas espiritual, de la qual se haze mención en el mismo libro de los Cantares, quando dize : *Bebi vino con mi leche*, porque en ella vá mezclado el manjar solido con el difusivo, que el Apostol llamo leche de niños en la vida espiritual, y se comunica a los mas aprovechados, como en su lugar verèmos.

Destas dos maneras de embriaguez, la primera es de que aora tratamos, la qual describen los Autores mysticos desta manera. Esta embriaguez espiritual. es el movimiento mas

copioso del sabor afectivo, y deleyte interior del corazón, que el mismo corazón podía desear, y aun mas de lo que podía dixerir, con el qual es inflamado tan fuertemente de un estímulo grande de amor Divino, y dilatado de tal manera en si mismo, que le parece muy angosto el pecho, y que no cabe dentro del, y por esto le sea necesario salir afuera impetuosamente la abundancia del espíritu con un valor violento, y tan esforçado, que aunque no quiera le haze manifestar con señales exteriores la llama del amor vehemente con la gran abundancia del deleyte, porque su impetu violento conmueve a todo el hombre, è infundido en los corazones no experimentados, ni exercitados, no se puede al principio reprimir, sin salir a lo exterior con acciones desacostumbradas, assi como el vino nuevo hierve al principio, y después de algún tiempo dexa de hervir y sosiega, y esta es la vida mas subtilizada que podemos recibir, según las fuerças inferiores del alma, recogida en la virtud del corazón. Pero esta aun es embriaguez grosera, como si un rustico, que no está acostumbrado a beber vino, se embriagaze con el: la qual a los muy principiantes en la vida espiritual, la suele el Señor comunicar algunas vezes, para llegarlos mas a si, y apartarlos del mundo, y de sus consolaciones, y deleytes.

Desta manera nos dan noticia experimental estos Autores de esta mayor elevación, y embriaguez de la parte sensible, y deste genero parece que era aquella devoción de Ana madre de Samuel, quando orava en el Templo: con la qual socorrio Nuestro Señor su aflicción, tan a lo sensible, y ablandante, que el Sacerdote Heli pensó que estava embriagada de vino. Algunas vezes viene esta embriaguez espiritual en los nuevos, no de muy abundante comunicación divina, sino de corta capacidad de espíritu. Porque de la manera que el que no está acostumbrado a beber vino, o tiene el cerebro flaco, con poco que beba se embriaga. Assi también el poco acostumbrado a los recibos de este vino espiritual, o que tiene muy estrecha la capacidad donde hade recibirle, con pequeño recibo del queda embriagado, y menos señor de si, y de sus acostumbradas operaciones. Y para que esta corta capacidad se ensanche, puede ser buen medio estender sin limite, ni medida las velas del conocimiento, por lo sencillo, y espiritual de Fé, azia la inmensidad de la divina grandeça, que ella representa, para que se ensanchen también las del afecto. Porque, como dize el

Venerable Ricardo de S. Victor, por el acto supremo del entendimiento, que llaman inteligencia, se abren, y ensanchan inmensamente los senos del alma: y la luz divina, que con este acto entra en ella, dize un doctissimo Doctor expositor de San Dionisio, que se dilata, y desarruga el espíritu que con el conocimiento, y amor de lo sensible estrava estrecho, y como arrugado. Y acerca de lo mismo da provechosa doctrina nuestra Maestra Santa Teresa, para que estos impetus de amor sensible se arrojen ázia lo interior del alma vitando con esto las muestras exteriores.

Esta embriaguez haze en los nuevos contemplativos, y mucho mas en los aprovechados, los tres efectos que resiere Santo Tomas de la embriaguez corporal. El primero, comunicar mucho calor. El segundo, poca consideración. Y el tercero, multiplicación de espíritus vitales, porque otros semejantes se hallan espritualmente en los que son favorecidos con abundancia deste vino celestial. Causa lo primero, mucho calor de amor de Dios, como poco ha lo vimos en la descripción de aquellos Autores experimentados. Causa lo segundo, poca consideración, porque como pone al alma en exercicio de amor, le quita todos los conocimientos aprehensivos, que le pueden estorbar este exercicio afectivo, como en otra parte nos lo declaro un Autor sabio muy experimentado. Lo tercero multiplica los espíritus vitales, aumentando es esfuerço, y virtud de las fuerças espirituales, para caminar con aliento por el camino de la perfección, sin el temor de las dificultades, que antes le acorbardavan. Y por este efecto dize San Lorenço Iustiniano, que el don de sabiduría es un gusto divino acomodado al alma, para perficionar en ella la Fè, esfuerçar la esperança, è infundirle tan gran vigor, que no tema morir por Dios, quando convenga. Del qual esfuerço se ha de tratar mas de proposito en la otra embriaguez mas espritual, para quando guardamos la noticia experimental, que nos dan della San Buenaventura, y nuestra Madre Santa Teresa, porque mezclan la de la parte sensible, con la de la parte espritual.

*CAPITULO XI. Como se han de moderar los ejercicios en estas comunicaciones suaves de la parte sensible, para no dañar a la salud.*

En estos ejercicios de la influencia difusiva, que se estiende a la parte sensible, se ha de tomar el ejercicio de ella con moderación, porque como es comunicación dulce, y el eoracon humano amigo de deleyte, suele se cebar demasiadamente en ella, y continuar la operacion afectiva con mas esfuerço, y par mas tiempo de lo que la naturaleza corporal puede sufrir, como lo significo Santo Tomas en estas palabras. *El hombre grandemente se mejora, y perficiona con el amor de Dios: pero esto quanto a lo que es formal en el que es de parte del apetito, mas quanto a lo que es material en la passion del amor, que es alguna inmutación corporal, succédé que el amor sea lascivo, y dañoso al que ama por el exceso de la inmutación, como acaece en el sentido, y en todo acto de virtud del anima, que se exercita per alguna inmutacion del organo corporal.* En estas palabras dá el Angélico Doctor dos raçones: porque el afecto suave exercitado en la parte sensible, causa lesión en la naturaleza, aunque por ser comunicación espiritual perficiona el apetito. La una porque se exercita en el organo corporal, que es el coraçon: y la otra , porque se exercita con movimiento no sencillo, como en la voluntad, sino de transmutación corporal, según se declaro en otra parte. Por lo qual como qualquiera deleyte exercitado en los órganos corporales ha de ser moderado por el juicio de la raçon, aunque estos deleytes por ser espirituales estavan exemptos desta jurisdiccion, se deven sugetar a ella en entrando en los términos corporales, que la razón governia. Y assi dize el mismo Santo, que se han de moderar: lo qual no es necessario quando se exercitan en la parte espiritual, donde se regulan por otra causa superior, y su ejercicio sencillissimo no causa lesión, sino mucho esfuerço a la naturaleza espiritual, y corporal .

Este peligro de lesión es mayor quando esta influencia es mas abundante, como en esta embriaguez espiritual, y se comunica a los nuevos, y no experimentados en estas comunicaciones dulces, porque la comunicación no experimentada desta suavidad amorosa, haze, como dize el mismo Santo, que ame mas fervorosornamente un principiante con poco amor, y suavidad, que el mismo quando está yá exercitado, aunque esta comunicación, y amor sea mayor

entonces. Y assi en estos nuevos ay mayor necesidad de moderar el exercicio impetuoso deste amor sensible, porque con su violencia muy frequentada no lastimen el coraçon de manera, que queden despus inhabiles para continuar los exercicios devotos, como lo advierte S. Buenaventura en estas palabras: « Es proprio de la experiencia de la suavidad espiritual., particularmente quando se comunica con frecuencia, y se exercita con movimiento vehemente, qual es el del apetito sensitivo, que recreando al espíritu, debilita al cuerpo, y en cierta manera le aflige, deleytandole. Por lo qual conviene, que quando abunda esta comunicación à lo sensible, se use della moderadamente, porque mas provechoso es goçar por mas tiempo de las comunicaciones divinas tomadas con moderacion, que por entregarse a ellas indiscretamente, pierdan la salud, y se impossibiliten para la oración con perdida de lo recibido: Porque quebrado el vaso, se sale el licor que en el se gardava. Y otro tanto sucede a los nuevos espirituales, que les falta la devoción con la indisposición corporal. »

En otra parte nos dá el mismo Santo otra raçon muy conveniente porque los deleytes espirituales comunicados a sola la parte espiritual, no hazen daño al natural del que los recibe, y en la parte sensible si: conviene à saber, que quando la suavidad divina, comunicada a sola la parte espiritual, como es su proprio mantenimiento, la perficiona, y no la altera, ni corrompe; pero quando esta suavidad es comunicada a la parte sensible con mucha frecuencia, o por largo tiempo, la altera, y corrompe, por ser manjar mas sutil, y delicado, que su calidad grosera acostumbra, assi coçio un rustico acostumbrado a manjares groseros, si come muchas vezes otros mas delicado alteran, y corrompen. Todo esto es deste Santo, muy experimentado en estas materias mysticas.

Quando este amor sensible es sediento, è impetuoso, aun se ha de moderar con mas cuydado, porque como ay mayor exceso de transmutación en el exercicio, según la doctrina ya referida de Santo Tomas, en menos tiempo puede hazer mayor daño al natural, del qual peligro nos amonesta nuestra ilustrada Maestra endi versos lugares de sus libros: en uno dize assi: *Digo, que en llegando a tener esta sea impetuosa, que se mire mucho que acabará la salud, y dará nuestras exteriores, aunque no quiera, las quales se han de escusar por todas vias. Estemos con*

*cuidado quando vienen estos impetus tan grandes, para no añadirlos, sino con suavidad cortar el hilo con otra consideración, y acortar el tiempo de la oración, por gustosa que sea, quando se vieren acabar las fuerças corporales, y hazer daño a la cabeça, que en todo es necessaria discreción.* En otra parte, tratando de las grandes ansias espirituales de amor, que preceden a la union, haze mención de passo destes impetus de amor sensible, que vienen con desasossiego del pecho, que parece ahogan al espíritu, y que no cabe en si. Y da muy buena doctrina de como se han de moderar, y procurar que sea la oración mas quieta, y mas suave.

De lo mismo nos avisa nuestro Venerable Padre Fray luán de la Cruz su compañero, y Maestro experimentadissimo en estas materias mysticas, el qual, después de aver tratado, y declarado la vehemencia, y imperfección deste amor impetuoso de los nuevos contemplativos, favorecidos de influencias suaves, lo remata con estas palabras: « Estos nuevos amadores siempre traen ansias, y fatigas de amor sensitivo, a los quales conviene templar la bebida, porque si obran mucho, segun la furia del vino nuevo, estragarán el natural. A estos ordinariamente les dà fuerça para obrar el fervor sensible, y por el se mueven, y assi no ay que fiar deste amor hasta que se acaben aquellos fervores, y gustos gruesos del sentido, porque es muy fácil faltar este vino, y con él el fervor con que obravan. » Esto dize nuestro Venerable Maestro, y lo mismo aconsejan comunmente los Autores mysticos desta moderación en los exercicios deste tiempo, hasta que façonandose mas el calor del espíritu, se haga mas sutil el exercicio, y mas espiritual, acomodándolo mas al acto sencillo de la voluntad, que al impetuoso del apetito sensible; porque como un Autor experimentado enseña, quanto uno se fuere habituando mas a estos exercicios, tanto se irá haziendo mas apto para recibir los impulsos espirituales, y usar dellos, sin daño del natural; porque como en la contemplación intelectual vá mejorando el entendimiento de luz, también mejora la voluntad de gustos y consuelos en los que desta manera son favorecidos, y la diferencia que ay de los unos a los otros declaro la experiencia de nuestro Maestro en estas palabras: *Destos gustos que sereciben en la oración, digo, que han de ser de veras gustos, como tina recreación suave fuertemente impressa, deleytosa y quieta.* En estas palabras declaro la suavidad Divina recibida en la voluntad, y luego declara la del

apetito sensible, diciendo: *Porque unas devocioncitas del alma, y otros sentimientos pequeños, que al primer ayrecito de persecución se pierden. A estas florecitas no las llamo devociones, aunque son buenos principios, y santos pensamientos.*

*CAPITULO XII. De la gula espiritual de los que en la oración van à gustos sensibles, y no a desnudez de espíritu.*

Hablando nuestra gloriosa Madre de los que han llegado a este sabor sensible desta oración, que llama de quietud, descubre un vicio que suele aver en ellos, diciendo: *Algunas almas como comienza a llegar a oración de quietud, y à gustar de los regalos, y gustos que dá el Señor, páreces que es muy gran cosa estarse allí siempre gustando: pues créanme, y no se embeban tanto, y si fuere largo este gusto, y siempre en un ser, tenedle por sospechoso, y procurad desembeberos con otra cosa provechosa, y quítese este peligro, que alómenos para la cabeça es muy grande, si durasse mucho tiempo.* En estas palabras toca nuestra Maestra el peligro que en otra parte tocamos de la doctrina de San Buenaventura, de poder contrahazer el Demonio estos sentimientos dulces de la parte sensible: y también el vicio de la gula espiritual, que con la continuación dellos suele aver en algunos contemplativos, que andan siempre en la oración a çaça destas consolaciones, y quando hallan algo dellas, hazen assiento en este gusto para gozarlo, como gozaran otro qualquier deleyte, sin passar con su intención a mayor aprovechamiento. Para lo qual se ha de advertir lo que dize Santo Thomas, que después del pecado del primer hombre, quedo la naturaleza tan inclinada a la sensualidad (que comunmente llamamos amor proprio) que quando la reprimen por un camino, ella brota luego por otro: y quando por el exercicio de la oracion la apartan de los deleytes sensuales, busca su cebo en los espirituales, y por esto no se halla bien con la Fè desnuda de todas estas experiencias sabrosas, y debiendo buscar la Cruz para seguir a Christo nuestro Señor, negándose en lo que infructuosamente busca el apetito, como nos lo intimo el mismo Señor bien cuidadosamente della.

Esto pondero con admirable luz y practica nuestro Venerable Padre Fray luán de la Cruz hablando con estos espirituales interesados, y particularmente con Religiosos, y a

nuestro proposito dize estas palabras : « Los espirituales que en el estado han abraçado la Cruz de Christo, en las obras huyen della, y de la negación y desnudez espiritual, que el Señor nos aconseja porque en lugar de desnudarse de si mismo, y negarse en todas las cosas, andan buscando en que cebar, y vestir nuestra naturaleza de consolaciones y sentimientos espirituales, y piensan que basta negarse en las cosas del mundo, sin aniquilarse y purificarse en la propiedad espiritual: de donde nace, que en ofreciéndose les algo desto solido y perfecto, que es la aniquilación y carencia de toda suavidad de Dios, y en començando a gustar de la Cruz espiritual, y desnudez de espíritu, huyen dello, como de la muerte, y solo andan a buscar dulçuras, y hinchimiento en Dios, lo qual no es la negación de si mismos, que el Salvador aconseja; no desnudez de espíritu, sino golosina de espíritu, con lo qual se hazen espiritualmente enemigos de la Cruz de Christo: porque el verdadero espíritu antes busca lo desabrido de Dios, que lo sabroso: y mas se inclina al padecer, que al ser consolado: y mas a carecer de todo bien gustoso por amor de Dios, que a : y mas a las sequedades y afficciones, que a las consolaciones dulces, sabiendo que esto es seguir a Christo, y negarse a si mismos y essotro por ventura buscarse a si en Dios, lo qual es harto contrario al verdadero amor, porque buscarse a si en Dios, es buscar los regalos y recreaciones en Dios; mas buscar a Dios en si es no solo querer carecer de esto, y de essotro por Dios; mas también inclinarse a escoger por Christo todo lo mas desabrido, aora sea de Dios, aora del mundo. Esto es el cáliz que dixo el Salvador a sus Discípulos que avian de beber, como la cosa mas preciosa y mas segura, que ay en esta vida, que es un morir a su naturaleza, desnudándola y aniquilándola, no solo de lo que le puede gozar y desfrutar de propria comodidad por los sentidos, mas también por las potencias, assi de lo humano, como de lo Divino. »

Todas estas son palabras desta Aguila espiritual, que mirando sin pestañear al Sol Divino, tan alta luz recibió del en el camino de espíritu, que vino a enseñar; vestido de nuestra naturaleza, que de su iluminación nos ilumina utilissimamente a nosotros. Acerca desto mismo, y del engano que padecen muchas vezes los muy llenados destes sentimientos dulces, dize un Autor muy experimentado estas palabras: « En el amor y devoción sensible se ha de notar lo que dize el Venerable Ricardo sobre los Cantares que ay un amor afectuoso, que

muchas vezes ... mas al menos perfecto y que os ama, porque no ama cada uno t... quanto siente este amor, quanto en este estado le parece que ama; sino quanto estuviere fundado en la caridad, y en las demas virtudes; y quanto fuere mas fiel en cumplir los Divinos mandamientos. El afecto sensible, aunque sea en lo espiritual, es engañoso, y muchas vezes tiene mas de naturaleza, que de gracia, mas de corazón, que de espíritu; y de sensualidad; que de razón. De manera, que algunas vezes se enciende mas para el menor bien, y menos para el mayor, y es para alguna cosa mas sabrosa, que conveniente. En este afecto erraban los discípulos de Christo, que le amaban según la carne, de cuya presencia corporal no quieren carecer, y por esso fueron reprehendidos de que no amaban, porque amaban mas lo que deleytava, que lo que convenia. Y por esso les dixo el Señor: Si de verdad me amarades, os alegrarades de que voy al Padre: y deste desorden participan los que llegan a comulgar para adquirir esta gracia y devoción sensible, mas que con sin de agradar a Dios y crecer en las virtudes. Y si algunos todavía imperfectos y carnales se aficionan a Dios afectuosamente, no es porque le avian mucho, sino porque gustar por entonces desta gracia, que tanto ayuda, quanto dura: porque todo el tiempo que dura la suavidad, dura el amor, mas este amigo no se como es, porque muchas vezes siente mas este amor sensible, y la dulzura desta gracia el liviano de corazón, y vacío de gracia, que el verdadero amador de Dios. » Todo esto es deste Autor.

Entre los peligros que tienen almas muy llevadas de la suavidad espiritual, nos avisan los Santos de uno muy común, que es de vana estima de si, quando por ser aun niños en la vida espiritual, las regala nuestro Señor con algunas consolaciones dulces y sensibles, porque como están aun imperfectas, reciben este socorro al modo de su imperfección, y se euanescen fácilmente, pensando que ya son algo, y en faltándoles esta suavidad, luego desfallecen, como lo significo San Gregorio en estas palabras : « En esto caen muchas vezes los nuevos contemplativos; que quando son recreados de Dios con algunos dones de gracia y dulzura de principiantes piensan que han recibido ya perfección confirmada, y se juzgan ya por hombres perfectos: y no saben que aquella suavidad es todavía la primera leche de los que comienzan. Y de aquí viene, que quando los

saltea de repente la tempestad de la tentación, piensan que están ya desechados de Dios, y se tienen por perdidos, los cuales, si se juzgaren todavía por principiantes, se aparejaran en la prosperidad para la adversidad, y tanto mas firmamento resistirán a las tentaciones, quanto con mayor sagacidad las huvieren esperado, porque con mayor quietud se tolera el golpe en el que se aguarda previniendo. Todo esto es de San Gregorio. Y de lo mismo nos avisan S. Lorenço Iustiniano, y San Buenaventura.

*CAPITULO XIII. De algunas sequedades de los contemplativos, que proceden de no conocer el movimiento de las potencias, y lo que Dios obra en ellas.*

Antes que tratemos de las verdaderas sequedades en que nuestro Señor pone a las almas contemplativas para purificarlas, y aventajarlas, es menester hazer alguna breve mención de otras que se padecen por no entender el orden de las potencias, y como se vá subiendo por ellas de claridad en claridad, de las inferiores a las superiores, hasta llegar a unirse, y transformarse en Dios, dexando lo imperfecto para subir a lo mas perfecto. Destas primeras sequedades, y de lo que aflixen al alma, nos dio noticia la experiencia de nuestra Madre Santa Teresa en estas palabras: *O Señor, tomad a quenta lo mucho que passamos en este camino de oración por falta de saber: y es el mal, que como no pensamos que ay que saber mas de pensar en vos, aun no sabemos preguntar a los que saben, ni entendemos que ay que preguntar, y passanse terribles trabajos, porque no nos entendemos; y lo que no es malo sino bueno, pensamos que es mucha culpa. De aquí proceden las aflicciones de mucha gente que trata de oración, y el quejarse de trabajos interiores. De aquí vienen las melancolías y el perder la salud, y aun el dexarlo del toda, y por la mayor parte todas las inquietudes, y trabajos vienen deste no entendernos.*

Para conocer en que caso habla con palabras tan ponderosas nuestra Maestra, acordémonos de lo que en otra parte diximos de la doctrina de San Dionisio, que qualquier espíritu, aora sea celestial, aora humano, tiene es si para lebantarse a Dios, sus lerarchias, y ordenes diferentes, unas mas espirituales, y superiores que otras: y assi como en la disposición de los Angeles ay una lerarchia inferior, y otra media, y otra

suprema, donde cada uno es iluminado, según la proporción de su lerarchia. Assi tambien en el espíritu humano ay otras tres ordenes de potencias cognitivas, y afectivas, a modo destas lerarchias celestiales, o unas inferiores, que son las sensitivas de la imaginación, y apetito sensible. Otras medias de la raçon, y apetito racional: y otras supremas de la Inteligencia, y afecto mental supremo. Y en cada una destas lerarchias de potencias, quanto es mas superior, tanto la luz se recibe mas clara, mas pura, y mas eficaz para su operación, aunque mas obscura le parezca al alma, como el mismo Santo declara: porque quanto las potencias son mas superiores, tanto reciben la luz mas universal, y mas pura de objetos particulares, y distintos, y el ser tan universal, indistinta, haze que parezca al alma mas obscura, porque faltan allí los objectos distintos, y grosseros, por donde el alma esta acostumbrada a caminar en su conocimiento.

Pues assi como en el orden de recibir la luz se assemejan las ordenes de nuestras potencias à las de los Angeles: Assi también en la purgación, iluminación, y perfección, qué con ella reciben. Porque quanto el alma en la contemplación va subiendo mas azia los actos superiores, y recibe alli la luz divina en mayor pureça, y claridad: tanto mas se vá purificando, iluminando, y perfeccionando la parte intelectiva. Y estos mismos efectos se hazen también en la porción afectiva, quanto es de parte de la divina iluminación, e influencia, sino halla resistencia en ella: y essa misma resistencia la vá venciendo, y enflaqueciendo sus contrarios, como el fuego los suyos en el madero verde para encenderlo, y transformarlo en si.

Pues como el apromamiento del alma en la vida contemplativa consiste en façonarse ordenadamente en la lerarchia inferior para subir a la superior; Si quando esta ya façonada para subir a los exercicios del orden superior inmediato ella no se suelta de los del inferior en que asta, suele N. Señor esterillárselos, para que no hallando gusto en el, suba à buscarlos en el orden superior donde le tiene librada su comunicación y la misma alma quando tiene ya lo que ha menester de aquel grado, y aspira al superior, no gusta ya de los exercicios inferiores, como el que sabe ya leer en processado, no gusta de ya deletreando. Y si el alma no tiene entonces quien la gobierne, y entienda, passa el trabajo que nuestra gloriosa Madre Santa Teresa passo unos diez y ocho, o veinte años, como

ella llora, del qual tiempo es la experiencia de las palabras que quedan referidas, aunque las escrivio quando avia salido ya destas dificultades. En todo el qual tiempo, como la llamava Dios a contemplado intelectual, y ella no se desasía de los objetos sensibles en la meditación imaginaria, sino quando el Señor la lebanta va a contemplación infusa, y tenia tan estériles los arcaduces de la meditación sensible, que de ninguna manera hallava gusto en ellos: padeció en este tiempo notable sequedad, aflicción, y trabajo.

De aqui, pues, vienen las mayores sequedades, que el alma contemplativa padece en la oración, quando esta ya façonada, para pastar de la meditación imaginaria, a la contemplación intelectual de la grandeça inmensa, è infinita de Dios: porque si ella entonces no quiere dexar el estado, y manjar de niños en la vida espiritual, suele Dios destetarla de los pechos de las comunicaciones sensibles, como dize Isaias, para que con la iluminación divina reciba el verdadero conocimiento de Dios, y se vayan purgando los oidos espirituales, para recibir lo que interiormente habla Dios al alma en soledad de todos sus conocimientos, y aprehensiones, como dixo por el Profeta, el mismo Señor: y en esta soledad, destetada de los pechos sensibles, dize, que la sustentará con otro mantenimiento mas divino, y para que el alma suba a recibirle en la esfera intelectual, donde Dios se comunica a sus verdaderos amadores, como el lo dixo à la Samaritana, le esteriliza los arcaduces de las comunicajciones sensibles que son la imaginación, y el apetito sensitivo que le corresponde, para que, o no pueda medirar sino con trabajo, o aunque medite, no halle jugo en la meditación. Y de esta manera, no hallando la palomita del espíritu racional donde reposar, ni poner los pies de su discurso, se entre en el arca mystica de la contemplación, donde ha de hallar su descanso, y su mantenimiento. Y por esso algunos Autores mysticos llaman a esta sequedad el assensio amargo, conque destean a los niños en el camino espiritual, y los apartan de los pechos sensibles.

Pues si quien guia entonces estas almas no conoce su disposición, y llamamiento, padecen mucho, porque aunque Nuestro Señor las recoja algunas vezes llamándolas a lo interior con sentimientos dulces, como ellos no entienden este llamamiento, en acabándole esta suavidad, se quedan en su

sequedad, y trabajo; del qual salieran, si buscaran a Dios a o intelectual de Fè, y le dexaran de buscara lo sensible, y distiato: y por allí hallaran mejorado lo que por el otro camino avian perdido. Assi lo hizo N. gloriosa Madre después de tantos años de trabajo, sin aver hallado Maestro que la entendiese como ella misma dize: porque después de aver probado todos los medios de propria industria, y conocimiento sin aver hallado en ninguno gusto, ni consuelo; assento su oración de la manera que ella lo refiere en el cap. 1s de su vida: conviene a saber: *Acallando el entendimiento en todos sus conocimientos, y discursos, y quedándose mirando a Dios en luz de Fè, y vista derecha, como presente, humillado el espíritu a su grandeza, y regalándose con el con los actos de la voluntad.* Y pondera luego los grandes aprovechamientos, que hallo en esta oración, y nos la persuade, y que nos pongamos en ella desde el principio.

Y no es mucho que sintiese estos provechos, porque con este modo de oración, semejante a la que San Dionisio nos aconsejar: se disponía para recibir la divina iluminación, è influencia a que se ordena la oración mental, y en la misma se han de disponer los que quisieren recibirla, y con esto se repararan destas primeras sequedades, perseverando en esta primera quietud del entendimiento vestido desta luz de Fè sobre demás conocimientos, aunque al principio les parezca modo seco, y obscuro este conocimiento sencillo, por estar acostumbrados al grosero, y distinto. Y para el reparo do esta sequedad dá excelente doctrina nuestro Venerable Padre Fray luán de la Cruz en este sentido mismo.

Otras sequedades semejantes à estas suele aver en los que por algún tiempo se han exercitado en la contemplación intelectual de Dios, y de sus divinas perfecciones, por medio de semejanças, aunque también intelectuales, pero distintas, y conocidas. Y Dios les quita este modo lipitado, è imperfecto, para que hagan su assiento en la contemplación perfecta, è indistinta de luz sobrenatural desarrimada del todo de la razón.

Para lo qual por ser punto importante, y en que se pueden embaraçar mucho los contemplativos, se ha de advertir, que en la contemplación que podemos exercitar por medio de la luz de la Fé, y de los auxilios comunes de la gracia, ay dos grados, que en el orden de la esca la mystica son el quinto, y sexto. La diferencia de los quales pone el Venerable Ricardo de S. Victor,

admitido por Santo Tomas, San Lorenço Iustiniano, y San Buenaventura, diciendo, que el primero es sobre la razón; pero no geno, ni desarrimado della. El segundo, es sobre la razón, y desarrimado del todo de ella. El primero se permite a los que de nuevo salen de la meditación imaginaria, y material a la contemplación intelectual, que como son niños en la vida espiritual, no pueden andar sin algún arrimo al carreron de lo sensible, y distinto, y se leban tan al conocimiento, de Dios, como dize San Dionisio por medio de algunas comparaciones de cosas conocidas, como representando la Magestad Divina delante de quien están; grandissima, a manera de cielo: Hermosissima a manera de Sol, purissima a manera de un diamante muy resplandeciente, o otras cosas semejantes de las mayores, y mas excelentes que conocemos.

Pero assi como a los niños en la vida natural, en pudiendo andar sueltos les quitan el carretón à que andén imperfectamente arrimados : Assi a estos nuevos contemplativos se les ha de quitar presto este arrimo de la razón à estas semejanzas conocidas, comó modo muy imperfecto de contemplar à Dios, para que suelto el espíritu destas grillos de semejanzas distintas, se engolfe en la contemplación de la inmensidad de Dios con la luz de la Fé, sin otro arrimo de luz conocida y limitada, y hasta entonces no abre la puerta a la iluminación Divina, y tiene otros muchos defectos este arrimo limitado. Porque con el no esta el entendimiento en su acto supremo inmediato à Dios, para recibir su iluminación, como en otra parte vimos, sino en el acto inferior del, donde se divide, y compone. Ni mira ázia Dios con vista derecha, que es propria de la verdadera contemplación, sino mira el entendimiento àzia si, para formar aquella semejança conocida, y la pone como nube entre los rayos del Sol Divino, y el mismo entendimiento para que no le iluminen. Assimismo esta manera de formación de semejança conocida, lleva la intención del animo, y queda la voluntad menos eficaz para amar, y unirse con Dios, a que la ora clon debe ordenarse. Y también ocupado el entendimiento en aquellas comparaciones, participa por entonces de aquellas cosas que representa, y no de Dios en si mismo: y por todos estos, y otros muchos defectos se ha de dexar presto este modo primero de contemplar a Dios a lo conocido y limitado, arrimado todavía a la razón, para que suelto ya el espíritu destas comparaciones improprias de cosas conocidas, se engolfe en el mer inmenso de

la grandeza de Dios, no conocido sino por Fé: también a lo inmenso, como en otra parte lo vimos de la doctrina de S. Dionisio.

Pues quando está ya el alma façonada para subir a este acto de lerarchias superior, y recibir en él la luz Divina en su sencillez y pureza, si ella no se quiere aun soltar del arrimo de las semejanzas conocidas, suele hazer nuestro Señor el oficio de Maestro, è impedirles esta formación de semejanzas, para que sin ellas quede en participación de Dios, y de sus Divinas perfecciones en si mismas, según queda declarando en otra parte con la doctrina del mismo Santo. Pues si en este tiempo tiene el alma contemplativa Maestro que la entienda, y haga caminar a Dios desta manera a lo sencillo de Fé en participación Divina, halla presto su quietud y consuelo. Pero sino halla quien le dé luz de su camino, padece sequedad, y aflicción, y le parece que es tentación del Demonio, que le tiene con no atado el entendimiento. Y si porfia en quererle en desatar, aprovecha poco, y recibe daño la cabeça. Y aunque este atamiento es cosa mas rara, es muy ordinario sentir el alma molestia, y repugnancia en estas formaciones de semejanzas conocidas; y esta molestia es señal que esta façonada ya para la contemplación sencilla, y que la llama Dios a ella.

*CAPITULO XIV. De dos maneras de devoción, y que la principal se exercita aun entre las sequedades.*

De no saber en que consiste la verdadera devoción, viene muchas vezes la aflicción que los contemplativos tienen en las sequedades, y assi seria conveniente darse la a conocer. Para lo qual se ha de advertir con la doctrina de Santo Tomas, y de otros grandes Maestros de la Teología Escolástica, que ay devocion substancial, y accidental. La substancial no es otra cosa, que una voluntad prompta de entregarse a las cosas del servicio de Dios, y es acto de la voluntad en quanto potencia espiritual, que mueve todas las demás fuerças del alma, y a si misma a Dios, como a su ultimo fin. Accidental, es las que llamamos sensible, que se siente en la parte inferior del alma, a la qual devoción no pertenece el aumento de la caridad, ni el mérito, y suele nuestro Señor darla particulaemente, como en otra parte tocamos a los imperfectos, y nuevos en el camino espiritual, para que con suavidad, y calor façone el apetito sensitivo, que está en el

coraçon corporal, y le buelva prompto para servir al intelectivo, qué en la voluntad, y serene las passiones que en él residen, para que con su desorden no impidan las obras de la devoción substancial. Porque el fuego que arde en el coraçon, con esta suavidad quieta estas passiones, y consume por entonces todas las repugnancias, y tibieças de la carne, para que se conforme con el espíritu.

Destas dos maneras de devoción, la primera es la que propia y esencialmente se llama devoción, según la difinición ya referida de Santo Tomas, con la qual concuerda la que haze della la Ilustrada experiencia de nuestra Madre Santa Teresa en estas palabras: *Solo quiero que estas advertidas, que para aprovechar mucho en este camino de oración, y subir a las moradas que deseamos, no está la cosa en pensar mucho, sino en amar mucho. Y assi, lo que mas os despertare a amar, esso hazed: quiz ás no sabemos que es amar: y no me esptare mucho, porque no está en el mayor gusto, sino en la mayor determinación de desear contentaren todo a Dios, y procurar, en quanto pudiéremos, no ofenderle.* Esto dize nuestra Maestra. Y assi desta devoción de promptitud y determinacion de la voluntad para servir a Dios, avernos de hazer aprecio, aunque esto puesta en sequedad la parte inferior; porque esta devoción substancial, como procede de la caridad que con la voluntad tiene su assiento, es la que aumenta la misma caridad, y la que grangea el merecimiento, como declara Santo Thomas, aunque falte la devoción sensible, y aunque la misma carne repugne. Y assi entre las sequedades, y repugnancias de la parte sensitiva puede aver verdadera devoción, y antes con mayor merecimiento, porque vence la voluntad entonces mayores dificultades para obedecer al beneplácito Divino, y es mas puro el acto de la voluntad, con que nos inclinamos a servir, y obedecer a Dios, como mas limpio de amor proprlo, sin tener que desfrutar a lo sensible.

Esta devoción substancial mostro Christo Señor nuestro la noche de su Passion; porque sin hazer caso de los temores y tristezas de su carne, se ofreció a beber el cáliz de dolores y trabajos, que el Padre Eterno le avia embiado, y assi juntamente estava triste, y devoto, temeroso, y esforçado. Lo primero, en la parte inferior del alma. Y lo segundo, en lo superior del espíritu. Según lo qual, a Christo nuestro Señor imitan estrechamente los

que entre las sequedades, y trabajos interiores y exteriores no buelven el rostro à los buenos exercicios, y a las cosas en que Dios se sirve. Por esta devoción substancial se pone el alma en actual exercicio, de amor de Dios, porque como nos lo declara Santo Thomas en otra parte, la aplicación de la voluntad a Dios, como a su bien, es acto de amor, en el qual no pende la voluntad del apetito sensible, porque ella tiene en si el señorío de su operación, antes como el hombre es llevado al bien por elección de la razón, è imperio de la voluntad, quanto en sus operaciones ay mas desto, y menos del impetu de la passion de la parte inferior, tanto tiene mas de bondad el acto de la voluntad, como declara el mismo Santo; y esto es quanto a la devoción substancial.

La devoción accidental y sensible, aunque es uno como principio y seminario de devoción, como ya se toco en su lugar, y con ella se facilita la oración mental, ordenándola al fin para que Dios la dà, y exercitandola provechosamente. Pero antes de nuestra propria operación, ni es devoción essencialmente, ni se puede llamar oración, ni acto meritorio, como declaran los Autores Escolásticos; porque la oración, y verdadera devoción, significa acto deliberado, y perfectamente humano: y assi solo es un afecto movido del Espíritu Santo en nuestras potencias, que son sus instrumentos vivos, y pertenece a la gracia excitante y preveniente, y un principio de la devoción, y oración: y por esto dixo un Autor mystico, que la comunicación de la suavidad Divina era uno como llamamiento de Dios a los actos de perfección, pero no la misma perfección. Por lo qual debe entonces el contemplativo ser diligente en responder a esta vocación, caminando con esta suavidad al acto deliberado de oración y amor de Dios, según aquello de Iob: Llamarasme, y yo responderá.

Y de aqui sacaremos, que muchos de los que piensan que están devotos, y en muy afectuosa oración, ni están en oración, ni devoción substancial, sino solamente en una disposición para tenerla, si aplican deliberadamente su intención y voluntad a Dios, quando son prevenidos con la visitación de su suavidad. Y por el contrario, que muchos de los que entre las sequedades y trabajos interiores permanecen en la oración, aunque secos y sin jugo quanto a la parte sensible, y se quexan de indevotos, que no pueden tener oración, tienen devoción substancial, y

oración muy meritoria. Porque quanto a la parte superior, donde la verdadera oración y devoción se exercita, están con deseo de servir, y agradar a Dios, y con gran determinación de no ofenderle, con voluntad prompta de poner por obra todo lo que entendieren que le agrada. Todas las cuales son calidades de la verdadera devoción y amor de Dios.

Con todo esto, esta suavidad espiritual, comunicada a la parte sensible, es gran socorro de la providencia Divina, como pondero San Buenaventura. Con que nuestro Señor suele ayudar la imperfección y flaqueza, no solo de la parte inferior, mas también de la superior, en los que aun no tienen las potencias perficionadas con los hábitos de las virtudes, y por esto obran imperfectamente, para que con este aliento se haga la voluntad más prompta en el servicio de Dios, y los actos della sean mas intensos, y la carne que se corrompe no agrave, y apesgué al espíritu, quando quiere tomar buelo para servir a Dios, y entonces es muy buena ocasión para obrar el alma, porque le hazen la costa. Y como declara Santo Thomas, obra no solo con su virtud, mas también con la del motor Divino, particularmente aplicada. Con la qual, como trasciende la virtud de la propia operación, se leuantará a actos mas eficaces y perfectos, que los que obra por el camino ordinario, y suplirá lo que le falta de perfección para obrarlos sin esta ayuda, assi en la oración, como fuera della; porque como el apetito inferior, que esta en el corazón corporal, es mas cercano al movimiento del cuerpo, que el superior, si él concurre promptamente al exercicio de los corporales, quando la voluntad le mueve a ellos con el juyzio de la razón, saldrán mas perfectos, y con mayor promptitud y facilidad la obedecerá estando desta manera dispuesto y jugoso, que si estuviera seco y desgano.

También suele proceder la sequedad que los nuevos contemplativos sienten en la oración, por estar el paladar espiritual todavía templado a lo material y sensible, y no percibir en el movimiento de la voluntad en la influencia Divina, si el apetito inferior no está movido donde se siente mas esta mocion, por hazerse con cierta transmutación corporal, como en otra parte vimos, y ejercitarse la del apetito intelectual, que es la voluntad, a lo quieto y sencillo, a modo de la operación de los Angeles, quien los verdaderos contemplativos imitan. Este defecto llora S. Buenaventura, declarando quan enfermos

quedaron los sentidos interiores por el pecado de nuestro primer Padre, y quan inficionado el paladar espiritual con la ponçoña de la serpiente, para percibir el sabor de las cosas Divinas; y trae para este reparo las palabras con que S. Bernardo se persuade, convenio a saber, que en la oración se abra la puerta a la iluminación del don de Sabiduría, porque está entrando muchas vezes en el alma, la vá purgando desta enfermedad del paladar del espíritu, para que pueda saborearse en las cosas Divinas. Y como se han de hazer en el abrir desta puerta, ya nos lo declaro en otra parte San Dionisio. Y entre tanto que esta cura se vá haziendo, insista el contemplativo para el amor de Dios en el acto sencillo de la voluntad aunque po sienta jugo, per suadido de su utilidad, y que en la promptitud della consiste la verdadera devocion.

*CAPITULO XV. De algunos favores que en el estado imperfecto haze nuestro Señor a algunos contemplativos, para acercarlos mas a si, y esforçarlos mucho.*

Como la Sabiduría Divina es el principal Maestro de los verdaderos contemplativos, va guiándolos a la perfección, y esforçando su flaqueza, y humillando su altivez, como lo significo el Espíritu Santo en los Proverbios, quando dixo: "Antesque sea quebrantado el coraçon del hombre, es lebantado: y antes que sea glorificado, es humillado."

De manera que en la vida espiritual, hasta que un espíritu está muy purgado, el trabajo de la humillación es víspera del consuelo de la exaltación, y esta lo es también de la humillacion. Y assi, no luego que sale el alma de las penas de esta noche purgativa de la parte sensible, la pone el Señor en los aprietos de la otra purgación rajas penosa de la parte espiritual, sino antes la regala, y esfuerza poe alguní tiempo con algunas comunicaciones dulces, y favorables, porque no desfallezca en el trabajo, antes cobre nuevas fuerças, y aliento para llevarlo.

De esto nos dio noticia experimental el Venerable Padre Fray Juán de la Cruz por estas palabras: "A alma que Dios ha de llevar adelante, no luego que sale de las sequedades y trabajos de la primera purgación, y noche del sentido, la pone nuestro Señor en la que dispone para la union de amor, antes suele pastar harto tiempo y anos, en que salida el alma del estado de principiantes, se exercita en el de los aprovechados, en la qual,

assi como el que ha salido de una estrecha cárcel, anda en las cosas de Dios con mucha mas anchura y satisfacción espiritual, y con mas abundante è interior deleyte, que tenia a los principios, antes que entrasse en esta noche, no trayendo ya atada la imaginación, y las potencias al discurso, y cuidado espiritual, como solia. Porque con gran facilidad halla luego en su espíritu muy serena y amorosa contemplación y sabor espiritual, sin trabajo del discurro, aunque como no esta bien hecha la purgación del alma (porque falta la principal, que es la del esoiritu) ay a tiempos algunas sequedades, tinieblas, y aprietos, a vezes mucho mas intensos que los passados, que son como mensageros de la venidera noche del espíritu, aunque estos no son durables, como lo serán los de la noche que espera; porque aviendo passado un rato, o ratos de esta tempestad, luego buele a su acostumbrada serenidad. Y desta manera va purgando también nuestro Señor algunas almas, que no han de subir a tan alto grado de amor como las otras, metiendolas a ratos inpoladadamente en esta purgación epíritual, haziendo anochecer, y amanecer a menudo, aunque esta contemplación obscura no es tan apretada como la otra, que dispone al alma para la union Divina."

Desta manera nos dá noticia nuestro Venerable Maestro del discurso del alma contemplativa entre estos dos crisoles. Pues como ha de ser tan apretado el del espíritu, y ha menester estar el alma esforcada, y alentada para poder sufrirlo, suele nuestro Señor fortificar su flaqueza, y reparar su imperfección con particulares favores, con los quales lo aumenta la virtud, y despierta en ellas grandes deseos de padecer por el trabajos, que es como víspera de entrar en ellos. Estos favores son de muchas maneras, y lo mas ordinario son por medio de la influencia Divina, que San Dionisio, como ya vimos, llama difusiva, que comunicandose a la parte superior del alma, se difunde por redundancia hasta la inferior, y regala toda el alma. Otros son mas raros por medio de algunas visiones proporcionadas al estado de mayor, o menor perfección de el alma, a quien se hazen con tal orden, que (como dize Hugo de S. Victor, declarando a este proposito a San Dionisio) a las al mas imperfectas se comunican estas visiones a modo mas grosero è imperfecto, quales son las imaginarias, por no estar aun capaces para otras mas espirituales; y a las mas perfectas se les manifiestan los secretos Divinos, por medios de formas mas

excelentes, quales son las intelectuales. Pues acomodándose nuestro Señor al estado grosero, y todavía material de las almas imperfectas, y aun no purgadas, quando quiere lebantarlas a alguna comunicación, o iluminación sobrenatural, se la templa y proporciona según la flaqueza de au vista. Y el fin para que nuestro Señor se la concede, no es para que hagan su assiento en la representación imaginaria de estas comunicaciones, aunque sean de la humanidad Sacratissima de Christo nuestro Señor, que son las mas dignas entre las representaciones sensibles, sino como dize el mismo San Dionisio, para que a nuestro modo imperfecto subamos de las cosas sensibles a las intelectuales; y de las figuras a lo figurado, haziendo una como escalera de las semejanças materiales a las sencillas y espirituales; y de las perfecciones criadas a la increada, de donde salieron; porque assi como en este mundo visible crio Dios muchas cosas hermosas para lebantarrios por ellas a la hermosura del Criador, crio también muchas suaves a los sentidos, para que sublessemos por ellas a la suavidad del Criador, y una luz visible tan comunicativa pare arrebatat nuestra consideración a contemplar la generosidad y nobleza de la luz increada, è invisible, Y assi también concede a los nuevos contemplativos algunas visiones imaginarias para lobantarlos a su modo grosero, è imperfecto, por las cosas sensibles a las intelectuales; y de la representación material de las cosas conocidas, a la contemplación sencilla de las Celestiales y Divinas, no conocidas. Y usando dellas de esta manera, no solo consiguen el fruto para que Dios las concede, mas también huyen los enganos, que puede hazer el Demonio en estas comunicaciones imaginarias, como en su lugar declararemos.

Llega algunas vezes la bondad de Dios, y el deseo que tiene de acercar a si las almas, y encaminarlas a su perfeccio, a concederles en el estado imperfecto, no solo estas comunicaciones groseras, proporcionadas con su imperfección, mas también por favorable privilegio alguna participación de passo de las muy altas, que su Magestad concede a los perfectos mas de assiento, como la Santa Madre Teresa lo dize de propria experiencia en estas palabras: *Comen o, pues, el Señor a regalarme tanto en estos principios, que me hazia merced de darme oración de quietud, y alguna vez llegana a union: verdades que durava tan poco esto de union, que no sé si era Ave Maria, mas quedava con unos efectos tan grandes, que con*

*no aver en este tiempo veinte años, me parecía traía el mundo debaxo de los pies. Y assi me acuerdo, que avia lastima a los que le seguían, aunque fuesse en cosas licitas.* Esto dize nuestra Madre, y como no era union de assiento a que se llega por disposición proporcionada, sino concedida de passo, y como por privilegio, aunque la avia ávido para caminar a la perfección, no la dexo perfecta.

A este proposito dize San Lorenço Iustiniano: Aunque por Divina dispensación se pueden gustar en el primer grado de los principiantes algunas primicias del grado segundo y tercero de aprovechados y perfectos. Muy diferente te cosa es, y gran distancia ay entre sentir de repente y muy de passo lo que por largueza de Dios se concede, o poseerlo de assiento, y por habito infuso intensamente arraigado ya en el espíritu: aquello se dà a los imperfectos para alentar sus flaquezas; y esto se suele dar a los perfectos, como en premio de su virtud. Esto aqui dize este Santo, declara mas lo largo Santo Thomas, tratando de la mocion de passo de la voluntad, y de la que es mas de assiento. Para lo qual se ha de advertir, que mueve Dios de dos maneras la voluntad del hombre, una por modo de acto, y otra por modo de habito. Porque unas vezes la mueve a querer alguna cosa, sin imprimir en ella cosa ninguna; y otras imprimiendo en ella alguna que la este inclinando a lo que la misma forma pide. Lo qual a nuestro proposito es el habito de la caridad, que perficiona la voluntad, y la inclina al amor y union de Dios. Para lo qual no basta qusquiera grado de caridad, sino el intenso, que penetra toda el alma. Y esta penetración viene después de estar el alma ya purgada de todas sus imperfecciones, como en su lugar dirémos.

Pues como en este estado aun no está el alma de esta manera purgada, ni penetrada con esta forma Divina, por medio de la qual se ha de unir con Dios, su pie su Magestad esto quando quiere ha zerle esta merced por modo de acto, estiendo azia si la voluntad del contemplativo para unir la consigo, el qual es efecto mas del amor de Dios, que del que la misma alma le tiene, según aquella doctrina de San Dionisio, que el amor es virtud unitiva, que mueve a Dios a hazer bien a sus criaturas, y a ellas a llegarse a Dios, como a su proprio bien. Y como el amor no está aun tan poderoso en esta alma para inclinarla intensamente a la union con Dios, por estar aun poco arraygado

en la voluntad el habito de la caridad, la inclina Dios a si por modo de acto, supliendo la imperfección del habito.

Y declarando Santo Tomas este lugar de San Dionisio, dize a nuestro proposito, que ay dos maneras de union, una superficial, y otra penetrativa. La primera es, como quando dos cosas se tocan superficialmente sin penetración, ni transformación. Y deste genero es la union actual del estado imperfecto, de que aqui haze mención nuestra Santa. La segunda es la de las cosas continuadas, como forma y materia con penetración y transformación del que ama en el amado, y del amado en el amante. Y deste genero es la union de amor y semejança con Dios, de los ya purgados y perfisionados con el habito de caridad intensamente arraygado en el alma. Y acá a lo material y visible podemos considerar: La primera, como la union de los rayos del Sol con la piedra tosca, que no la penetran. Y la segunda, como la union de los mismos rayos con el cristal claro que la penetran y visten de su claridad y hermosura. En otra parte llama el mismo Santo a la primera, poner el pie en el grado de union; y a la segunda, assentarle de proposito en el; que le primero es como huésped de passo; y lo segundo como morador de asiento.

Destas mercedes de Dios, y de la flaqueza è imperfección del alma en este estado, suelen sucederle arrobamientos y enagenacion de sentidos, que llaman San Agustin, y Santo Thomas raptos de los sentidos a vision imaginaria, a diferencia del raptos de los sentidos, è imaginación a vision intelectual, proprio de los grandes amadores de Dios, a comunicacion muy alta de sus secretos, de que avemos de tratar adelante en su lugar. Este primer arrobamiento, o enagenacion de sentidos sucede muchas vezes de mucho fervor sensible en almas imperfectas, a modo de los no acostumbrados a beber vino, o que son flacos de cerebro, que con poco que beban se embriagan. Otras vezes sucede de algún objeto sensible, eficazmente representado en la imaginación. Porque quando la intención del alma se aplica toda ella al acto de tina potencia, queda abstraída de los actos de las demas potencias, y causa suspension en ellas. Y deste genero dize Santo Tomas que fue el que tuvo S. Pedro, referido cap. 10 *Actuum Apost.* Y el de S. luán en su *Apocalypsi*, en el qual modo de arrobamiento puede tener el Demonio mucha mano, poniendo en la imaginación algún

objeto amable, y moviendo alguna passion en el afecto sensible, que ayuda a la eficacia y vehemencia de su aprehensión, para que aplique alli el alma toda su intencion, y quede abstrahida de los actos de las demas potencias. Y assi se debe proceder en ellos con tremor y recato, no ha ziendo mucha estima de las aprehensiones que hufiere en ellos, y desechando su memoria entrarse con el entendimiento en la obscuridad sencilla è indistinta de la Fé, donde está su seguridad, y mayor aprovechamiento.

*CAPITULO XVI Del peligro que tienen almas imperfectas, favorecidas en la oración, y como se han de vaer para caminar seguras.*

Como el acto se proporciona con la potencia que le obra, como el efecto con su propria causa, impossible es, dize Santo Thomas, que de potencia no perfecta con algún habito virtuoso, salga acto perfecto en toda bondad. Y de aqui viene, que (como en las almas no purgadas están los hábitos de las virtudes infusas, que andan con la caridad, y de donde procede nuestra perfección, poco arraygados en allas, y por esto participa el alma imperfectamente de la nobleza y virtud sobrenatural destos hábitos) obran todavía las potencias a su modo natural è imperfecto, quando no ay particular auxilio, que supliendo la imperfección de los hábitos, perficione sus actos. Por lo qual dize a nuestro proposito Enrique Harphio, que las almas que enastado imperfecto reciben favores sobrenaturales, como de visiones y revelaciones están en muy gran peligro, por lo mal que por su imperfección usan dellas. Porque les sucede lo que a los animales inmundos, que aunque coman buenos manjares, los convierten en ponçonas, por la mala calidad de sus estómagos? Y pto tanto hazen los contemplativos imperfectos, que de las mercedes y favores de Dios se aprovechan para su soberbia y vana estimado, pareciendoles que son algo, pues Dios assi los favorece, y se desvanecen con lo que avian de humillarse. Por lo qual conviene, que assi ellos, como los que los gobieman anden con rezelo grande y recato en estas cosas para no ser engabanados de la propria estima, o de los ardidés del Demonio, que tiene guerra abierta contra los contemplativos, y procura mucho emponçonarlos.

Del mismo peligro nos advierte el Venerable Padre Fray Luán de la Cruz diciendo: « Estos que no han entrado aun en la purgación de la parte espiritual, tienen todavía muchas imperfecciones; porque como traen los bienes espirituales tan afuera, y tan manuales en el sentido, caen en algunos inconvenientes y peligros. Porque como ellos hallan a manos llenas tantas comunicaciones y aprehensiones al sentido y espíritu, donde muchas vezes veen visiones imaginarias y espirituales (porque todo esto, con otros sentimientos sabrosos, acaecer a muchos destos en este estado) y como suele comunicar el Demonio con gran gusto algunas destas aprehensiones y sentimientos con gran facilidad, embelefay y engaña al alma, no teniendo ella cautela para resignarse y defenderse fuertemente de todas estas visiones y sentimientos. Porque aqui haze creer el Demonio muchas visiones vanas, y profecías falsas, y procura hazerlas presumir que habla Dios, y los Santos con ellos, y creen muchas vezes a su fantasia. Aqui los suele el Demonio llenar de presunción y soberbia, y atraídos de la vanidad y arrogancia se dexan ser vistos con actos exteriores, que parezcan de santidad, como son arrobamientos y otras apariencias. » Todo esto dize este Santissimo Padre. Y del mismo peligro nos avisan San Gregorio, y S. Laurencio Iustiniano in *ligno vitae*, cap. 7 de oratione, hablando destos que en estado imperfecto reciben favores de Dios, y se des nanecen con ellos.

Y para que sepamos de que comunicaciones sobrenaturales avernos de hazer caso, y de quales nos avernos de recelar: acordémonos de lo que en otra parte queda tocado de los tres movimientos de el alma, que San Dionisio pone, conviene a saber, derecho, torcido y circular. Porque las que tocan al movimiento circular, en que se exercita la perfecta contemplación, son estando el entendimiento en su acto supremo, que llaman inteligencia sencilla, vestido de la luz de la Fè, sobre todos los demás conocimientos, y tiene por objeto a Dios, suma verdad, y Magestad inmensa, incomprehensible. Y por este acto está inmediato a él, para recibir su iluminación como en su fuente: y las iluminaciones que allí se reciben, son acerca de Dios, y de sus divinas perfecciones, que es el objeto proprio de la intelligencia, y se quedan allá en la Ierarchia suprema del alma en substancia intelectual, indistinta. Por todo lo qual, ho so lo son seguras estas comunicaciones sobrenaturales, mas también utilissimas al alma. Porque como dize San Dionisio, en

la declaración dellas siempre dexan en ella perfección y santidad; porque imprimen en el alma la semejança divina, de que estas comunicaciones espirituales, y lebantadas vienen vestidas, y dexan en ella altissimo conocimiento, y amor intimo de Dios, y gran estimación de su soberana Grandeza, y Magestad. Y assi en estas que este Santo llama por excelencia visiones divinas, bien se puede engolfar el alma contemplativa, y tener gran gusto dellas, porque siempre aumentan su perfección.

Las comunicaciones sobrenaturales que tocan al conocimiento derecho, son las que comiençan en los sentidos, o imaginacion, y caminan azia lo interior del alma. Y pues estas, dize San Dionisio, que se dan a los nuevos contemplativos para lebantarlos a su modo grosero, è imperfecto, de lo sensible a lo intelectual, y de lo material, y distinto, a lo espiritual, è indistinto de Fè, aprovéchense dellas para esto los que las reciben, como queda tocado en otra parte.

Las que tocan al movimiento torcido, son las que se reciben en lo interior del alma, y se tuercen àzia la parte inferior, para ponerlas por obra exteriormente. Pues en estas dos comunicaciones destes dos movimientos, derecho, y torcido, ay poca seguridad, por poderse mezclar en ellas el Demonio; porque las del movimiento derecho se comiençan en las fuerças sensibles, donde el según su naturaleza tiene mano, y potestad, si Dios no se la limita. Y las del movimiento torcido, las puede el contrahazer tan a lo sutil en la imaginación, que parezcan intelectuales; y por uno y otro camino arma sus redes peligrosamente a los poco recatados; y cúmplase en ellos lo que dize Santo Tomas, que como el entendimiento es guiado a lo falso con apariencia de verdad, y la voluntad al mal, por semejança del bien, es engañada muchas vezes el alma de los ardidés del Demonio, con buenas apariencias.

Porque quando el se transfigura en Angel de luz, dize San Buenaventura, que solo aquel podrá conocerle, que fuere ilustrado por el Espíritu Santo, mediante el don de consejo; declara a este proposito aquellas palabras del cap. 49 de Job: *Quia revelabit faciem indumenti ejus*. Porque este enemigo, dize este Santo, de una manera tienta las almas religiosas, y de otra las mundanas: conviene a saber, a estas a lo descubierto, y a aquellas a lo reboçado, y debajo de cubierta de santidad. Y assi

solos aquellos vén sin cubiertas la faz desnuda de su malicia, quando él la oculta con ropa de santidad, que tienen particular gracia de conocer espíritus, concedida por Dios, contra las asechansas del Demonio. Esto dize en este lugar San Gregorio; y en otro nos avisa, que en estas cosas no nos aseguremos con el buen sobreescrito, y loable apariencia con que le representan. Porque algunas vezes persuade el Demonio primero muchas cosas buenas, y verdaderas para asegurar de que es buen espíritu; y después añade algo de lo que es propio suyo, persuadiendo algún error, o pecado. Y al mismo proposito dize S. Iuán Chrisostomo algunas vezes tiene licencia el Demonio para dezir cosas verdaderas, para recomendar su mentira con alguna verdad rara.

Pues si en estas aprehensiones sobrenaturales, que tocan a estos dos movimientos del alma, nos dan tan poca seguridad los Santos, que tuvieron mucha luz de Dios, como Maestros y Doctores de su Iglesia, para avisarnos de sus peligros, devemos aprovecharnos della, prendándonos poco destas comunicaciones para hazer asiento en ellas, y mucho mas quando no tocan a nuestro aprovechamiento, como revelaciones, o hablas de terceras personas, o de sucesos venideros. Porque desto de ninguna manera se ha de hazer caso, sino quieren abrir al Demonio una puerta muy ancha para que las engañe, y por ellos a otros. De lo qual nos avisa muchas vezes nuestra ilustrada Maestra, y su Venerable compañero en sus libros. Y en la oración de qualquiera manera que sean estas aprehensiones distintas de ninguna fuerte se ha de embaraçar con ellas el alma contemplativa, sino tomando el consejo de San Dionisio. Penetrar el entendimiento por todas estas noticias distintas, por mas sobrenaturales que sean, y entrarse desnudo de ellas en la obscuridad de la Fé, como Moysen debaxo de la nube, que cubría el monte, porque alli se le comunicara Dios a lo cierto y verdadero y sin peligros. Y lo mismo dize San Agustin con admirables palabras en otra parte referidas. Y el Padre Fray Iuán de la Cruz trata mas largamente esto mismo, y da utilissima doctrina a los contemplativos assi para no ser engañados con las comunicaciones del Demonio, como para lograr sin peligro las que son de Dios.

*CAPITULO XVII De dos estreños, entrambos peligrosos, que se hallan en algunos Maestros, que gobiernan almas de oración, y del medio mas seguro entre estos dos peligras.*

Entre los que gobiernan almas contemplativas, ilustradas desta manera con recibos sobrenaturales, ay dos extremos, tan peligrosos entrambos, y tan poco acomodados a la utilidad, y seguridad dellas, que no es fácil juzgar en qual ay mayor daño. Uno es de los que todo lo sobrenatural que veen en ellas lo condenan luego, o por malo, o por lo menos por sospechoso, porque no es conforme a su sentimiento, ni ellos han dado licencia para ello, queriendo que el Espíritu Santo no obre mas en las almas puras, que son templos suyos, de lo que ellos tienen por acertado. Otros van por el camino contrario, que como aquellos todo lo condenan, y con sus assombros y espantos en oyendo dezir vision o revelación, cierran la puerta al buen consejo, y echan uno como candado a la boca del contemplativo para no atreverse a dar quenta dellas, que es lo que el Demonio pretende para armar sus redes. Assi estos todo lo aprueban, y en cosas tan dudosas viven con poco temor y rezelo, y con esto dexan la puerta abierta a los engaños del Demonio. Y pues a estos segundos dieron ya los Santos doctrina segura y provechosa en el capitulo passado, diremos en este a los primeros lo que sienten de su modo los Maestros sabios y experimentados.

Con estos habla la Santa Madre Teresa, quando dize : *El engaño es, que nos parece que por los anos que ha que tratamos de espíritu, hemos de entender lo que en ninguna manera se puede alcançar sin experiencia. Y assi yerran muchos en querer conocer spiritus sin tenerle. No digo, que quien no tuviesse espíritu, si es Letrado, no gobernará a quien le tiene, mas entiéndese en lo exterior è interior, que vá conforme a via natural, por obra de entendimiento, y en lo sobrenatural que mire vaya conforme a la Sagrada Escritura. En lo demás; no se mate, ni piense penetrar lo que no entiende, ni ahogue los espíritus, que ya en quanto a aquello, otro mayor Señor los gobierna, que no están sin superior: no se espante, ni le parezcan cosas impossibles, que todo es possible al Señor, sino procure esforçar la Fè, y humillarse de que haze el Señor en esta ciencia a una viejecita mas sabia por ventura que a él, aunque sea muy Letrado: y con esta humildad aprovechar à mas a las almas, y*

*assi, que con tenerse por contemplativo.* Todo esto es desta Santa Madre y Maestra. Y en muchos lugares de sus libros se queixa de lo mucho que la hizieron padecer algunos medio Letrados espantadiços. Y en el cap. 8 de sus fundaciones dá admirable doctrina desta materia.

En esta conformidad habla Gerson desta manera. Los que han de ser Maestros de almas contemplativas, conviene que estén muy versados en la lección de los Autores, que en cosas de espíritu tuvieron ciencia y experiencia, y no casarse luego con su parecer en los sentimientos sobrenaturales, que hallaron en las personas devotas y sencillas, en que no ay cosa contra la Fé, ni al descubierto cosa contra las buenas costumbres, sino que veneren con silencio las cosas que no alcançan, o antes de dar su sentencia las remitan a mas sabia consulta, para tomar consejo con los libros de los Santos, y Varones Sabios y experimentados, que juntamente tengan ciencia en el entendimiento, y experiencia en el afecto, quales son San Agustín, Santo Thomas, San Buenaventura, y algunos otros, y no muchos, y léanlos con deseo de acertar a tomar su parecer, porque si los miran de otra manera, en lugar de sacar luz, sacaran tinieblas.

Desta fuerte nos da doctrina este sapientissimo Varón de la prudencia façonada, con que se ha de proceder en censurar estas cosas, y conviene mucho quitar de tal manera la estimación de las que pueden ser peligrosas a estas personas, que dexen siempre la puerta abierta a la comunicación del Maestro, para tomar consejo en lo que demas fuere sucediendo; porque el Demonio procura mucho darles encigimiento, para que con el silencio no sean sus laços descubiertos. Para esto no ha de ser fácil el medio en condenarlo que conocidamente no es malo, sino darles a entender en lo que consiste el aprovechamiento del alma, para que caminen a procurarla, y quiten la estimación de lo que tiene mas peligro, que utilidad. Para esto es a proposito lo que dize Santo Thomas, que la gracia que haze al hombre grato a Dios, es bien mas alto y excelente, que todas las gracias gratis datas, aunque sean de Profecía, y hazer milagros, y tener en la contemplación grandes revelaciones de secretos Divinos. Y que assi se han de endereçar los exercicios devotos a los aumentos de la gracia, que ordena al hombre inmediatamente a unirlo con su ultimo fin, sin cuidar de otros recibos sobrenaturales, que no se ordenan a esto.

También puede servir a esto lo que el mismo Santo dize en otra parte de la gracia intensiva y extensiva de los Angeles, que la intensiva es la que les dieron al principio de su Bienaventurança, y por la qual son bienaventurados: y la extensiva es de los misterios que de nuevo les son revelados hasta el día del juyzlo. Pues declarando este lugar del Angélico Doctor el sapientissimo Padre Suarez prueba con fundamentos claros y allños, que qualquiera aumento de la gracia intensiva, que le orden a nuestra bienaventuranza es de mayor momento, que todos los aumentos de la gracia extensiva, aunque comprehenda todas las revelaciones de misterios escondidos, que han tenido los Angeles desde que fueron criados. Pues con estos, y otros fundamentos semejantes se puede persuadir a los desta manera ilustrados, que pongan su estimación y aprecio en caminar en la oración a los aumentos de la gracia que los haze agradables a Dios y los une con el, y en que consiste su bienaventuraba, y no en otras aprehensiones, que tienen mas de peligro, que de utilidad, y la disposición de parte del alma para los aumentos de la gracia, y caridad, ya vimos en otra parte de la doctrina de S. Thomas y S. Dionisio que es reducida de la multiplicidad a la unidad, y de la vida esparcida a la única, como le quedo en la contempacion sencilla de Fè sobre los demás conocimientos y aprehensiones.

Para ir por este camino llano aconsejado de los Santos, y prendarse poco de otros menos seguros, dize Santo Thomas, que es necesario abraçarse fuertemente de la virtud de la humildad, que enfrena el impetu del animo, para no aspirar desordenadamente a cosas raras y desuades, y no apartarse en sus obras del acamino común. Lo qual es proprio del espíritu humilde, governado por Dios y no desear cosas extraordinarias, como visiones, revelaciones, raptos y excessos de espíritu, ni ejercicios de virtud, que sean singulares y desusados para cansar admiración a los que los miran. Porque aunque para manifestar Dios su gloria ha inspirado muchas vezes modos de vida particulares y extraordinarios, como leemos en las vidas de los Santos, no dá semejantes inspiraciones, sino a personas de quien se ha de servir para ganar muchas almas, y que están fundadas ya en la humildad y virtud robusta, tomando este modo de vida de algunos muy perfectos, como por milagros de la virtud Divina para traer muchos a su servicio. Y al que no està bien fundado en profunda humildad, o que es muy llevado de

vana estimación, no acostumbra nuestro Señor inspirar cosas extraordinarias, porque no les sean ocasión de calda. Y como el buen espíritu discreto, no mueve regularmente te sino a cosas ordinarias y conformes a las fuerças de cada uno, sin esperar milagros, guiándonos por caminos derechos, llanos, y trillados de nuestros mayores, y por esso mas seguros que los extraordinarios y desusados, donde son mayores los peligros, y mas ciertos los assaltos de mal espíritu.

Esta doctrina tan importante para los contemplativos trato muy de proposito luán Gerson de *dist. ver. revelat. condit. 2* como tan docto y experimentado, el qual dize desta manera: « Quando uno camina por el camino ordinario, y por la senda Real con sencillo coraçon en todas las justificaciones de Dios, y que no aspira a cosas altas y milagrosas, y que exceden su capacidad, sino que yendo por tierra llana sigue la regla de vivir, instuitida por los Santos Padres, ni traspasa los términos que pusieron sus passados. De este tal no se debe creer fácilmente, que es engañado por ilusiones del Demonio, si ves que se dexa gobernar por consejo ageno, y se ajusta en las demas cosas a las reglas de la discrecion. Pero los que son amigos de seguir su parecer, y andar por el camino que ellos inventaron, dexando el carretero y real de las virtudes y reglas de los santos, son guiados por un gobernador peligrosissimo, y los va despeñando la propria opinion, y qualquiera cosa que dixeren de revelaciones se debe tener por sospechosa. » Todas estas son palabras de este gravissimo Autor, y doctrina muy importante para todos los espirituales, y muchissimo mas para los que son inclinados a cosas nuevas y singulares, por estar mas dispuestos para ser engañados. Porque assi como Dios mueve a cosas humildes, y a que seamos Santos sin ruido, assi también el Demonio mueve a cosas raras y extraordinarias, que campeen mucho en los ojos de los hombres, y se van con esto a la vana estima.

Desta manera de aprehensiones distintas, recibidas por modo sobreñatural, trato muy a lo seguro y provechoso al Venerable Padre Fray luán de la Cruz, ensenando como en la negación de ellas consiste, no solo nuestra seguridad, mas también la utilidad que puede sacarse dallas. Y a este proposito dize desta manera: « Portento, siempre se han de desechar las tales representaciones y sentimientos, porque dado caso que

algunos sean de Dios, no por esto se le haze agravio, ni se dexa de recibir el efecto, y fruto que Dios quiere hazer por ellos al alma, porque ella los deseche, y no los quiera. La razón desto es, porque la vision corporal, o sentimiento en alguno de los otros sentidos, assi también como otra qualquier comunicación de las mas interiores, si es de Dios, en este mismo punto que aparece haze su primer efecto con el espíritu, sin dar lugar a que el alma tenga tiempo para deliberar en quererlo, o no quererlo. Porque assi como Dios comiença en aquellas cosas sobrenaturalmente, sin diligencia activa, ni habilidad del alma assi también sin diligencia, ni habilidad suya haze Dios el efecto en ella, que quiere con las tales cosas. Porque se obra passivement en el espíritu. Y assi no consiste en querer, o no querer, para que sea, o dexa de ser. Y con no querer las admitir cierra la puerta a los engaños del Demonio. Y aunque se supiesse cierto que eran de Dios, tiene inconvenientes grandes para quererlas el alma admitir, y hazer propiedad de ellas. Particularmente, que por estas cosas se vá desquiciando de la perfección de seguirse por Fè, haziendo a precio de lo que experimentan los sentidos, pues la Fè es sobre todo sentido, y assi se aparta el alma de la union de Dios, cuyo medio es la Fè, no cerrando los ojos del espíritu a todas las cosas de los sentidos, y detenida en ellas no camina a lo invisible. » Todo esto es de la doctrina deste gravissimo y experimentadissimo Maestro.

*CAPITULO XVIII. De las primeras ansias de Amor de Dios de las almas contemplativas en estado aun no perfecto.*

Para tratar de las ansias de Amor de Dios, con que algunas vezes penan las almas contemplativas, se ha de presuponer lo que dize San Buenaventura en estas palabras: *Assi como en lo corporal ay dos maneras de purificar una cosa: la primera por agua y la segunda por fuego: assi también las ayen lo espiritual: la primera por lagrimas, dolores, y continuo quebrantamiento de trabajos: y la segunda, y mucho mas eficaz por fuego de Amor.* Esto dize este Santo, y todo lo que se ha dicho en la primera parte de los trabajos interiores del alma, pertenece a la purificación de agua, y a los efectos del cierço espiritual, que corria en el huerto de la Esposa, para esterilizar, y secar las malas hiervas. Y finalmente al primer despojo de les imperfecciones del alma, se ha dicho ya, según la doctrina de S. Tomas, y a referida, y aora diremos algo de la purificación del

fuego, y de los efectos mas apacibles del vieto abrego, y de su influencia fervorosa, para introducion del Amor de Dios, y del pojo del amor proprio desordenado.

Para declaración de como se vá haziendo en el alma esta purificación de fuego, nos pone Santo Tomas el exemplo del madero verde puesto en la lumbro, que como le va inflamando el calor del fuego, va poco a poco expeliendo de las disposiciones contrarias, hasta que vencidas del todo, imprima en el su semejança. Y otro tanto haze en el alma contemplativa la Divina influencia. De esta misma comparación usa nuestro Venerable Padre Fray Juán de la Cruz, y la declara mas a nuestro proposito desta manera: « Esta luz divina purgativa, de la misma fuerte se ha en el alma, purgándola, y disponiendo la para unirla consigo perfectamente, que el fuego en el madero para transformarle en si. Porque el fuego material en aplicándole al madero, lo primero que haze es yrle desecando, y echando fuera la humedad, y los demás accidentes contrarios, y juntamente le vá inflamando para transformarle en si. Y a este modo avernos de filosofar acerca de este divino fuego de amor en esta fragua purgativa, que antes que una, y transforme al alma en si, la purga primero de todos sus accidentes contrarios; y al passo que se vá purificando el alma por medio deste fuego de amor, se vá mas inflamando en él, assi como el madero al passo que se vá disponiendo se vá calentando mas, aunque esta inflamación de amor, no siempre la siente el alma; sino algunas vezes, quando la influencia divina dexa de envestirla tan a lo fuerte, porque entonces tiene el alma lugar de ver, y aun de goçar la labor que se vá haziendo en ella, como quando sacan el hierro de la fragua, para que se vea la obra que en el se haze, y entonces ay lugar para que el alma eche de ver en si el bien que no veia quando andava la obra. »

Esto dize desta inflamación purgativa nuestro Venerable Padre, y aplicando su doctrina experimental a la primera purgación que se haze en la parte sensible, de que yá en su lugar tratamos, assicomo la influencia divina vá gastando y consumiendo en ella impureças, y verdores del apetito inferior, que hazen contradicion a los hábitos de las virtudes morales, que militan contra el desorden de las passiones que están en él, assi la va también inflamadlo para introducir en ella su semejança; según el modo de su capacidad material, y grosera.

Y quando el apetito sensible está inflamado con este fuego, de manera que se mueve con eficacia a desear a Dios, como su movimiento procede de passion, suele ser muy impetuoso, y una como señal de victoria, que va alcançando yà de las passiones, è inclinaciones desordenadas, que le abatían viciosamente a las cosas de la tierra. Porque assi como quando el fuego lebanta llama en el madero verde, es señal de victoria del mismo fuego, y que vån ya de vencida los contrarios, que le hazian resistencia: Assi también quando el fuego de amor dá estas llamaradas ansiosas en el apetito, es señal que ya los contrarios, que antes le resistían, van perdiendo su fuerça.

Pero como en el apetito sensible se exercita el amor a modo de passion y por esto quando el se inflama suele ser su movimiento muy vehemente, e impetuoso, es menester moderarle con discreción, para que con su violencia no dañe al coraçon donde se exercita. Pues como en otra parte se toco de la doctrina de Santo Thomas, aunque de parte de lo formal del amor se mejora el apetito; pero de parte de lo material en la passion de amor exercitada en el órgano corporal, se haze este amor nocivo con el exceso del movimiento; Assi es necessario, que este exercicio y movimiento sea moderado, y assi nos lo aconseja nuestra gloriosa Santa Teresa en algunos lugares de sus libros, y en uno dize assi : *Una cosa advertid Hermanas en estos grandes deseos de ver a nuestro Señor, que aprietan tanto algunas vezes, que es menester no ayudarlos, sino divertirlos (si podéis digo) porque en otros que diré adelante, en ninguna manera se puede, como vereis. En estos primeros alguna vez, si podran, porque ay razón entera para conformarse con la voluntad de Dios. Y como al parecer no es deseo de personas muy aprovechadas, ya podria el Demonio moverla, porque pensassemos lo estamos, y procurar abundancia de lagrimas, para que se enflaquezean de manera que despues no puedan tener oración, ni guardar su regula.*

Esto dize nuestra Madre Maestra, y de lo mismo nos avisan otros Maestros mysticos experimentados, y del daño que recibieron algunos, por dexarse llenar de estos Ímpetus de amor sensible, perdiendo tinos la salud, y otros con ella el consuelo también, quedando llenos de escrúpulos. Y de uno en particular nos avisan, conviene a saber, que como con este movimiento impetioso se debilita el coraçon corporal, donde tiene su

exercicioj sino ser repara con tiempo, viene a quedar tan flaco para exercitar los actos virtuosos con esfuerço, que queda como lisiado para no poder exercitar la parte que le toca de la oración, y con su acto sirve flacamente al de la voluntad. De donde viene, que quando la parte concupiscible del mismo coraçon se inclina viciosamente a los objetos de la sensualidad, y la virtud irascible, que se avia de oponer a este desorden, está debilitada para baser con eficacia su resistencia, aunque la voluntad en lo superior resista, piensan que consiente, y dello les viene tanto mayor aflicción, quanto mas aman a Dios, y mas desean no ofenderle, la qual aflicción es argumento de la resistencia de la voluntad: Los que desta manera tienen debilitado el coraçon, han de ordenar esta resistencia mas con lo interior del animo, que con el movimiento sensible. Porque como la intención es acto de la voluntad, que mira al fin, y orden los actos de las demas potencias, en poniéndola en Dios, queda con seguridad el alma.

*CAPITULO XIX. De otras ansias de amor do Dios mas espirituales en los contemplativos, que van aprovechando.*

Lo que se ha dicho del apetito sensible, y ansias de amor de Dios al fin de la purificación de la parte inferior, suele suceder también en la parte intelectual después de la puegacion del primer despogo, de que ya se ha tratado, donde la purificaron y desnudaron de los hábitos adquiridos imperfectos, aunque como de parte mas noble, y de almas que están ya en estado de iluminación, demás de la inflamación de amor que và haziendo en ella la influencia Divina con Vitoria de sus contrarios, como el fuego en el madero, aumentan estas ansias de amor estos otros motivos que las hazen mas intensas. De dos de los quales nos dá Santo Thomas noticia. El primero es el vacio, en que ya está esta parte espiritual de los hábitos imperfectos que las ocupavan, para no recibir en si como Tronos, y filias de la Sabiduría Divina a la misma Sabiduría, y descansar en ella como en su centro. El otro es aver comenzado ya a gustar el sabor supersubstantial de esta Divina Sabiduría. Y declara el mismo Santo, a nuestro modo grosero, la hambre espiritual que esto le causa, con la que tiene un hprnbre de buena salud de los manjares corporales, quando tiene el estomago vacio, y ha comenzado ya a oler, o gustar la suavidad del manjar que apetece. Porque con este se irrita el apetito, y crece mas la hambre, y el deseo de aquel manjar.

Quanta eficacia tenga este primer motivo para tener penada el alma desta manera desocupada, se puede conocer con lo que dize el mismo Santo, que la felicidad, de cada cosa consiste en tener unido consigo aquello de que pende su perfección. Y quando está dividida del pena el apetito por esta union, y causale dolor no llegar a ella ? Pues como la ultima perfección del alma racional es unirse con su principio, que es Dios, y descansar en él como en su centro: De aqui viene, que el deseo natural del hombre en ninguna cosa puede quietarse, si solo en Dios. Porque como recibió del la primera perfección, que es el alma racional salida inmediatamente de sus manos, del también ha de recibir inmediatamente la perfección ultima, para que su felicidad sea cumplida, la qual consiste en esta union con él començada en esta vida, y perficionada en la otra. Pues mientras el alma está embaraçada con cosas criadas, y con los hábitos imperfectos, que la inclinan a ellas, y ceba do con su sabor el apetito, no hecha tanto menos esta union con su principio y centro, aunque no halla satisfacion fuera del en otra cosa alguna, por excelente que sea. Pero estando ya purgado de estos hábitos bastardos, y en vacio de las cosas criadas, que por ellos gustava, siente la falta de la perfección de su naturaleza, y pena por unirse con el contro de su perfecta felicidad» y la división del le causa dolor.

Este dolor se aumenta quando se ha començado ya a gustar este bien en que consiste nuestra perfección. Porque mas nos dolemos de la falta de los bienes que començamos ya a gozar de presente, que de los que se nos libran para el tiempo venidero, porque con la experiencia del bien gustado pena mas el apetito por su falta. Y de aqui viene el segundo motivo que tiene el alma dentro de si, para hazer mas penosa y encendida esta ansia de amor. Porque en este estado ha començado ya a gustar quan suave es el Señor por algunas mercedes sobrenaturales, que ha recibido en la oración, las quales le han descubierto la bondad incomparable de lo que desea, y de parte de su causa le aumentan algunas vezes el fuego del amor, con noticias muy sutiles, que por nuevas ilustraciones le dan de Dios, con que mas la hasen penar, porque le dan el olor de su bien como do cerca, y el sabor como de lexos, (que de esta manera declaro la substancia destas ansias añadidas S. Thomas) y con esto tiene el deseo del sumo bien en acto, y el gusto del en la memoria, lo

qual haze sed de amor tanto mas intenso, quanto mayor noticia le dan del bien ausente.

Con esta sed y ansias amorosas, como con purificación de fuego, que es mas eficaz que la de agua, vá la Sabiduría Divina purificando mas perfectamente lo que en el agua de sequedades y trabajos se auala purificado, y juntamente ensanchando los senos del alma, para recibir en ella a Dios, y vistiéndola de su semejança para la Divina union. Porque este deseo ansioso de Dios, que San Dionisio llama amor agudo, no es otra cosa, según la declaración de Santo Thomas, que penetración de la caridad y forma Divina, hasta lo mas intimo del alma. Porque la caridad es deseo de Dios; y donde ay mayor caridad, ay también mayor deseo, como el mismo Santo dixo en otra parte. Y esta penetración la estorbavan los hábitos viciosos, y calidades bastardas, de que en el crisol passado la purgaron, como sus contrarios.

Desta dilatación y ensanchamiento, que estos deseos ansiosos de Dios hazen en el alma contemplativa, dize San Gregorio: « Algunas vezes no llegan los contemplativos al cumplimiento de sus deseos, para que con la dilación se ensanchen mas los senos del espíritu, y hagan mas lugar a los mismos deseos. Y porque por ventura se pudieron enflaquecer con el cumplimiento, con gran providencia de Dios se los dilata, para que no cumplidos, crezcan. Dilatase el deseo para que se esfuerce; y dentro del seno de su dilación se cria, para que mas crezca. Por lo qual con razón da voces la Esposa, diziendo: En mi lecho busqué de noche a quien ama mi alma, busquèle, y no le hallé Escondióse el Esposo, quando era buscado, para que no hallándole le buscasse mas ardentemente; y buscándole la Esposa se le dilata el hallarle, para que hecha mas capaz con la tardança, le halle mas copiosamente después que le buscava. » Todo esto es de San Gregorio. Y en estas ultimas palabras significo lo que dize Santo Thomas, que el deseo haze apto y dispuesto al deseoso, para recibir el bien deseado. Y por esso a la union Divina preceden siempre estos grandes deseos, como le experimento en la misma Esposa, que andando buscando con ellas ansias, a su amado, dize: Que poco después le hallo, de manera, que el deseo encendido en buscarle, fue la disposición para que le hallasse.

Pero una cosa advierte Santo Thomas a este proposito, muy digna de ponderación, y aun de lagrimas, diciendo: Que la memoria del bien ausente ya gustado, entonces causa sed, quando el hombre está en aquella misma disposición en que le era deleytable el bien que se gusto y se ausento. Porque si esta disposición se mudo y altero, ya la memoria del bien no causa sed. Esto dize este gran dissimo Doctor. Y gran lastima es, que estando ya el alma contemplativa en esta disposición tan alta para tan incomparable bien, y si está ya del todo purgado, como en víspera de unirse con Dios, ya llegar al paradero de su felicidad, se alexe del por bolver a ocupar su vacio con la afición, o assimiento de alguna criatura, que le quito aquella sed de Dios, que le disponía la passada. Deste lastimoso peligro nos avisa nuestra ilustrada Maestra tratando de los primeros actos de union, y no dá excelente doctrina acerca desto, y la califica con dezir, que no es suya, sino que se la dixo el Señor. Y como muchas vezes con capa de zelo de almas perdemos al aprovechamiento de la nuestra, quando no está aun para volar, porque tiene todavia pelo malo, y sale con peligro del nido.

*CAPITULO XX. De la contemplación ya mas ilustrada de las almas que han passado por la primera purgación del espíritu.*

Como esta purgación primera de la parte espiritual, quanto a los hábitos imperfectos (que escurecian el entidimiento para el conocimiento de Dios, y entibiavan la voluntad en su amor) sirve a tinos para principio de disposición de la union Divina, a que van caminando; y a los que van caminando, y los que no han de llegar a ella, para que se perficionen en la contemplación sencilla y endiosada, quedan después deste crisol tan dispuestos para ella, como me lo significo una alma sencilla desta manera purgada, diciendo que en entrando en la oración la ponían en un gran remanso, y mucha simpleza, que son efectos muy propios de la iluminación del don de Sabiduría. De la qual dize S. Dionisio, que los que la reciben sin estorbos y proporcionadamente, les une y los viste de su sencillez divinizada, y à la misma iluminación entre todas las demás de los dones del Espíritu Santo, atribuye Santo Thomas la pacificación del alma, como el aposentador de Dios, que la dispone para que sea morada suya. Y como este Divino don de Sabiduría, infundido por el Espíritu Santo en el alma, abraça las

dos potencias della, intelectual, y afectiva, por estar en el entendimiento según su esencia, que es juzgar rectamente, y en la voluntad según su causa, que es la caridad con quien anda siempre acompañado. En poniéndose en la oración quieta y sencilla las almas purgadas, penetra luego esta Divina luz el entendimiento para ilustrarle y la voluntad para inflamarle, al modo que los rayos del Sol el cristal claro; y el fuego la materia seca, que son comparaciones de que usa S. Dionisio a este proposito. Y assi, quitados los tiempos de sequedad, muy de ordinario gozan desta serenidad sabrosa en la oración.

Pues para tratar ya de esta contemplación mas ilustrada de los aprovechados, acordémonos de lo que en otra parte se dixo de los tres movimientos del alma, que pone S. Dionisio, derecho, torcido y circular. Porque las elevaciones afectivas sobrenaturales, que se exercitan en el movimiento circular propias destes aprovechados, siguen al conocimiento que en él se recibe, que es sencillo, è indistinto, sin principio, ni fin, como figura circular. Y como en él entra el entendimiento en Dios a lo inmenso, sin limite, ni medida, assi entra también la voluntad, y entrambas estas potencias exercitan sus actos con este movimiento en la parte superior del alma, que llaman mente, o espíritu en quietud sencillissima, a diferencia de los otros dos movimientos, que tienen anexa a si moción inquieta, caminando al movimiento derecho de lo baxo a lo alto, y el torcido de lo alto a lo baxo. Y por esto dize Santo Thomas que a solo el movimiento circular pertenece la inmovilidad quietissima. Porque las iluminaciones que pertenecen a este movimiento se reciben en el alma sencilla y quieta, y no la sacan los actos inferiores, como el movimiento torcido, sino antes la juntan y unen mas estrechamente con Dios. Porque son iluminaciones sencillissimas, representabiones de Dios, y de sus Divinas perfecciones, y leban tan el alma a su conocimiento y amor para per ficionarla, haziendola participante de ellas, como declaro San Dionisio. Y en la exposición deste lugar dize a este proposito Alberto Magno: Tres cosas toco San Dionisio en estas visiones intelectuales, que por excelencia llama visiones Divinas. La primera, el modo, que es por medio de semejanças, pero no de cosa corpórea, quales son las que entran por los sentidos. La segunda, el fin, que es para reducir el alma a Dios. La tercera, el efecto, que es introduciendo en ella la perfección de la virtud con que se há de llegar a Dios.

Para entender esto se ha de advertir lo que dize Santo Tomas, que la vision o iluminaci3n intelectual se haze, no por medio de semejanzas corporales y distintas, sino mediante alguna inteligible y sencilla. Y esto sucede de dos maneras. Una, y la mas ordinaria en nuestra contemplaci3n favorecida a lo sobrenatural, es ilustrando la luz Divina del don de Sabidur3a el concepto sencillo de la F3, que nosotros formamos de Dios a nuestro modo humano, bolviendole mas sutil y mas ilustrado, de la manera que el Sol quando embiste una nube oscura la esclarece u sutiliça. Y con esta ilustraci3n le pone a Dios como presente. Otras vezes, por ser tan sutil esta ilustraci3n intelectual, no la percibe el contemplativo, pero siente el efecto que haze en la voluntad, y como la va transformando en si para lebantarla a Dios. Lo qual declara Santo Thomas por un exemplo muy conveniente, diziendo, que assi como el ayre, por tener potencia passiva para ser transformado en fuego, se v3 poco a poco transformando en 3l quando le tiene vezino; y despu3s de transformado haze movimiento de fuego: assi tambi3n nuestra voluntad, que tiene potencia passiva para ser transformada en fuego de caridad y amor de Dios, quando embiste en ella esta Divina iluminaci3n, la va encendiendo y transformando poco a poco en este amor, y transformada, obra a lo sobrenatural. La obra iluminaci3n por semejanzas intelectuales, es mas rara y mas lebantada, quando estas semejanzas proceden de Dios inmediatamente, y las imprime en el entendimiento humano, para conocimiento de alg3n misterio Divino, de las quales ilustraciones se ha de tratar adelante.

Para proceder ordenadamente en estas ilustraciones intelectuales, nos debemos acordar de lo que se toco en otra parte de la doctrina de San Dionisio, que en qualquier animo humano ay tres lerarquias de potencias, al modo de las Celestiales, donde (seg3n estos grados) recibe de Dios purgaci3n, iluminaci3n, y perfecci3n, y que estamos ya en la lerarquia superior, que es en lo supremo de las potencias espirituales, que llamamos mente, o spiritu, y proporcion3ndola con la lerarquia suprema del cielo, seg3n que a nuestro proposito lo declaran San Buenaventura, y algunos expositores doctos de San Dionisio. Assi como en aquella ay tres ordenes de Angeles asistentes a Dios, que son, Tronos, Cherubines, y serafines: assi nosotros, imitando sus nobilissimas propiedades, con que administran a su Criador, y se disponen

para recibir en si, y los efectos de su Divina iluminación è influencia, avernos de ir caminando por estos tres ordenes, hasta unirnos con él en participación de un mismo espíritu.

Siguiendo pues este orden, apieado al movimiento circular propio de esta suprema lerarquia. La era elevación sobrenatural de nuestro espíritu en este movimiento, ha de ser semejante a la de los Tronos Celestiales, de los quales dize San Dionisio, como en otra parte vimos, que cada uno dellos, como assiento de la Divinidad, se proporciona con Dios, y se viste de su semejança para recibir en si, sin ninguna inquietud, ni materialidad sobre todo lo criado, aunque mas excelente sea, y está siempre abierto para los recibos de las comunicaciones de Dios, y obediente a ellas. Estas mismas calidades aplica el Venerable Hugo de Sanct. Victor en este lugar a nuestra contemplación, para ser bien ordenada y provechosa. Lo primero, que nostro entendimiento esté Deiforme como el Trono Celestial: esto es, proporcionado con èl a lo Divino, por medio de de la luz sencilla de la Fé, que le viste de una forma Divina, y le traslada de si en Dios.

Lo segundo, que esté quieto y puro de toda semejança material, para recibir en si a Dios, espíritu purissimo y quietissimo. Lo tercero, que esté lebandado sobre todas las cosas, y abierto y patente para recibir a Dios, y obediente a su mocion Divina. Destas propiedades aplicadas a nuestra contemplación ordinaria, exercitada a nuestro modo humano, tratamos ya en su lugar. Aora trataremos de la que por iluminación Divina nos lebanda sobre todo nuestro modo humano, que son términos con que Santo Thomas diferencia estas dos maneras de contemplación, una común, y otra ilustrada.

Pues la primera elevación desta suprema lerarquia, y movimiento circular, en que el espíritu humano imita en su contemplación al Trono Celestial, es la que llaman de mystica Teología, que S. Dionisio aprehendió del Apostoal San Pablo su Maestro, y nos la comunico a nosotros. La quel describe Ruperto Lincon su Comentador desta manera: Contemplación de mystica Teología es una habla secretissima con Dios, y no en el espejo y semejanzas de las criaturas, la qual se exercita quando el espíritu del contemplativo transciende todo lo criado, y a si mismo, y queda en quietud y ocio de los actos de todas las

potencias aprehensivas acerca de las criaturas, con deseo de ver y abraçar aquel que es sobre todas, esperando en la oscuridad y actual ignorancia de toda aprehensión de cosa criada, hasta que el deseado se manifieste al que le desea, quanto conoce que le conviene. Esta es la difinición que este Autor dà a esta contemplación, y llamala habla secreta del alma con Dios, sin semejanças de cosas criadas Porque lo principal desta contemplación es el acto de la voluntad, guiado de la luz de la Fé, que es potencia tan privilegiada en esta comunicación Divina, como pondero el Venerable Hugo de S. Victor, diziendo, que el entendimiento llega acompañando a la voluntad hasta el Talamo Divino, que el Esposo Celestial tiene en la alma de su Esposa, y no entra dentro. Pero la voluntad no se contenta con llegar hasta la puerta deste talamo, sino que también con ossadía privilegiada entra dentro della regalarse con su Esposo. La razón desta diferencia da Santo Thomas, diziendo, que la voluntad en esta vida puede amar a Dios según su essencia. Pero el entendimiento no le puede conocer sino por medio de alguna semejança. Y por esto San Dionisio llama contemplación de participación Divina a esta de mystica Teología, donde la voluntad participa de Dios en si mismo.

*CAPITULO XXI. De la contemplación de mystica Teología, ilustrada a lo sobrenatural.*

El camino ordinario para llegar a la contemplación de mystica Teología ilustrada, que lebanta el entendimiento sobre su modo humano, es el exercicio de la misma contemplación a nuestro modo, por medio de la luz de la Fé, y los auxilios comunes de la gracia, segun se declaro en la primera parte. Y para persuadirnos a esto nos ponen S. Dionisio, y San Gregorio el exemplo de Moysen, que su cuidadasa subida hasta la cumbre del monte Synai, donde entro en la escuridad mystica, que fue medio para que Dios se le comunicasse tan estrechamente, y con tanta luz, que del alma reverberava en el cuerpo. Y por esto a esta primera contemplación llaman los Autores Enigmática, y Anagogica, conviene a saber, Enigmática, que quiera dezir escuridad, quanto al entendimiento; y Anagogica, que quiere dezir, lebantamiento del espíritu a Dios, quanto a la voluntad. Porque en esta subida a unirse a las cosas Divinas, inefables, y no conocidas, ha de llevar el entendimiento por guia la luz de la Fé, que es también Divina, y le pone en escuridad de todos los

demas conocimientos; y al arrimo desta luz ha de subir el espíritu por la via afectiva a buscar a Dios para unirse con él. Esta escuridad dizen los Autores, que es la que puso Dios para morada suya, y que en entrando en ella el entendimiento, dize el amor. La noche es mi iluminación en mis deleytes, y por esto aliento que ha de tener la voluntad en la obscuridad de Fé del entendimiento, usa tantas vezes S. Dionisio desta palabra Anagógica, quando trata de nuestra contemplación.

Como passa el alma contemplativa desta contemplación obscura a la ilustrada, nos lo declaro magistralmente Santo Thomas, diziendo; que lo que la influencia del don de Sabiduría ilustra en nuestra contemplación, es lo que la Fé le representa sencillamente en nuestro entendimiento de Dios, y de sus Divinas perfecciones. Y assi, lo que le representa destes misterios, como embuelto en escuridad, lo esclarece, y como desembuelve la iluminación deste don Divino dentro del acto de la misma Fé, según el grado de conocimiento dellos, a que Dios quiere lebantar al contemplativo. Y con esto passa de la contemplación Enigmática y obscura, a la ilustrada y endiosada, que le lebanta sobre su modo humano al conocimiento y amor de Dios. Y este transito tan feliz no sucediera, si Moysen no estuviera en la cumbre del monte, debaxo de la obscuridad que le cubria, como nos lo intimo San Dionisio con palabras muy notables a nuestro proposito. Y en declaración desta semejança, y de como no se manifiesta Dios a lo ilustrada, sino à los que trascendiendo todas las cosas, y a si mismos se entran en la obscuridad de la Fé, como Moysen en la del monte, donde se halla Dios.

Esta ilustración se haze por medio de semejanças intelectuales de los misterios Divinos, que representan, de los cuales dan al assi iluminado tan alto conocimiento, que cada una dellas dize Santo Thomas que es como un espejo Divino, donde se le descubre sobre la oscuridad de nuestro conocimiento el misterio que Dios quiere comunicarle. Estas semejanças intelectuales ilustradas a lo Divino, son de dos maneras. La primera, mas a lo universal, è indistinto de algún misterio o atributo Divino, como de la bondad, grandeza, o hermosura de Dios, o de toda la essencia Divina junta, que aunque no le dá conocimiento distinto de lo que le representa, sino assi en confuso, è indistinto; pero como de tal manera los proporciona la Sabiduría Divina con nuestro conocimiento

grosero, que conservan la decencia debida a Dios y a sus misterios, según declara S. Dionisio, leban tan al entendimiento a una altissima estimación de la Divina grandeza, o hermosura, o del misterio que le representa, y la voluntad a su amor, y hazen otros muchos efectos admirables en el alma.

La segunda manera desta comunicación tan sobrenatural, es por semejanças mas expresas, y distintas de Dios, y de sus Divinas perfecciones, comunicadas a almas muy purgadas, que Dios quiere hazer participantes del conocimiento de los Angeles. De la qual vision intelectual, como de la mas leban tada, que se comunica en el destierro dentro del acto de la Fé (y assi es muy rara) avernos de tratar adelante en el estado de union transformada. Y aquí solo diré mos algo desta otra vision intelectual indistinta, que puede aprovechar a las almas, que desta manera son ilustradas, y darles estima dellas.

Deste genero declara Santo Thomas aquella vision intelectual de que nos da noticia el Profeta David, quan do dize que le hablo el fuerte de Israel, justo señoreador de los hombres; y declarando el modo con que le hablo, añade; que fue como la luz del Alva, quan do en tina mañana clara y limpia de nuches resplandece al tiempo que nace el Sol, y como se produce la yerva de la tierra con las llluvias del cielo. En lo primero significa la serenidad y sencilléz desta manera de vision, quanto al entendimiento, sin nubes de figuras sensibles y distintas. Y en lo segundo, la fertilidad de frutos que dexa en el alma, à quien se comunica, fertilizándola como las llluvias del cielo fertilizan la tierra. Los quales dos efectos nos declaro también San Dionisio destas semejanças Divinas tan endiosadas; y por esta serenidad sencillissima las llama S. Thomas contemplación Divina de verdades Divinas, porque con ellas desnudan al entendimiento humano de todos los accidentes sensibles y materiales, con que por el caminó ordinario suele entrar al conocimiento de la essencia de las cosas; como el mismo Santo declara en otra parte. El qual modo de conocer es muy semejante al de la patria, y leban ta siempre al entendimiento sobre su modo humano. Y por esto estas comunicaciones tan espirituales no se hazen sino a entendimientos purgados ya de las calidades bastardas y materiales, que se le avian pegado de la comunicación de los sentidos, que por el beneficio de la ilustración Divina tienen ya, como dize San Dionisio, cierto

parentesco con la misma luz, y assi se les comunica en su espiritualidad y pureza, sin los accidentes groseros con que va embuelta en las comunicaciones que se hazen a entendimientos aun no purgados.

De este genero de ilustración intelectual dicen los Autores mysticos, que fue también aquel silvo de la marea delicada en que hablo Dios al Profeta Elias en la cueba del monte Horeb, del qual silvo dize San Gregorio, que es una contemplación Divina, que dá sabor, que no solo nos dà a conocer, sino también a gustar la verdad eterna. Y luán Gerson dize deste delicado silvo que es un llamamiento de Maria al silencio de la contemplación, y aquel susurro de la palabra Divina; que dize lob, que sonava en su oido espiritual como un ayre muy sutil. Deste genero es assimismo aquel silencio hablador a lo Divino, que San Dionisio dize, que secretamente enseña, y aquella paz del espíritu, que dize el Apóstol sobrepuja todo sentido, y la dichosa quietud de toda operación activa de sentidos y potencias, donde duerme dulcemente la Esposa recostada sobre el pecho de su amado en lo secreto de su Talamo Divino, y velando a él con el espíritu, oye su voz en este sil vo sutil, y serenidad sabrosa. De la qual gozan muchas vezes en su contemplacion ordinaria las almas aprovechadas, que han passado ya por el cristol purgativo, como mas dispuestas para recibir esta luz Divina en su sencillez y pureza, y ser penetradas della.

Esta pues es la forma Divina, que en aquel silvo delicado en que Dios venia, dio el Señor al Santo Profeta Ellas, para que del se dérivasse a sus Hijos; y este es el mayorazgo concedido a los Hijos de Elias, como a Maria la parte mas perfecta, para que como hijos legítimos desta Aguila Real, miremos al Sol Divino de hito en hito, sin velos, ni antiparas de semejanzas materiales y distintas. Hagan otros en hora buena su asiento en el ayre fuerte, en la conmoción grande, y en el fuego sensible en que Dios no venia (que como declaran los Autores sabios, son la meditación discursiva, la ponderación y fervor sensible, que preceden a la contemplación, que a nosotros nos llama Dios como a contemplativos y verdaderos adoradores suyos en espíritu y verdad, a que paseando por todos estos preámbulos apriessa, hagamos nuestro asiento en el silvo Divino desta Celestial marea, donde Dios viene a las almas para vivir en ellas. Y por este camidobreve y derecho para la perfección, nos tiene

él librada la nuestra con tan favorable experiencia, que siempre que en las Congregaciones de Elias abundo este exercicio, abundava también la vida reformada, que haze Santos. Verificándose lo que dize San Dionisio, que a los que siguen el blanco que puso Dios a cada orden, los va reformando a semejança de su hermosura, y haziendolos imagines Divinas. Y assimismo lo que dize Santo Thomas; que quanto mas uno se vá acercando a su principio, tanto mas participa de sus efectos. Y esta contemplación no solo acerca el alma a Dios, mas también quita los estorbos para que obre en ella, y le comunique su virtud y semejança.

Destas comunicaciones intelectuales ilustradas a lo Divino, nos dá también noticia experimental el Venerable Padre Fray luán de la Cruz, y por algunos de sus efectos la llama contemplación secreta; y a este propositi dize assi: « Llamase secreta esta contemplación porque es la Teología mystica que los Teologos llaman Sabiduría secreta, la quel dize Santo Thomas que se comunica, è infunde en el alma mas particularmente por amor, y esto acaece secretamente a escondidas de la obra natural del entendimiento, y de las demás potencias. Y porque las dichas potencias no la alcançan, sino que el Espíritu Santo la infunde en el alma, como dize la Esposa en los Cantares, sin entender ella como sea, se llama secreta. Y no solo por esto se puede llamar secreta, mas también por loé efectos que causa en el alma, que también son secretos. Y de aquí podemos sacar la causa, porque algunas personas que van por este camino, y por tener almas buenas, y temerosas, querrían dar quenta a quien las rige, de lo que tienen, y no saben, ni pueden, y assi tienen en dezirlo grande repugnancia, mayormente quando la con templacion es algo mas sencilla, y la misma alma apenas la siente, y solo sabe dezir, que el alma está satisfecha, quien ta, y contenta; que sienten a Dios, y que les và bien a su parecer. Mas no ay dezir lo que el alma tiene, sino por términos generales semejantes a los dichos. Otra cosa es quando las ilustraciones que el alam tiene son particulares, como visiones y sentimientos, que como estas se reciben debajeo de alguna especie de que participa el sentido, se pueden dezir.

Y no solo por esto se llama esta contemplación secreta, sino también porque esta Sabiduría mystica tiene propiedad de esconder al alma en si, que demas de lo ordinario, algunas vezes

de tal manera absorbe al alma, y la sume en su abismo secreto, que ella echa de ver claramente, que está remotissima, y dexadissima de toda criatura. De fuerte, que le parece que la colocan en tina profunda, y anchissima soledad, donde no puede llegar alguna humana criatura, como un inmenso desierto, que por ninguna parte tiene fin, tanto mas delicioso, sabroso, y amoroso quanto mas profundo, ancho, y solo, donde el alma esté tan secreta, quanto se vé lebantada sobre toda temporal criatura. Y tanto lebanta entonces, y engrandece este abismo de sabiduría al alma, metiéndola en las venas de la ciencia de amor, que la haze conocer, quan baxa es toda condición de criatura para este supremo sabor y sentir de Dios, y quan cortos, è improprios los términos y vocables con que en esta vida se trata de las cosas Divinas, y como las dà a conocer, y sentir la iluminación desta mystica Teología. » Desta manera nos declara nuestro Maestro los efectos secretos, y luminosos de esta contemplación mystica ilustrada. Y esta soledad en que pone el alma, es señal que se va purgando ya de las imperfecciones, que estorbavan à las potencias entrar azia lo intimo de su essencia, donde Dios tiene en ella su morada. Y destos declara San Gregorio aquel lugar de lob, de los Reyes, y cónsules que edifican para si soledades, en que reposan con quietud, abstraída del espíritu, mientas no pueden llegar al intimo deseando de la union Divina en el profundo centro del alma.

*CAPITULO XXII. De otra contemplación deste mismo genero, muy sutil, y poco percebida : y como se ha de aver el alma en ella para lograr sus efectos.*

También pertenece a esta contemplación de mystica Teología una influencia tan sencilla, sutil, y secreta, que por no percibirla, ni en el conocimiento, ni en el alma que la recibe, la malogra muy de ordinario: y assi diremos algo de ella, quanto baste para poner en advertencia a los que por no conocerla no la logran. En dos tiempos particularmente suele acaecer esto. El uno entre las sequedades y aprietos del crisol purgativo, porque al modo del Artífice que labra el yerro para cosas curiosas, que después que le ha desbastado con la lima gruessa, le pule y da lustre blandamente con oÿra mas menuda: As si parece que se ha el Artífice Divino con las almas que vá labrando para perficionarlas, que primero usa en esta labor, como de lima gruessa del crisol

apretado de sequedades y trabajos, para desnudarlas de las imperfecciones y deseemejanças, que las impiden su comunicación íntima, y uníon Divina, y después las embiste con otra influencia mas benigna para façonar lo que con la rigurosa no se ha labrado, como poniendo esmalte sino sobre la labor primera. Y porque todas las influencias Divinas en la mayor quietud del alma hazen su efecto, esta de ninguna manera la inclina a operación alguna activa, no solo de conocimiento, pero ni aun de afecto, sino a estarse quieta y unida en un acto universal, como conviene para obrar Dios en ella, sin estorbos, y con su operación, como dize el Apostol, reformarla, y configurarla a somejança de la claridad de Christo.

Desta influencia secreta, mas pacífica que jugosa al sentido, y de como la ha de lograr, trato el Padre Fray Juán de la Cruz Cruz en muchos lugares, en uno de los quales dize assi: « Demas destes provechos que están dichos, otros muchos consigue el alma por medio desta seca contemplación. Porque en medio destas sequedades y aprietos, muchas vezes, quando menos piensa, comunica Dios al alma suavidad espiritual y amor muy puro, y noticias espirituales a vezes muy delicadas, cada una de mayor provecho y mas aventajado precio, que quanto antes gustava, aunque el alma a los principios no lo piensa assi, porque es muy delicada la influencia espiritual, que aqui se dà, y no la percibe el sentido. »

En otra parte dándonos acerca desto mas doctrina, dize: « Conténtese el alma con estar allí solo con una advertencia amorosa y sollegada en Dios, sin cuidado, sin eficacia, y sin gana demasiada de sentirle y gustarle. Porque todas estas pretensiones inquietan, y distraen al alma de la sossegada quietud y ocio suave de contemplación, que aqui se dà. Y aunque mas escrúpulos le vengán de que pierde tiempo, y que sería bueno hazer otra cosa, pues en la oración no puede aver, ni pensar nada; súfrase, estese sossegada, como que no vá allí mas que a estarse a su placer y anchura de espíritu. Porque si de suyo quiere obrar algo con las potencias interiores, sería estorbar, y perder los bienes que Dios por medio de aquella paz y ocio del alma esta assentando, è imprimiendo en ella. Bien assi, como si un pintor estuviese pintando el resto de una imagen, si el rostro se meneasse en querer hazer algo, estorbarla al Pintor, y le turbarla lo que estava haziendo. Y assi quando el

alma está en paz y ocio interior, qualquiera operación, o cuidadosa advertencia que ella quiera tener entonces, la distraerá, inquietará, y la hará sentir sequedad y vacío del sentido. Porque quanto mas pretendiere tener algún animo de afecto, o noticia particular, tanto mas sentirá la falta, y no estorbando la operación de la contemplación infusa, que và Dios dando con mas abundancia, pacífica, la recrea y da lugar a que arda, y se encienda en el espíritu del amor, que esta obscura y secreta contemplación trae consigo y pega al alma, la qual no es otra cosa, que infusión secreta, pacífica, y amorosa de Dios, que si le dan lugar inflama el alma en espíritu de amor. »

Toda esta es doctrina deste gran Maestro. Y aunque los que hilan poco delgado en materias de espíritu, y que tienen poca experiencia de los recibos de la Divina Sabiduría en el alma, les parecerá doctrina dura, y esta fundada en nos la que desearon de lo mismo los Santos ilustrados de Dios, y que mayor experiencia tuvieron destas materias. Porque como la operación de Dios, según que poco ha nos la dixo el Apostol, es la que ha de hazer esta reformation del alma para configurarla con la claridad de Christo, se ha de ordenar principalmente la provechosa oración a recibir sin estorbos en el alma esta operación Divina; y por esso dixo con gran propiedad San Juan Damasceno, que no se podía llamar oración mental là que no tenia a Dios por causa, para recibir del inmediatamente su operación, è influencia. Pues como Dios obra en el alma según declara San Dionisio, sin inquietud, ni perturbación suya, sino en eterno silencio, paz y quietud. Con estas mismas calidades se ha de disponer el alma para recibir proporcionadamente en si esta operacion Divina. De manera que como pondera Santo Thomas en la declaración deste lugar, qualquiero ruido, o inquietud del alma, es señal de paz, perturbada contra la inmovilidad pacífica, que Dios pide entonces al alma. Y esta disposición es tan necesaria para la contemplación provechosa, que dize San Dionisio, que según la proporción de la vista del entendimiento con la luz Divina, va adelantando al alma en la perfección, à iluminándola para la renovación de todas las fuerzas espirituales.

Esta quietud del alma contemplativa, proporcionada con la Divina operación, nos persuade Santo Thomas en muchas partes, y por muchos caminos. En una dize que por esto la

contemplación se llama ocio, porque en ella queda quieta el alma, no solo de los movimientos exteriores, mas también de los interiores, para ocuparse el animo en el conocimiento y amor de su Criador, y que por esso los actos de la contemplación, assi del entendimiento, como de la voluntad son perfectos, porque se ordenan mas a la quietud, que al movimiento. Y finalmente es lengüage común de los Santos, que nunca la contemplación se junto con el movimiento; y este movimiento aun seria mayor desorden, quando Dios pone al alma en quietud para obrar en su perfección, como en esto caso de que vamos hablando. Lo qual persuade nuestra Madre Santa Teresa, diciendo: *Estad hermanas con este aviso, que quando el Señor os hiziere esta merced deponeros en oración de quietud, que no os inquietérela con otras oraciones y exercios, como quien quiere acabar la tarea, mirad que perderéis un gran tesoro.* Esto dize nuestra Maestra. Y assi, no solo en el caso en que nos dio aqui su Venerable compañero, sino también en otro qualquiera tiempo que el alma en la oración sintiere repugnancia en salir a exercios de actos particulares, ha de asistir a Dios en acto universal con una atención sencilla de Fè, y la voluntad ordenada a él, entregándose toda a su gobierno, para que obre en ella a su voluntad, y permanecer en esta entrega resignada y quieta, que esta es la disposición proporcionada para recibir la operación Divina a que la oración debe ordenarse, porque como dize San Gregorio, tanto mas huye el espíritu Divino de los espíritus humanos, quanto menos quietud halla en ellos, y lo prueba con muchos lugares de la Escritura.

El otro tiempo en que deziamos que no se percibía en la oración la Divina influencia, aunque se recibiese, es quando se aplica a perficionar la essencia del alma, y no las potencias que salen della. Porque como en otra parte lo vimos de la doctrina de Santo Thomas, unas vezes se ordenan los efectos de la gracia a perficionar la misma naturaleza y essencia del alma, intensando y arraigando mas en ella el ser sobrenatural, y forma Divina, según la qual participa de la naturaleza de Dios, y se haze semejante a ella ? Y otras vezes se ordena a perficionar las potencias del alma con las virtudes y dones sobrenaturales, que proceden de la gracia a las mismas potencias, tanto mas intensamente, quanto la misma gracia está mas arraygada en la escancia, y para esto ponen al alma un acto universal y quieto, porque con su inquietud no estorbe la obra que Dios haze en el

alma. Pues quando la operacion Divina se ordena a perficionar la naturaleza del alma, como no se puede saber lo que passa en le essencia, sino por medio de las potencias, ni lo que passa en las potencias, sino por medio de sus actos, y los actos por sus objetos, y todo esto está entonces reducidos a una sencillez indistinta y quieta de un acto universal, y muy lexos de la distinción particular de actos, y objetos, por donde el alma suele conocer lo que passa en ella, y assi le esta secreta la operación Divina, y no la percibe, aunque recibe los efectos della. Solo conoce en si una inclinación secreta de estarse en quietud, y siente repugnancia en salir a exercicios de actos particulares.

Pues siempre que el alma en la oración sintiere esta repugnancia, y apeteciere la quietud, tenga lo por señal, que esta la operación de Dios perficionandola intimamente, y ayude por su parte a los efectos della, assiendiendo a Dios con atención sencilla y amorosa, y una entrega universal a el de su alma, para que la reforme y labre a su gusto. Y con esta disposición, aora la influencia Divina se ordene a perficionar la essencia, aora à perficionar las potencias, en ambas cosas recibe mejoría. Porque la mejora de la essencia redunde en mejoría de lss potencias teñe Las, como la nueva claridad del cuerpo luminoso, resulta en nuevo resplandor de los rayos que salen del, y el aumento de perfección de las potencias, redunde en mayor perfección de la essencia, como efecto de causa próxima, que sale della; que son términos con que declara Santo Thomas ambas cosas. Por todo lo qual, según la doctrina magistral del V. Padre Fray luán de la Cruz, poco ha referida, aunque en esta disposición quieta, atenta, y resignada le vengán al alma pensamientos de que está ociosa, y perdiendo tiempo, y se lo quieran otros persuadir assi, ni la crea a si, ni a ellos. Porque está en la disposición que Dios le pide para obrar en ella, y enriquecerla con bienes Divinos. Y por esta resignación, y promptitud de la voluntad tiene la devoción substancial, y por la entrega de su voluntad a Dios está en acto de amor suyo, como en otros lugares queda declarado. Lo mismo aconseja nuestra Madre Santa Teresa, diciendo: *Lo que ha de hazer el alma solo es, que la voluntad confianta en las mercedes de Dios, y se ha de ofrecer a todo lo que en ella quisiere hazer la verdadera Sabiduría, dexandose toda en los braços de Dios, para que haga su Magestad como en cosa propria, y que está ya todo dada al Señor, y que no es de si misma, descuide del todo de si.*

*CAPITULO XXIII. De otro grado de contemplación de mystica Teología, mas copiosamente ilustrado.*

Por esta contemplación que queda referida ejercitada a modo de Trono Celestial, van caminando, y mejorándose las almas que han passado ya por la purgación de los primeros crisoles. Pero las que han de entrar en el crisol mas apretado de la parte espiritual para el tercer despojo de todas las dessemejanças de Dios, según la doctrina de Santo Thomas ya referida, con que les disponen para la Divina union, suelen ser mas copiosamente recreadas en este tiempo de alivio, que ay en medio de un crisola otro, para fortalecerlas con mas eficaces auxilios Divinos, y mayores experiencias de la suavidad de Dios, porque no desfallezcan en el trabajo venidero. Y en estas comunicaciones (según la doctrina referida de San Buenaventura) suelen passar de la orden de loe Tronos, que avemos declarado, al de los Chérubins, que se sigue despues dellos en esta lerarquia suprema de nuestra alma, en que aora estamos. Y como Chérubin, según San Dionisio, quiere dezir gran abundancia y derramamiento de la Sabiduría Divina: assi los que están en este grado suelen recibir algunas vezes unas como avenidas de la iluminación del don de Sabiduría, que derrama en ellos conocimiento y amor de Dios, con que son lebautados sobre su condición humana a gustar la suavidad Divina.

En. el orden pássado de los Tronos caminavamos, aunque movidos de Dios, mezclando nuestra diligencia con la moción Divina, y favoreciéndonos de nuestra industria para lograr los efectos de la operación de Dios, que obrava en nosotros mas a lo ordinario. Lo qual significo la Esposa quando dixo: *Traeme, y correremos en pos de ti al olor de tus ungüentos.* Pero en este orden de los Cherubines camina el alma con vientos mas favorables de mas particulares auxilios. Y assi dise luego la misma Esposa declarándoles ; introduzco el Rey en sus celleros (que son sus iluminaciones Divinas sobrenaturalmente recibidas en las potencias superiores) para gozarse, y alegrarse en él; se vá purificando, è ilustrando, y divinizando el alma para entrar en la bodega de los vinos mysticos (que es el orden de los serafinas) donde el alma se une con su Dios por medio de la caridad, que alli la perficiona en el amor y semejança Divina para esta union, en participación de un mismo espíritu con su Criador, como dise el Apostol.

Destas iluminaciones, y entrada del alma contemplativa en los celleros de Dios, del orden de los Cherubines, a participar con mayor abundancia la Sabiduria mystica y secreta, nos dá noticia nuestra Madre Santa Teresa en muchos lugares de sus libros, en uno de los quales dize assi; *Acaeciame algunas vezes estando en oración, venirme a deshora un sentimiento de la presencia de Dios, que en ninguna manera podía dudar, que estava dentro de mi, o yo toda engolfada en él. Esto no era manera de vision, creo lo llaman mystica Teología; si spende el alma de fuerte, que toda parecía estar fuera de si; ama la voluntad, la memoria me parece ostà casi perdida, el entendimiento no discurre, a mi parecer, mas no so pierde; pero como digo, no obra, sino está como espantado de lo mucho que entiende, porque quiere Dios entienda, que de aquello que su Magestad le representa, ninguna cosa entiende.*

Todas estas son palabras de nuestra ilustrada Maestra, llenas de profunda Sabiduría mystica, y como declaración experimental de las de S. Dionisio, quando describiendo esta misma contemplación, la llama Divinissimo conocimiento de Dios, conocido por ignorancia en union del entendimiento con la luz Divina sobre todos sus conocimientos, y sobre si mismo por copiosa iluminación del don de Sabiduría, en la quel queda profundamente engolfado. Declarónos también lo que en otra parte referimos de la doctrina de Santo Tomas, que declarando la substancia desta contemplación endiosada, dize; que lo que la Fè nos dà a conocer sencillamente de los misterios Divinos, como embuelto en obscuridad, lo desembuele algo la iluminación del don de Sabiduría, para que los conoscamos mas prácticamente, y con experiencia mas ilustrada, aunque todavía en el espejo Divino de la Fé, pero no tan obscuro. Y allí advertimos, que este modo de esclarecer el don de Sabiduría la obscuridad de los misterios de la Fé, era algunas vezes a lo indistinto, y mas conforme a nuestro estado, y otras mas a lo distinto, y por semejanzas mas expressas à modo de Angeles, de que se ha de tratar en otra parte. Pues aqui nos declara nuestra Maestra esta iluminación indistinta, diciendo; que el entendimiento esta espantado de lo mucho que entiende, y que ninguna cosa entiende de lo que Dios le representa, porque conoce mucho indistintamente, y nada con distinción. Y aquella presencia de Dios tan cierta, con que dize que començo esta elevación, es efecto proprio de la iluminación del don de

Sabiduría, que al iluminado le pone a Dios como presente, según S. Thomas declara.

En otra parte dize la misma Santa desta contemplación tan copiosamente ilustrada: *Muy possible es que estando rezando os ponga al Señor en contemplación perfecta, y hable el alma suspendiendo el entendimiento, y atajandola el pensamiento, y tomándola, como dizen, la palabra de la boca, que aunque quiera no puede hablar, sino con mucha pena. Entende que sin ruido de palabras está enseñándola este Maestro Divino, suspendiendo las potencias: Porque entonces, antes dañarían, que aprovecharían, si obrassen, goçan, sin entender como gozan. Está el alma abrasándose en amor, y no entiende como ama: conoce que goça de lo que ama, y no sabe como lo goça: Bien entiende que no es gozo que alcança el entendimiento a desearle, abraçale là voluntad, sin entender como; mas en pudiendo entender algo, vè que no es bien este que se puede merecer con todos los trabajos que se pasan juntos por ganarle en la tierra: Es don del Señor de ella y del Cielo; que en fin da como quien es. Todo es de nuestra Maestra, y en estas comunicaciones tan sabrosas se comienza ya a cumplir lo que dize San Dionisio de los varones muy ilustrados de Dios, en esta vida, que los haze muchas vezes participantes del magnifico combite de que goçan los Angeles en el Cielo.*

En otra parte hablando de la misma oración nos declara con experiencia ilustrada los efectos, que dize San Dionisio, que haze la iluminación Divina en el alma que se dispone para recibirla aunque por el camino ordinario no la perciba, purificando, è ilustrando al entendimiento, encendiendo en amor de Dios a la voluntad, y paseando despues a renovar a lo Divino todas las fuerças espirituales: à cuyo proposito dize esta Maestra desta manera. « A este fuente viene el agua de su proprio nacimiento, que es Dios: assi quando su Magestad quiere hazer alguna merced sobrenatural, prodúcela con grandissima paz, quietud y suavidad de lo interior de nosotras mismas, y no se aziá donde, ni como; ni tampoco aquel contento, y deleyte se siente como los de acá en el coraçon, digo en su principio, que después todo lo hinche. Vase revertiendo esta agua portodas las moradas, y potencias hasta llegar al cuerpo.

Estava yo aora mirando, quando escribo esto, que aquel verso del Psalmo *Cum dilatasti cor meum*, dize que ensancho el

coraçon, y no me parece, como digo, que es cosa que su nacimiento es del coraçon, sino de otra parte, aun mas interior: Como una cosa profunda, pienso deve de ser el centro del alma, como después he entendido. Y en lo que a mi parecer me puede aprovechar este verso para aquí, es, que aquel ensanchamiento desta manera es, que como comienza a producir aquella agua celestial de este manantial que digo de lo profundo de nosotros, parece que se vá dilatando y ensanchando todo nuestro interior, y produciendo unos bienes que no se pueden decir, ni aun el alma sabe entender lo que se dá allí. Estiendese una fragancia (digamos ahora) como si en aquel hondón interior estuviese un brasero adonde se echassen olorosos perfumes, ni se vee la lumbre, ni donde está, mas el calor, y humo oloroso penetra toda el alma; y aun hartas vezes, como he dicho, participa el cuerpo. Mirad, entended me, que ni se siente calor, ni se huele olor, que mas delicada cosa es que todo esto, sino para dárselo a entender. Y esto no es cosa que se puede antojar, porque por diligencias que hagamos, no le podemos adquirir, y en ello mismo se vee no ser de nuestro metal, sino de aquel purissimo oro de la Sabiduría Divina. Aquí no está las potencias unidas (a mi parecer) sino embebidas, mirando coespantadas, que es aquello: sientese claro tin dilatamiento, o ensanchamiento en el alma, a manera de como si el agua que mana de una fuente no tuviese corriente, sino que la misma fuente estuviese labrada de una cosa, que mientras mas agua manasse, mas grande hiziese el edificio, o parte donde se recibe: Assi parece que en esta oración ay otras muchas maravillas que haze Dios en el alma, que la habilita, y vá disponiendo para que todo quepa en ella. Y esta suavidad, y ensanchamiento interior se ve en el que le queda para no estar atada como antes en las cosas de el servicio de Dios, sino con mucha mas anchura. »

Desta manera nos declara nuestra Maestra, como acto palpable lo que obra la sabiduría Divina a lo secreto en las almas contemplativas, que se disponen para recibir sus influencias; y como de la gracia, que está en la essencia del alma, proceden las virtudes, y dones infusos à perficionar las potencias, particularmente quando el Espíritu Santo por medio deste don suyo de la Sabiduría, vierte en ellas con abundancia, iluminación, suavidad y amor Divino. Decláranos assimismo la experiencia ilustrada de nuestra Santa lo que dize Santo Thomas que las potencias espirituales no son estrechas y licitadas, como las

sensibles. Porque como las crio Dios proporcionadas con su Divina bondad, y largueça; son tan capaces, que tienen cierto genero de infinidad, de manera, que quanto mas reciben desta Divina bondad, y de los efectos de su gracia, tanto se hazen mas capaces para recibir. Decláranos, finalmente, lo que en otra parte nos dixeron aquellos Maestros sabios, y experimentados, que el acto supremo del entendimiento, que llaman inteligencia, donde se reciben las iluminaciones Divinas, ensanchan inmensamente los senos del espíritu con la luz sobrenatural, a que ella abre la puerta.

*CAPITULO XXIV. De otra comunicación muy copiosa de Sabiduría mystica, que llaman embriaguez espiritual los Mysticos.*

Otra elevación de la voluntad del mismo genero que la passada, aunque con mayor enchimiento de Sabiduría espiritual ponen los Maestros de la Sabiduría mystica, y la llaman embriaguez espiritual, por la semejança que tiene con algunas propiedades, que tiene la embriaguez corporal, de que hizimos mención en la otra embriaguez de la parte sensible. Pero esta es tan diferente de aquella, que assi ; el fugeto, en que se recibe el vino de la Divina Sabiduría, que causa embriaguez, que es en lo supremo del espíritu en los actos mas lebandados de las potencias espirituales semejantes a los Angeles, como por la dignidad y excelencia deste vino celestial, y de la abundancia con que se comunica al alma: haze San Dionisio al contemplativo desta manera recreado, participante de aquella inefable suavidad y goço, en que el mismo Señor, goçandose a si mismo, está como anegado, y (hablando à nuestro modo grosero) como padeciendo exceso. Y aunque esta avenida celestial de suavidad, y amor Divino se recibe, como se ha dicho, en lo superior de el alma, se difunde después por todos los senos della hasta llegar al cuerpo, y por esso la pone tan fervorosa. Porque como declara Santo Thomas, en esto consiste el fervor de la caridad, que el amor que esta en la parte superior, con su vehemencia redunde a la parte inferior para renovarla.

Y assi como en la embriaguez corporal, ay unos quietos, y provocados a sueño, y otros inquietos y alegres, assi pone también San Buenaventura otras dos maneras de embriaguez espiritual, una que pone en quietud el alma, y en un sueño velador, que aunque no con total enagenacion de los sentidos,

advierte poco a los objetos dellos. Y otra, que dá tan grande alegría al alma, que apenas puede dissimularla, las quales declara desta manera: Antes que el contemplativo llegue al sueño de la union, y al buelo del raptó (que es de pocos) suele experimentar dos maneras de embriaguez espiritual. La primera es una abundancia de alegría en el coraçon, y un jubilo vehemente en el espíritu, que viene en él por un intenso deseo de la vida eterna, o por una devota consideración de la Passion de Christo, o por un gran fervor de singular amor de Dios procedido de una nueva iluminación infusa. Esta alegría abunda tanto en el coraçon, que redunda a los miembros del cuerpo de manera que en todos parece que está brotando el goço, y el que desta manera está alegre, no admite quietud, al modo de un embriagado de vino; Antes a todas las criaturas querría combinar al amor de su Criador, y darles parte de su alegría. Este tal poco aplicara el coraçon a las cosas de la tierra, porque todas las juzgará por vanas.

Otra embriaguez ay de suavidad, quando la voluntad del contemplativo de la vecindad y comunicaci3n de Dios se llena de Divina dulçura, la qual viene de la quietud de la contemplaci3n. Y tanto abunda también esta Divina suavidad, que redunda a todos los miembros del cuerpo, de fuerte, que todo el hombre interior, y exterior le parece estar lleno de dulces sentimientos. Y assi como la primera embriaguez, por la mucha alegría, no sufre quietud, assi esta segunda por la gran suavidad reduce todo el hombre a quietud. Y sino se estiende tanto que llegue a sueño de potencias, no quita del todo el uso de los sentidos y actos particulares pero a modo de un embriagado; no se los dexa libres. Todo esto es de S. Buena-ventura: y desta espiritual embriaguez parece que estavan todos los Apostóles bañados del Divino espíritu, quando dezian los Judíos que estavan embriagados del vino. Desta misma embriaguez de amor parece que iba inflamada Maria Madalena, quando sin mirar su estado y nobleza, y quan desproporcionada cosa era ir a llorar lagrimas de penitencia a combire de Fariseos murmuradores, y mal inclinados, se fue a arrojar sin dilaci3n a los pies de Cbristo. Y también S. Francisco, quando queriendo comunicar a otros su alegría, combidava a todas las criaturas a que le ayudassen a alabar al común Señor.

Desta misma embriaguez nos dá también noticia la Santa Madre Teresa en diferentes lugares de sus libros, en uno de los cuales dize assi. « Vengamos aora a hablar de la tercera agua con que se riega esta huerta, que es como agua corriente de fuente, o rio, que se riega muy a menos trabajo, aunque alguno dá el encaminar el agua. Es un sueño de las potencias, que ni del todo se pierden, ni entienden como obran. El gusto, suavidad, y deleyte es mas sin comparación que lo passado (habla de la oración quieta) es, que da el agua a la garganta a esta alma, que no puede ya ir adelante, ni sabe como, ni querría tornar atrás goza de grandissime gloria. Es como tino que está con la candela en la mano, que le falta poco para morir, muerte que él la desea, está gozando en aquella agonía con el mayor deleyte que se puede dezir, no me parece que es otra cosa, sino un morir casi del todo a todas las cosas del mundo, y estar gozando de Dios. Yo no sé otros caminos como dezirlo, ni como declararlo, ni entonces sabe el alma que hazer, porque no sabe si hable, si calle, si ria, o si llore. Es un glorioso desatino, una celestial locura, donde se aprende la verdadera Sabiduría, y es de leytosissima manera de gozar el alma. Muchas vezes estava assi como desatinada, y embriagada con este amor, y jamás avia podido entender como era, hasta acra, que me lo dio a entender el Señor. Bien entendía que era Dios, mas no entendía como obrava aqui, porque en hechode verdad están casi unidas las potencias, mas no tan engolfadas, que no obren: solo tienen habilidad para ocuparse todas en Dios. Habíanse aquí muchas palabras en su alabança, sin concierto, si el mismo Señor no las concierta, alómenos el entendimiento no vale aquí nada para esto. »

Desta manera nos dá noticia experimental nuestra Maestra deste opulente combite de gozo celestial, que haze Dios al alma contemplativa, cuya excelencia declaro el Esposo Celestial en el Libro de los Cantares, quando dixo: *Bebed amigos, y embriagaos carissimos*, porque son banqueros ya estos que haze el Señor a los que escoge por privados suyos. También nos da noticia la misma Santa en otro lugar desta embriaguez, de quietud, diciendo: *No es esta una devoción que ay, que mueve a muchas lagrimas, porque estas, aunque causan ternura quando se llora, o por la passion del Señor, o por nuestros pecados, no es tan grande como esta oración de que hablo, que parece tiene la persona a Dios muy a su voluntad, con una suavidad que parece,*

*que todo el haore interior y exterior se conforta, como si le echassen en los tuétanos del alma una unción suavissima, à manera de un gra lor que la contenta y satisface, y pone todas las potencias en quietud y sossiego, y no puede entender que es.* Esto dize nuestra Santa, y el efecto que esta suavissima quietud embriagada hizo en la Esposa, fue dexarla, como ella dize, en aquel sueño velador, donde el alma duerme a todas las cosas criadas, y a si misma para velar a Dios.

Esta embriaguez de la Divina influencia (que S. Augustin llama un rocío de la gloria Divina, con que Dios socorre la vidá humana, para que en los trabajos y tentaciones se aya fuerte y templadamente) dá vigor y fortaleza al alma, que si conviene para gloria de Dios, no dudará por ella morir, como lo experimentava el Apóstol San Pablo, ocupado del calor deste vino Celestial, quando hizo aquel general desasió a todas las cosas criadas, altas y baxas, ásperas y suaves, sobre no apartarle del amor de Christo. Y el glorioso San Ignacio, quando por la misma causa deseava verse ya despedaçar entre los dientes de las bestias fieras, que en Roma le estavan aparejadas. A cuyo proposito dize Santo Thomas, declarando a S. Agustín: Este rocío Divino, que con esta suavidad celestial recreava Dios a los Santos Mártires en los tormentos, es, para que assi como eran atotmentados interior y exteriorícete con dolores y afliciones, assi fuessen también recreados y esforzados en el alma y cuerpo con el rozio de la Divina gloria, que se les comunicava del banquete perpetuo, que haze Dios en el cielo a los Bienaventurados.

Desto mismo nos dá también noticia nuestra Madre Santa Teresa, tratando desta celestial embriaguez, quando dize: *El que bebe desta agua con tanta abundancia, queda tan esforçado, que todo su cuerpo y alma querría se despedçassen para mostrarse agradecido a Dios: que se le pondrá entonces delante de tormentos, que no le sea sabroso passarlo por su Señor: Vé claro, que no hazian casi nada los Mártires de su parte en passar tormentos, porque conoce bien el alma que viene de otra parte la fortaleza.* Esto dize nuestra Maestra. Y profiguien de los efectos desta embriaguez Divina, pone entre ellos, que la desnudo de la flaqueza y cobardía, que sentía antes para exercitarse en cosas arduas y dificultosas del servicio de Dios,

con lo qual començassen ya a descubrir su hermosura, y esparcer au fragancia las flores de las virtudes.

Entre estos gozos espirituales, que proceden de la iluminación, è influencia Divina, con mocion particular en el alma, pone San Buenaventura un consuelo y alegria general, que gozan las personas virtuosas y desassidas de las cosas del mundo, y de las cadenas de su propria voluntad. La qual alegria procede de la firme confiança en Dios, y del testimonio de la buena conciencia, que es como combite perpetuo. Este aliento alegre es de muy gran importancia para la vida espiritual, porque con él se vencen, y atropellan las dificultades, que en ella se ofrecen a cada passo, y se toleran con facilidad las cosas adversas, que con la virtud andan mezcladas. Y a este proposito dize San Lorenço Iustiniano, que los aprovechados y verdaderos amadores de Dios, no solo en los actos, mas también en los hábitos tienen su pasto. Porque quando los hábitos de las virtudes están arraygados en el alma, y se han apoderado ya della, han desterrado las perturbaciones de los vicios contrarios. Y como los hábitos infusos son como arcaduces Divinos para participar de las perfecciones de Dios, como declara Santo Thomas, son también como manantiales de consuelos, y suavidad.en el alma, que la traen contenta, aun quando no exercita sus actos.

*CAPITULO XXV. Que para las comunicaciones Divinas sobrenaturales, se ha de disponer el contemplativo con humildad y pureza de Alma.*

Para recibir el alma de Dios estos efectos de su iluminación, è influencia, y percibirlos, nos aconsejan dos cosas los Maestros de la vida espiritual, que han de acompañar a nuestros devotos ejercicios; que son humildad y pureza de conciencia. Porque la humildad, como en otra parte lo vimos de la doctrina de Santo Thomas, es una eficaz disposición para tener el hombre aun entre las miserias del destierro, libre entrada a las cosas espirituales, y Divinas.

Y en el edificio de las virtudes dize este Santo, que tiene el primer lugar la Humildad, por modo da apartamiento de sus contrarios, porque ella es la que expele la soberbia, a quien Dios resiste, y haze al hombre sugeto y patente a Dios para recibir el influxo de la Divina gracia, abriendo los senos del alma, y

vaziandolos de la hinchazón de la soberbia. Y por esto dize el Apóstol San que a los subervios resiste Dios, y dá gracia a los humildes. Toda esta recomendación haze este Santo desta virtud a nuestro proposito. Y al mismo dize San Lorenzo Iustiniano estas palabras: « El siervo de Christo, amator de las virtudes, y cuidadoso de la oración, tenga humildad, y exercitela en los negocios, en las costumbres, y mas en la oración. Porque quando esta virtud se apoderare del alma, y la humillare, entonces començara el coraçon a dilatarse con el amor, à ilustrarse con la virtud, a resplandecer con la luz, a ser bañado de alegría, recreado con suavidad, y por la contemplación será lebantadp el espíritu agozar de los purissimos abraços, è inefables gozos del Esposo Celestial. Con esta virtud se dispone el alma contemplativa para la comunicación de los Divinos secretos para la participación de los bienes celestiales, y para la union con la bondad Divina. » Todo esto es deste Santo.

Acerca de lo mismo nos da provechosa doctrina nuestra Madre Santa Teresa en muchos lugares de sus libros; y en uno dize assi: « Sabida ya la excelencia desta oración ( habla destos gozos nruy espirituales, que ensanchan y perficionan al alma) luego queréis mis hijas procurar tenerla, y saber como alcançaremos esta merced. Yo os diré lo que en esto he entendido (dexemos quando el Señor es servido de hazerla, porque su Magestad quiere, y no por mas) quanto es de nuestra parte, humildad, y mas humildad. Por esta se daxe vencer el Señor para quanto del queremos. Y lo primero en que vereis si la teneis, es en no pensar que mereceis estas mercedes y gustos del Señor, ni los aveis de aver en vuestra vida. Direisme, que desta manera, como se han de alcançar no las procurando? A esto respondo, que no ay otra mejor de la que os he dicho, y no los procurar. Porque lo primero que para esto es menester, es amar a Dios sin interès. Lo segundo, que es falta de humildad pensar, que por nuestros servicios miserables se ha de alcançar cosa tan grande. Lo tercero, que el verdadero aparejo para esto es el deseo de padecer, è imitar al Señor, y no gustos, los que en fin le hemos ofendido. Y lo quarto, porque trabajaremos en valde, que como no se ha de traer el agua por arcaduces, como la passada, si el manantial no la quiere producir, poco aprovecha que nos cansemos. Quiero dezir, que aunque mas meditación tengamos, y aunque mas nos estruxemos, y tengamos lagrimas, no viene esta agua por aqui, solo se da a quien Dios quiere; y

muchas vezes, quando mas descuidada está el alma. Bien creo, que quien de verdad se humillare y deshiziere, y estuviere desasido de si, y de todo, que no dexaeà el Señor de hazerle esta merced, y otras muchas que no sabemos desear. » Desta manera nos encamina esta Maestra a vestirnos desta humildad en la oración.

Acerca desto mismo nos da también doctrina San Gregorio, diciendo que los sabios en su estimación, no pueden contemplar la Sabiduría de Dios, ni gustar de su suavidad, porque con su estimación hinchada se escurece el espíritu, y se cierra la vista intelectual para la contemplación, y para entrar en el Reyno de Dios, que esta dentro de nosotros a gustar alli las comunicaciones intimas y sabrosas de la Divina sabiduría increada. Es necesario, que según las palabras del Salvador, se haga el contemplativo Niño, è ignorante delante de la grandeza incomprehensible de la Sabiduría increada, en cuya presencia assiste, y de quien ha de recibir esta luz sapiencial y Divina, que él reservo para si, como lo pondero San Buenaventura en estas palabras: « La doctrina y ensenança desta resplandeciente Sabiduría, quiso reservar para si la Sabiduría increada, para que sepa toda moral criatura, que ay Maestro en el cielo, que en la Cátedra del espíritu racional, y en la aula de la contemplación, enseña a sus Discipulos la verdadera Sabiduría, por medio de influencias Celestiales, y de los rayos de su claridad, para convencer a todos los sabios deste mundo, viendo que una viejecita sencilla, o un rustico campesino puede llegar perfectamente a ser lebandado a la contemplación desta Divina Sabiduría. La qual no llegara a tocar ningún Doctor esclarecido en las demás ciencias, por estar el conocimiento della lebandado sobre todo entendimiento, sino es que entre a estudiarla por el camino humilde de los niños. » Todo esto es de S. Buenaventura.

Esta misma doctrina dá nuestra Madre a un Confessor suyo contemplativo, y muy gran Letrado, diciendo: *Assi que en estos tiempos, que esta el alma recogida con Dios, dexela descansar con cu descanso, quédense las letras a un cabo, tiempo vendra que aprovechen: mas delante la Sabiduría infinita creame, que vale mas un poco de estudio de humildad, y un acto della, que toda la ciencia del mundo. Aqui no ay que argüir, sino conocer con llaneza a lo que somos, y representarnos con simpleza delante*

*de Dios, que quiere se haga el alma ignorante en su presencia, como a la verdad lo es, pues su Magestad se humillo tanto, que le sufre cabe sí, siendo nosotros lo que somos.* Esto dize esta Santa. Y a este proposito haze una sabia descripción S. Lorenzo Justiniano, descubriendo la infructuosa fatiga de los que por su estudio, y con la fuerza de sus razones y discursos quieren caminar en la oración al conocimiento practico y secreto de las cosas Divinas, y al amor experimental de Dios, y llegar a beber desta agua espiritual y saludable de los consuelos Divinos, que tiene en el mismo Dios su nacimiento, y quan pocos lo alcançan, por no vestirse de la sencillez de Fé, que es Madre de la suavidad interior.

Y dá buena doctrina a unos sabios prudenciales, muy casados con su razón, pocas veces rendida a otra, que hasta los efectos inefables y escondidos a nosotros, que Dios obra en las almas puras, los quieren ellos medir por su prudencia corta, y sino quadran con ella, no les parece que pueden ser de Dios, aunque mas los acredite la doctrina de los Santos.

Otra circunstancia muy notable descubrió nuestro Señor a nuestra Madre, de la humildad que dispone al alma para la perfecta contemplación, la qual ella refiere desta manera: *Estava yo considerando tina vez porque razón era Dios tan amigo desta virtud de la humildad, y ofrecioseme de presto, sin considerarlo, que por ser Dios suma verdad, y la humildad es andar en verdad, que lo es muy grande no tener de nosotros cosa buena, sino miseria, y ser nada. Y quien esto no entiende, anda en mentira; y quien mejor porque anda en ella. Plegue a Dios hermanas, que no salgamos jamas deste proprio conocimiento, amen.* Esto le ofreció el Señor à nuestra Santa, y como este proprio conocimiento proporciona al alma con Dios, suma verdad, de aqui viene, que sea gran disposición para recibir sus Divinas influencias, y comunicaciones intimas.

Otra vez la dixo el Señor a este proposito: *Hija, muy diferente es la luz de las tinieblas, mas nadie piense, que por sí puede estar en luz, assi como no podría hazer que no viniessse la noche natural, porque depende de mi gracia. El mejor medio que puede aver para detener la luz, es entender el alma, que no puede nada por sí, y que le viene de mí; porque aunque esté en ella, en un punto que yo me aparte, vendrá la noche. Esta es la verdadera humildad, conocer el alma lo que puede, y lo que yo puedo.*

Y si esto que dixo la Verdad Eterna tiene lugar en todas las demás luzes, de que aqui hablamos, cuyo magisterio reservo Dios para si, como poco havimos de la doctrina de San Buenaventura, y la enseña no a los mas sabios, sino a los mas humildes. Y por es o el mismo Señor dio las gracias a su eterno Padre, porque avia escondido esta sabiduría secreta a los sabios, y prudentes del mundo, y reveladola a los pequeñuelos en su estimación.

También los muy Escolásticos suelen disponerse poco para las iluminaciones, è influencias Divinas, que en la contemplación se reciben, por la razón que en otra parte vimos de San Dionisio. Porque como para ser el entendimiento humano desta manera iluminado de la Divina Sabiduría, y recibir della su intima comunicación, è influencia, se ha de poner en total ignorancia de todos los objetos criados, y en quietud de toda operación intelectual activa; A como danse a esto mal los entendimientos acostumbrados a discurrir, y hazer argumentos y silogismos en todas las cosas, y a traer la razón por vaculo de todo su conocimiento. Hi tampoco a hazerse niños ignorantes delante de la Sabiduría eterna. Porque aunque rindan su entendimiento delante della, no con tan aniquilada y desnuda estimación de su ciencia, como esta profunda humildad pide. Y por esto dize Santo Thomas que abunda mas la devoción en la gente sencilla, que en los muy doctos.

Por todo lo qual es necesario, que assi los que son Maestros en la Sabiduría mystica, como los que son muy doctos en la Escolástica, y aspiran a estas Divinas iluminaciones, è influencias, con que so perficiona el alma, trabajen en esta humildad y sencillez de niños, y fiel conocimiento proprio, si quieren disponerse para recibirlas, porque no les suceda lo que San Lorenço Iustiniano dize en estas notables palabras: « Assi como la nube que nace en el ojo, quita la luz del mismo ojo, assi la altivez, por la mayor parte nace de la luz del entendimiento, y ciega al mismo entendimiento, para no ver la luz de la verdad. Porque el que mucho sebe, sino se repara debaxo de la sombra de la humildad, quanto mas sabe, tanto mas se ciega con una presunción para caer miserablemente en necias ignorancias. » Esto dize el Santo. Y añade nuestra Maestra: Que como el fundamento del edificio de la oración es la humildad, que no

lebantsrà el Señor mucho a quien no fuere humilde, porque no dé con todo el edificio en el suelo.

Este pues es el camino breve, y el atajo mas compendioso para alcançar la comunicación intima de Dios, y los grandes bienes que della se siguen a la alma contemplativa, como lo significo un Autor sabio y muy espiritual en estas palabras, llenas de útil experiencia: « Por mas de quarenta anos trabajé, y sudé estudiando mucho, leyendo, orando, meditando en largas y quietas horas de oración, y con todo esso, ninguna cosa hallé mas provechosa y eficaz para alcançar la Sabiduría mystica, que hazerse el espíritu a los pies de Dios, como un niño pobre, é ignorante, que está pidiendo a las puertas de la Divina Sabiduría y misericordia, donde la mendiguez espiritual, con la Fé sencilla, tiene el principal lugar. » Todo esto es deste experimentado Autor.

La segunda cosa, que al principio deste capitulo diximos, que era neceasa ria para las intimas comunicaciones Divinas y percibir los efectos dellas, es la pureza de conciencia, no solo de los pecados graves, mas también de los veniales voluntarios. Porque como prueba a este proposito Santo Thomas, qualquiera pecado, aunque sea venial, causa en el entendimiento cierta desproporción para la luz Divina, y en la voluntad una calidad como contraria para el fervor, y suavidad de la contemplación, que es dezir en lenguaje común; que entre los damás danos que hazen en el alma los pecados veniales voluntarios, escurecen el entendimiento, y entibian y secan de la voluntad; porque de los flaqueza, è inadvertencia nadie está preservado, pero de los voluntarios y de advertencia siempre se guardaron mucho los Varones espirituales, por aquella mala calidad de advertidos y consentidos, en que tienen parentesco con los mortales dentro de su esfera de veniales. Y concluye Santo Thomas con dezir; que un imperfecto desocupado y libre de pecados ve dos veniales, se deleytarà actualmente mas en Dios, que un perfecto ocupado, y con pecados veniales. Y en otra parte dize al mismo proposito; que por los pecados veniales se aloja el alma de la familiaridad de Dios.

*CAPITULO XXVI. De los aprietos y tribulaciones que padece el alma en el crisol espiritual, donde la purifican para la union Divina.*

Dize el Espíritu Santo en el libro de los Cantares, que hizo el Rey Salomon un reclinatorio de oro, cuya subida era de color roxo, el qual lugar declara San Gregorio desta manera: Quando Christo resplandece en los eoraçones de los perfectos, les muestra por la contemplación unas vislumbres de su Divinidad, y entonces comunicándole? la hermosura de los gozos Celestiales, les hizo uno como reclinatorio de oro, donde gozosamente descansassen. Y con razón le llamo reclinatorio de oro, porque la Sabiduría Divina, que alli se gusta, es de mayor precio, que todas las riquezas del mundo; y todas las cosas que se desean no se pueden comparar con ella, según dicen las Divinas letras. La Sabiduría a este reclinatorio dize, que es de color de sangre, porque a este descanso gozolo se ha de llegar por muchos trabajos y tribulaciones hasta derramar sangre, si fuere necesario. Esta es la de claracion que dá S. Gregorio a este lugar de los Cantares. Y S. Dionisio declara este reclinatorio de la gloria de los Bienaventurados, donde la bondad Divina les administra la comunicación de todos los bienes juntos, de la qual felicidad participan las almas contemplativas en estado de perfección. Y para llegar a este estado y reclinatorio Divino en nuestro destierro, han de passar estas almas las tribulaciones y aprietos del riguroso crisol purgativo, donde las desnudan de las ropas del hombre viejo, que es el estaño, que dixo el Profeta Isaías, hasta quedar acendrado el oro de la naturaleza racional con la semejança de Dios, con que fue criada, purgada ya de todas las Imperfecciones y dessemejanças que en ella quedaron por el pecado, qual conviene que esté para unirse por amor y semejança con ls blancura de la luz eterna, y espejo sin mancha del Hijo de Dios.

Quan riguroso sea este crisol para el alma que entra en el, suficientemente lo significo el Espíritu Santo en estas palabras de Isaías, de las cuales son como declaración las de Santo Thomas, con que declara el tercer despojo que ha de padecer el alma contemplativa antes de la Divina Union. Pues no es menos que desnudarla en cierta manera de su forma natural, para introducir en ella la sobrenatural, con que se ha de unir con Dios, lo qual causa tan gran passion y dolor, como el mismo Santo

declaro en otra parte. Porque si en el otro crisol donde desnudaron al alma de los hábitos imperfectos, que se avian engendrado en la parte espiritual de la comunicación de los sentidos, con no padecer el alma, sino accidentalmente, como allí vimos; sentía tan gran dolor quando la despojavan de estos hábitos, por estar como abraçados con la misma substancia del alma. Que dolores y angustias sentirá en este otro crisol, donde padece en la misma substancia donde la van despojando de la calidad que le era connatural, para vestirla de otra estrena? Y como sacándola de sus propios términos a los ajenos. Y aunque este sea para mejorarla tan incomparablemente, como es passar de una calidad humana, è imperfecta, a una perfectissima y divina, el tiempo que esta en el crisol purgativo siente el dolor del despojo, y no la utilidad de la mejoría.

Para que nuestro modo natural y grosero pueda penetrar algo desta obra tan lebantada y admirable, que la Sabiduria Divina haze en las almas que quiere unir consigo, nos avemos de valer de lo que dize el Apосто!, que por las cosas visibles, que cria Dios en este mundo, podemos conocer las invisibles de su virtud eterna. Y para esto nos aprovecharemos de lo que en los exemplos del Sol, y del fuego se nos representa de la reformación que haze Dios en estas almas; que por esto San Dionisio, y Santo Thomas llaman el Sol semejança expressa a de la bondad Divina; y al fuego semejança de la operación de Dios. De xando pues la semejança del fuego para otro lugar donde nos hará provecho, se me represento muy al proprio esta reformación, que la influencia Divina vá haciendo en las almas contemplativas, en la que la influencia del Sol haze en las piedras toscas, que dispone para piedras preciosas, quando con su luz obra en una cantera de esmeraldas. Porque lo primero la vá como purgando, y desnudando de la grosseza tosca, è impura, que tiene de su natural, hasta dexarla clara y trasparente, como un cristal mui limpio. Y quando está de esta manera limpia y subtilizada, la vá vistiendo de la forma de la luz, como habitual y color verde. Con lo qual, la que antes era piedra tosca, sin dexar de ser piedra se haze resplandeciente y preciosa. Esto mismo en su manera es lo que la Divina Sabiduria va haciendo en estas almas que ha de unir consigo; que primero las desnuda de la forma tosca y grosera de sus imperfecciones y desemejanças, y después la viste de la forma Divina de su claridad y hermosura. Y para desnudarla desta manera, la meten

en este crisol tan apretado, adonde como parte deste desajo la esterlizan su modo de obrar imperfecto, para divinizar su operación, que es uno de los grandes trabajos, que en esta reformación padece

Desto nos da noticia experimental San Lorenço Justiniano, diciendo: Suele algunas vezes esconderse la bondad Divina del afecto del contemplativo, y dexarle todo seco, y todo indevoto. Entonces todo lo que se medita es desabrido; todo lo que propone considerar queda indeterminado, y sin hazer dello verdadero juicio por la sequedad del espíritu; ninguna cosa dá sabor, ninguna dleyta, y ninguna se halla que dé sustento al afecto. Antes en todas partes se palpan espesissimas tinieblas, y en todas se siente una esterilidad muy grande, como si jamas se huviera gustado en la oración alguna cosa dulce. Padecense también en lo interior diversos trabajos, y tentaciones del Demonio, por diferentes caminos, con que procura derribar al alma de su firmeça, o por lo menos apartarla de la oración. En estas palabras toca este Maestro de la vida espiritual, quatro géneros de trabajos, que suelen ocurrir en esta noche purgativa, que son: Gran sequedad de ambos apetitos, sensitivo, è intelectual; tinieblas obscurissimas en ambas vistas interiores, imaginaria, è intelectual, grandissimo sin sabor, y desabrimiento, y porfiadas, y apretadas tentaciones del Demonio.

Destas sequissimas aperturas trata assimismo Santa Teresa, en muchos lugares de sus libros, de uno de los quales se trato ya en otra parte. Y porque el Venerable Padre Fray luán de la Cruz trato muy en particular, y con admirable luz practica de todas las aflicciones desta noche purgativa, referiremos aqui algo de lo que dize dellas en sus obras. En una en particular las declara desta manera. "Esta noche obscura es una influencia de Dios en el alma, que la purga de sus ignorancias, è imperfecciones habituales, naturales, y espirituales que llaman los contemplativos contemplación infusa, o myotica Teología, en que de secreto enseña Dios al alma, y la instruye en perfección de amor, sin hazer ella nada mas que atender amorosamente a Dios, oirle, y recibir su luz, y sin entender como es esta contemplación infusa, la qual purgándola, o iluminándola, la dispone para la union de amor de Dios. En la qual purgación iluminada padece el alma gran passion, y pena,

a causa de dos extremos que en ella se juntan Divino y humano. El Divino, es esta contemplación purgativa. Y el humano es el fuego del alma, y como el Divino la embiste a fin de sazonalra y renovarla para hazerla Divina, quando la vá desnudando de las aficiones habituales, y propiedades del hombre viejo con que olla está muy unida, y conformada, de tal manera desmenuza, y deshazle, absorviendola en una profunda tiniebla, que el alma se siente, yr desasiendo, y como derritiendo a la faz y vista de sus miserias, assi como si traga da de una bestia, se sintiesse estar digirien do en su vientre tenebroso, padeciendo estas angustias, como lonas en el vientre de aquella bestia. Porque en este escrúpulo de obscura muerte la conviene estar para la resurreccion espiritual que espera.

La manera ¿esta passion y pena (aunque de verdad ella es sobre toda manera) describe David diziendo: Cercaron me los gemidos de la muerte, los dolores del infierno me rodearon; en mi tribulación clame: pero lo que esta doliente alma aqui mas siente, es parecerle claro, que Dios la ha desechado, y con florecimiento arrojadola on las tinieblas, Lo qual es para el la grave, y lastimera pena, creyendo que la ha dexado Dios, como lo significo también David diziendo: De la manera que los llagados están muertos en los sepulcros, dexados yá de su mano, assi me parecieron a mi en el lago mas hondo, è inferior, en tinieblas y sombre de muerte, y tu furor esté firme mi, y descargaste en mi todas tus olas. Porque verdaderamente quando esta influencia purgativa aprieta, sombra de muerte, y gemidos, y dolores de infierno siente el alma muy a vivo, que consiste en sentirse sin Dios, y castigada y arrojada, representándosele enojado, è indignado della, que todo se siente aqui, y mas que le parece en una temerosa aprehensión, que es para siempre. Y el mismo desamparo siente de todas las criaturas, y desprecio dellas, particularmente de sus amigos.”

Destá manera nos describe nuestro Venerable Maestro los trabajos en que pone al alma esta influencia Divina purgativa, y para mayor conocimiento destas aprehensiones penosas que tanto le afligen, se ha de advertir lo que dize Santo Thomas, que en el gobierno interior con que Dios mueve al alma, influye en ella mediante la razón aprehensiva, sobre la irascible motivaí :unas vezes a modo confortativo y animado, como en la influencia amorosa, y consolada. Y otras vezes a modo

desconfortativo, y desalentado, como en esta noche. Y assi como quando la consuela, percibe el alma a Dios como favorable, alegre, y amoroso: assi quando la pone en el crisol purgativo, le aprehende como indignado, y severo, y que con Magestad rigurosa la amenaza con la gravedad de los pecados passados, y con el castigo dellos, como lo significo el Profeta Jeremias puesto en esta aflicción, quando dixo: *Yo soy un varón, que veo mi pobreza en la vara de la indignación de Dios, amenaçome, y traxome a las tinieblas, y no a la luz.* Pues como con esta luz practica, y con esta influencia penosa dan al alma de sus defectos, è imperfecciones, para que conozca su miseria y probesa, y se profunde mas en la humildad, haze contra si tan penosas aprehensiones de sus danos, que por mas que el Confessor la assegura, quo os por su provecho, y que estos trabajos en que Dios la pone, son antes muestras de su amor, que de su indignación, nada le basta, por grande que sea la opinion que tiene de quien la confiesa, para dexarse de tener por desechada de Dios, porque assi la parte aprehensiva, como la motiva tiene inclinadas a esto. Y como echado un sello en ellas para que le estén siempre representado esta triste figura desanimada, hasta que Dios se digne de imprimir en ella otro sello mas alentado. Y à este proposito declaro San Gregorio aquellas palabras del cap. 6 de Iob, porque las saetas del Señor están dentro de mi, la indignación de las quales bebió mi espíritu, y los temores del Señor pelean contra mi. Entonces dize S. Agustín, que se acuerda el alma de lo que dexo de obedecer a Dios; y la memoria desto la está como un verdugo interior atormentando, y tanto mas rigurosamente, quanto el alma mas ama a Dios, y mas vivamente se le representa su culpa. De todo lo qual nos dá también bien harta noticia la experiencia de nuestra Maestra Santa Teresa.

A todo esto se añade la probesa grande que el alma a la vista de la Magestad de Dios vè en si, para mas aflagirla, como lo significo el Venerable Padre Fray luán de la Cruz desta manera: "Esta intima probesa, que el alma siente en si, es una de las principales penas que padece en esta purgación, porque siente en si un profundo vacio de tres maneras de bienes, que se ordenan al gusto del alma, que son temporal, natural y espiritual. Y se vé puesta en males contrarios do miserias, imperfecciones, y desamparos del espíritu anegado en tinieblas, porque como purga Dios aquí al alma según la substancia sensitiva y espiritual;

y según las potencias interiores y exteriores, conviene que sea puesta en vacío, prueba, y desamparo de todas estas partes, dexandola seca, vacia, y en tinieblas. Aquí humilla Dios mucho al alma, para ensalzarla mucho despues; y si el no ordenasse, que estos sentimientos, quando son muy vivos, se adormiecessen presto, desampararla el alma al cuerpo en breves dias, mas son interpolados los ratos en que se siente su intima viveza, y en que le parece que vé como abierto el infierno, y presente la perdición." Esto es de nuestro V. P.

*CAPITULO XXVII. De otros trabajos y aflicciones que en esta purificación padece el alma, assi de parte del Demonio, como de la influencia Divina.*

Tratando San Laurencio Iustiniano de las aflicciones y trabajos deste crisol Divino, donde reforman al alma para unirla con su principio, y de las tentaciones que le permite para este fin, le pareció que se hallava obligado a hazer salva al Artifice desta obra. Y a este proposito dize: "A. algunos permite la Sabiduría de Dios, que sean tentados fuera del modo común, y sobre las fuerças humanas, para que la continua y asperissima batalla los hagan mas gloriosos, que los assi no tentados: y vencido el enemigo, y aviendo triunfado del, gozen las perpetuas eternidades con mayor gloria. No se han de inquirir curiosamente los juyzlos de Dios, ni la razón de la permission Divina, que la Sabiduría de Dios no puede errar. Y assi se han de recibir con reverencia humilde todas las cosas que ordena, aunque sean adversas, è impenetrables. A todos ama, la salvación de todos desea con paterno afecto, y ninguno está ayuno de sus beneficios." Esto dize este Santo. Y destas tentaciones tan apuradas suelen ser también afligidos los que están en este crisol purgativo, escondiéndoseles el Señor, como dize San Bernardo, quanto al conocimiento ilustrado, y afecto dulce de la contemplación, y quedando presente quanto al gobierno y defensa del alma contra las tentaciones, que para aumento de sus coronas les permite, cumpliéndose lo que dixo el Psalmista, que con ellos está en la tribulacion, y los sacarla della con gloria, que passarian por sobre el áspid y basilisco, y hollarían el León fuerte, y el Dragon ponçonoso.

Estos trabajos que permite el Señor de parte del Demonio algunas vezas a estas almas, que dispone para tan alta

perfección, describe la experiencia de Santa Teresa desta manera: "Lo que he entendido destos trabajos, que vienen de parte del Demonio, es que lo quiere y permite el Señor, que le da licencia, como se la dio, para que tentasse

a Job. Hamo acaecido cogirme de presto, me parece el entendimiento por cosas tan livianas a las vezes, que otras me reiria yo dellas, y hazele estar trabucado en todo lo que él quiere, y el alma aherrojada alli, sin ser señora de si, ni poder pensar otra cosa, mas de los disparates que él le representa, que casi no tienen tomo, ni atan, ni desatan; solo ata para ahogar de manera el alma, que no cabe en si. Y es cierto que me ha acaecido parecerme, que andan los Demonios como jugando a la pelota con el alma, y ella no es parte para librarse de su poder. No se puede dezir lo que en esta parte se padece. Ella anda a buscar reparo, y permite Dios que no le halle. Solo queda siempre la razón del libre aluedrio, y aun esta no clara. La Fè entonces está tan amortiguada y dormida, como todas las demás virtudes, aunque no perdida, que bien cree lo que tiene la Iglesia, mas pronunciado por la boca, que parece por otra caba la aprietan y entorpecen, para que como a cosa que oyo de lexos, le parece conoce a Dios. El amor tiene tan tibio, que si oye hablar en él, escucha como una cosa que cree ser el que es porque lo tiene la Iglesia, mas no ay memoria de lo que en si ha experimentado. Irse a rezar, o a estar en soledad, no es sin congoja, porque el tormento que en si siente, sin saber de qué, es incomparable, a mi parecer es un poco de traslado del Infierno. Esto es assi, según el Señor en una visión me lo dio a entender, porque el alma se quema en si, sin saber quien, ni por donde la ponen fuego, ni como huir del, ni como le matar. Pues quererse remediar con leer, es como si no supiesse. Tener conversación con alguno es peor, porque un espíritu tan disgustado de ira pone el Demonio, que parece a todos me querría comer, sin poder hazer mas, y algo parece se haze en irme a la mano, o haze el Señor en tenerme de la suya, para que no diga, ni haga contra sus próximos cosa que les perjudique, o en ofensa de Dios."

Otras muchas cosas dize nuestra Maestra de la guerra que en esta noche purgativa haze el Demonio si alma, y los trabajos en que la pone. Y aunque todas estas baterias exercita el Demonio derechamente en la imaginación y apetito sensitivo, donde

según su naturaleza tiene mucha mano, si Dios no se la limita, porque en la espiritual no tiene entrada, sino es combatiéndola por medio de la sensible. Con todo eso, de todos los trabajos de la parte inferior alcanza parte a la superior, como lo declaro Santo Thomas en estas palabras : *Como toda la essencia del alma esta unida al cuerpo, de manera que toda está en todo, y toda en qualquier parte del, de aqui viene, que padeciendo el cuerpo, padezca también toda el alma.* Esto dize el Angélico Doctor. Y por esta union que ay entre el alma y cuerpo, tanto mas apretada será la aflicción del alma en la parte espiritual, quan to la parte sensible mas penare. Y en esta ocasión, quando Dios dá licencia al Demonio pena mucho, por ser enemigo poderoso, infstigable, y tener a los hombres mortal odio, y rabioso deseo de vengarse en él, por averie despojado de su tyrano imperio el Hijo de Dios hecho hombre.

Y quando concurren en este crisol la aflicción procedida en la parte espiritual de la influencia Divina, y la del Demonio en la parte sensible, es mayor el tormento, como declara S. Thomas, porque penan ambos apetitos, sensitivo è intelectivo. Y tal era esta aflicción que aqui significo nuestra Santa, porque aquel fuego en que dize, que sentia el alma quemarse, de la influencia Divina procedía. Y en lo que dize, que tienen en este crisol como aherrojada el alma triste, sin ser señora de si, ni aun para pensar, significo un gran tormento, que en esta noche se padece, el qual le viene del fin para que Dios la va disponiendo que es para la Divina union, para la qual la han de vestir de ropas de boda, y desnudarla de las del hombre viejo, introduciendo en ella una forma Divina, y en cierta manera despojarla de la tosca y grosera suya. Porque para transformarse una cosa en otra forma, ha de dexar la que tenia primero. Pues union dize reducirse las cosas a unidad, y assi también a una misma forma. Pues para este despojo es necessario ir despojando al alma, no solo de los hábitos imperfectos del hombre viejo, que las retenían en la forma antigua, mas también de las operaciones naturales imperfectas que dellos procedían, para introducir las perfectas, y cano Divinas, al modo que a los ninos les antan la mano siniestra, para que se acostumbren a obrar con la derecha: y para esto le ponen como entredicho, è impedimento en estas operaciones, con lo qual padece una como ligación, y atamiento de las potencias, quedando en cierta manera impedidas para las operaciones que le son connaturales.

Deste atamiento de potencias se le sigue al alma un tormento muy semejante al que padecen las almas en el Purgatorio; porque assi como el fuego que alli las atormenta, dize Santo Thomas que tiene virtud y eficacia sobrenatural para detener, ligar, è impedir las almas en sus propias operaciones, y en los bienes que por medio dellas se serán connaturales, la qual es una pena grandissime para el alma, con que es alli purgada, assi también esta influencia Divina purgativa tiene eficacia para ligar en cierta manera las operaciones naturales del alma, en quanto no son necesarias para el cumplimiento de las propias obligaciones. De fuerte, que le parece que tiene como atadas las potencias, para no poder exercitar sus actos con la libertad que solia, assi quanto al conocimiento, como quanto al afecto, como lo significo Jeremias, quando en un largo Catalogo que hizo de las penas del alma, puesta en la purgación, dixo; que avia Dios cerrado sus caminos con piedras quadradas, y trastornado sus sendas, por que los caminos y sendas del alma son las operaciones de sus potencias, por donde camina a Dios por conocimiento y amor.

En esta pena tiene también parte el Demonio, quando Dios se lo permite, como aqui lo experimentava nuestra Santa. Porque assi como la influencia Divina purgativa liga, è impide en la forma ya declarada las operaciones de las potencias espirituales, assi el Demonio ata en cierta manera las sensibles para las suyas, en las quales él tiene mano, y desta fuerte queda el alma toda aherrojada, y puesta como en cadenas, y tan apretada como una cosa puesta en prensa, según lo significo en este lugar el mismo Profeta. Y de aqui viene lo que dizen los desta manera impedidos, que por el tiempo que este atamiento dura, padecen unos olvidos y enagenaciones para todo lo que no es de propria obligacion, que algunas vezes les parece que están entontecidos. Lo qual dize nuestro Venerable Padre, que procede de que purgan, no solo el entendimiento de su conocimiento imperfecto, y la voluntad de sus aficiones, sino también la memoria de sus noticias y discursos. Y de todo este despojo de operaciones imperfectas de las potencias (para que con la nueva forma Divina obren a lo perfecto) nos da noticia admirable experimental el mismo Padre, como quien avia passado por todas estas aflicciones y aprietos.

Quando ya esta nueva forma se vá introduciendo en el alma por remoción de sus contrarios, y el Artifice Divino ha alcançado victoria del fiugeto que pretende reformar a semejança del fuego, que se va apoderando del madero, para introducir en èl su semejança. Síguese desto al alma, desta manera reformada, otra nueva aflicción, pensando que está perdida, quando vá estando ganada. Porque como la forma y calidad de que la han despojado era connatural, y la nueva de que la han vestido le es es trana, esta alteración le causa passion y pena, como Santo Thomas declara. Y como ella no avia experimentado aquella novedad, que la deslumbra de su primer modo de obrar y sentir, atribuye a perdida lo que es tan incomparable ganancia, y se entristece por lo que devia alegrarse mucho. Esta alteración penosa declaro la experiencia de nuestro Venerable Padre desta manera: "Pone también esta influencia purgativa al alma en gran angustia y aprieto con la memoria remota de toda amigable y pacífica noticia, y con sentido muy interior, y temple de peregrinación y estrañeza de todas las cosas en que le parece que todas son estranas, y de otra manera que solian ser, porque esta influencia vá sacando al espíritu de su ordinario y común sentir de las cosas, para traerle al sentido Divino, el qual es estrano y ageno de toda manera humana, tanto que le parece al alma que anda fuera de si. Otras vezes piensa, si es encantamento, o embelesamiento el que tiene, y anda maravillada de las cosas que vê, y oye, pareciendole muy peregrinas y estranas, siendo las mismas que comunmente solia tratar. De lo qual es causa el irse ya el alma haziendo agena y remota del común sentido, y noticia de las cosas, para que aniquilada en este, quede informada en el Divino, que es mas de la otra vida, que de esta. Y con estos dolores de parte sale a luz el espíritu de salud, que se concibió de la faz del Señor, como dixo Isaías: "Desta manera declara nuestro Maestro esta alteración penosa, en que el alma contemplativa passa de lo humano a lo lo Divino.

*CAPITULO XXVIII. De las ansias de amor inflamado, en que se purifica el alma para la union Divina, y comienza a participar della.*

Tratando Santo Thomas, referido ya en otra parte, de las tres divisiones y despojos que ha de aver en el alma contemplativa para llegar a unirse con Dios, dize que después

de las dos divisiones que ya quedan referidas, donde van dividiendo y apartando dolía las imperfecciones adquiridas, y naturales, que es la ropa del viejo hombre, se sigue la que el amor de Dios, que S. Dionisio llama agudo, va haziendo, apartando dalla el amor proprio desordenado para introducir en ella el de Dios, que la dispone para unirla con él. El qual, como dize Santo Thomas, que penetra todos los senos del alma, y la va vistiendo de una forma Divina, de manera, que no aya cosa en ella, que no esté renovada y divinizada, à semejança del madero, quando le ha penetrado por todas partes el fuego, y vestidole de su forma. Pues assi como quando lleva ya el fuego de vencida, lo que hazia contradiccion en el madero lebanta llamaradas, como luminarias de victoria, y con estas mismas vá penetrando mas el madero, é introduciendo mas intimamente en él su forma y semejança. Otro tanto sucede al alma en esta renovación, que quando ya la influencia Divina vá victoriosa contra las desemejanças, é imperfecciones della, que le hazian contradiccion, lebanta llamaradas con este a or agudo en señal de victoria, y con ellas penetra mas aprlessa todos los senos del espíritu, para que no aya en el cosa donde la forma Divina no alcance.

Estas llamaradas del amor ya victorioso rioso, son unas grandes ansias de Dios, que el alma siente azia el fin del despojo paseado, y mucho mas intensas, que las que en otro lugar quedan referidas. Porque la influencia de amor es mayor, el vacio del alma mas profundo, y las noticias que le dan de Dios mas altas, que son los principales fundamentos destas ansias, como alli vimos. Y como este estadose acerca ya a la union Divina, donde sus comunicaciones son muy favorables, en esta penetración tan intima, suelen caminar juntos el amor agudo, que llega a penetrar los sentidos del afecto, y el don de entendimiento, que como una perfección aguda (que assi le llama Santo Thomas) penetra por toda la esfera intelectiva con unas noticias muy altas de Dios, y de sus Divinas perfecciones, para darle a conocer sobre su modo humano la bondad, la suavidad, la hermosura, la amabilidad, con todas las demás excelencias de su infinita Grandeza. Y por otra parte, como no es proprio deste don, se gun declara el mismo Santo comunicar satisfacion sabrosa de las cosas de que ilumina, sino solamente lebantar el entendimiento a la noticia dellas (à diferencia del don de Sabiduría, que con su comunicación ilumina el

entendimiento de las cosas Divinas, y dà sabor y satisfacion dellas a la voluntad) queda el alma desta manera penetrada con el deseo en acto, y el sabor y deleyte solo en la memoria, según en otra parte vimos. Y por esto tan hambrienta por llegar a unirse con el sumo bien, que hasta que se vea en esta possession dichosa, dize Santo Thomas, que queda padeciendo una enfermedad de amor, semejante a la que los Médicos llaman Bolismum, que es hambre insaciable, porque assi la padece esta alma del sumo bien, y auméntala mas la inclinación natural, que el alma desocupada, y suelta ya de sus impedimentos tiene de caminar a Dios, como la piedra azia su centro, sino la impiden, y descansar en él como en su ultima felicidad.

Y en otras muchas diferencias que ay entre estas ansias de amor a las que en otro lugar quedan referidas, es vna muy conocida, que el fuego de aquellas se apagava con algún rocío del cielo, que se concedía al alma desta manera ansiosa, como a este proposito declara San Buenaventura. Pero en estas, como el vacio del alma es mayor, y está llamada para la union con el sumo bien, donde están todos los bienes juntos, ninguno otro la satisface, ni contenta, como lo declaro un Autor muy experimentado por estas palabras: "De verdad, estos desta manera ansiosos son mas pobres y menesterosos, que quantos ay en esta vida, porque padecen una hambre y sed tan continua, que por mas que coman y beban de comunicaciones dulces, no pueden hartarse. Lo qual viene de no poder el vaso criado recoger en si el bien increado, por lo qual le queda desto un deseo perpetuo, codicioso, y muy hambriento de alcançar del todo aquello que desea, y mientras no lo alcança, ningún otro bien le satisface. Porque aunque le pongan delante todos los manjares, y banquetes opulentos de que suelen gozar las almas puras, conocidos de solos aquellos que los experimentan, si les falta el banquete principal de la hartura cumplida, que es la Divina union, antes se encrudelece mas cada dia la hambre. Porque aunque concediesse Dios a esta alma todos los dones de los Santos; y quanto el puede dar, fuera de si, con todo esto junto no se hartarla la codicia y hambre insaciable de su espíritu."

Esto dize este Autor de la hambre insaciable destas ansias, de las quales trata el Venerable Padre Fray Juárez de la Cruz en

muchos lugares de sus libros, en uno de los cuales dize assi: "Esta gran hambre y sentimiento comunmente te acaece ázia los fines de la iluminaci3n y purificaci3n del alma, antes que lleque a union, adonde ya los senos de las potencias se satisfacen. Porque como el apetito espiritual est3 vacio y purgado de toda criatura y afici3n della, y perdido el temple natural, est3 templado à lo Divino, y tiene ya el vacio dispuesto, y sino se le comunica lo Divino en union de Dios, llega a penar deste vacio y sed, mas que a morir, mayormente quando por algunos visos o resquicios se le trasluce alg3n rayo Divino, y no se le comunica. Y estos son los que penan con amor impaciente, que no pueden estar mucho sin recibir, o morir. Y quando ere mucho la inflamaci3n de amor en el esp3ritu, son las ansias de Dios tan grandes en el alma, que parece que se secan los hueltos en el cuerpo, y estraga su natural y fuerça por la viveza de la sed de amor, Y assi, guando desta manera padece, se representa en su padecer una viva imagen de las penas del Purgatorio de la otra vida, por estar el alma en cierta disposici3n para recibir su lleno, y assi la privaci3n del le es pena grandissima."

Esto dize este Venerable Padre de estas ansias, y de las mismas trata Santa Teresa en muchos lugares de sus libros. Y en uno dize assi : « En este tiempo flue creciendo en mi un amor tan grande de Dios, que no sabia quien me le ponía, porque era muy sobrenatural, ni yo le procurava. Veíame morir con deseo de ver a Dios, y no sabia adonde avía de buscar esta vida, sino era con la muerte. Davanme unos impetus grandes deste amor; que no sabia que me hazer, porque nada me satisfacía, ni sabia en mi, sino que verdaderamente me parecía se me arrancava el alma. Quien no huviere probado estos impetus tan grandes, es imposible poderlo entender, que no es desasossiego del pecho (habla de los impetus de la parte sensible) ni unas devociones que suelen dar muchas vezes, que parece que ahogan el esp3ritu, que no caben en si. Essotros tiempos son diferentissimos, no ponemos nosotros la leña, sino parece que ya hecho el fuego, nos echan de presto dentro, para que nos quémenos. No procura el alma, que duela esta llaga de la aufencia del Señor, sino hincan una saeta en lo mas vivo de las entrañas y coraçon, a las vezes que no sabe el alma que ha, ni que quiere. Bien entiende que quiere a Dios, y que la saeta parece traía y erva para aborrecerse a si por amor del Señor, y perderla de buena gana la vida por él, no se puede encarecer, ni

dezir el modo con que llaga Dios al alma, y la grandissima pena que dá, que la haze no saber de si. Mas esta pena es tan sabrosa, que no ay contento en la vida, que mas contento dè. Siempre querría el alma estar muriendo deste mal. Esta pena y gloria juntamente me traia desatinada, que no podía yo entender como podia ser aquello. O, que es ver una alma herida, que digo, que se entiende de manera, que se puede dezir herida por tan excelente causa, y vè claro, que no movio ella por donde le viniesse este amor, sino que del muy grande que el Señor le tiene, parece cayo de presto aquella centella en ella, que la haze toda arder. O quantas vezes me acuerdo, quando assi estoy, de aquel verso de David: Como desea el cierbo la fuente de las aguas, assi desea mi alma a ti mi Dios; que me parece lo veo al pie de la letra."

Desta manera significa nuestra Santa lo que experimentava destas primeras heridas del amor agudo. Del qual dize Santo Thomas, que penetra, hiere, y traspasa las entrañas, y en nuestra Maestra se verifica, y dize que le causava pena, y gloria todo junto, para que en las heridas de amor de la Jerarquía Suprema, qual era este, juntamente con el dolor comunican gloria. Y las noticias que en este tiempo da al alma el don de entendimiento del Sumo bien, y de sus Divinas perfecciones, regalan a la potencia intelectiva; y como no se las dan a gustar a la afectiva, según ya queda declarado, queda el deseo en acto, y el deleyte en la memoria, y causa tanto mayor sed, quanto fueron mas vivas estas noticias. Avio paseado ya nuestra Santa por los tres grados de amor de la Ierarquia Suprema, que refiere San Dionisio, conviene a saber, movable, incessable, y calido, y aqui la metieron en la fragua del quarto, que es el agudo. Aquellos van disponiendo al alma para la union Divina, y este la acaba de desnudar de todas las desemejanças del hombre viejo, para configurar con los resplandores de Christo, como dixo el Apóstol. Y desta manera configurada, la introduce en el Talamo del Esposo, para que goze alli de sus dulçuras y purissimos abraços, como declaro el Venerable Hugo de S. Victore sobre este lugar de S. Dionisio. Para lo qual, no una vez sola, sino muchas, meten al alma en la fragua de los Serafines, para acrisolarla en ella con mas intenso fuego de amor, para mas alta disposición de union, y transformación en Dios, como adelante veremos; porque como dize Ricardo de S. Vict. para passar el alma contemplativa de la forma humana a la Divina, y de la vida

de hombre a la de Angel, es menester meter muchas veces el oro del espíritu en la fragua del amor; y caldearle por un lado y otro, para dexarle mas acendrado.

Y como en los grados de perfección lo supremo del grado inferior toca los términos del superior inmediato, y participa del, aunque imperfectamente te assi como los contemplativos, que en el modo de su contemplación están en el orden de los Tronos, participan algunas veces de las ilustraciones del orden de los Cherubines; assi también los que están en este orden de los Cherubines, participan del calor amoroso de los Serafines en union començada, y aun no perfecta. Lo qual sucedía también a nuestra gloriosa Madre, como ella lo refiere en estas palabras: *Aora pues sucede muchas vezes esta manera de union (que quiero dezir) en especial me haze Dios esta merced, que recoge el Señor la voluntad, y aun el entendimiento, a mi parecer, porque no discurre, sino está ocupado gozando de Dios, como quien está mirando, y vé tanto, que no sabe adonde mirar, uno por otro se le pierde de vista, que no dará señas de cosa. La memoria queda libre, junto con la imaginación debe de ser, y ella como se vé sola, es para alabar a Dios lag erra que dà, y procura desassosegarlo todo. En todas estas maneras desta postrer agua de fuente, que he dicho, es tan grande la gloria y descanso del alma, que muy conocidamente participa el cuerpo de aquel gozo y deleyte, y quedan tan crecidas las virtudes como he dicho.* En estas palabras de tan grave experiencia se verifica la diferencia que Santo Thomas pone entre la iluminación passada del don de entendimiento, y esta del don de Sabiduría; que aquella penetra y no satisface; y esta ilumina, y da saber pacifico de lo iluminado. Por esta va caminando el alma con el amor calido ázia el agudo, y por la union imperfecta ázia la perfecta.

*CAPITULO XXIX. De los toques Divinos de conocimiento y amor de Dios en el alma contemplativa, como disposiciones ultimas para la Divina union.*

Ya vimos en otra parte de la doctrina de San Dionisio, que las almas que han de ser leantadas a estado de perfección y union Divina, avian de ser purgadas, no solo de todas las imperfecciones, mas también de todas las dessemejanzas, que tiene con la blancura de la luz eterna, con quien ha de ser unida por amor y semejança. Y para esta estrecha purificación nos dixo

assimismo S. Buenaventura que usava Dios unas vezes de crisol de los trabajos, y otras del fuego, y que este segundo era mas eficaz que el primero. Pues quando su Magestad quiere hazer esta purificación de lo que impide al alma la union Divina, usa de los cauterios de fuego, como antes uso de las lexias de agua en las sequedades y trabajos interiores y exteriores. Entre estos cauterios de fuego ponen los Autores mysticos por muy eficaces los efectos Divinos, que llaman toques de Dios en el alma, de los quales dize un Autor muy experimentado estas palabras : *Esta hambre, y deseo tan vivo haze el contacto espiritual de Dios en nosotros, incitando, y despertando el espíritu Divino al nuestro. Y quanto el toque es mas vehemente, tanto la hambre y ansia que dexa Dios en el alma es mayor.*

Esto dize este Autor; y hablando de este mismo tiempo, y a este mismo proposito nuestro Venerable Padre Fray Juán de la Cruz, dize assi: "Esta inflamación, y ansia de amor, no siempre la anda el alma sintiendo, porque a los principios que comienga esta purgación espiritual, toda se và a este Divino fuego, mas en enjugar, y disponer la madera del del alma, que en calentarla; pero ya quan do este fuego va calentando el alma, muy de ordinario siente esya inflamación, y calor de amor. Aqui, como se và purgando el entendimiento, por medio desta influencia, acaeze, que algunas vezes, juntamente con inflamar la voluntad, hiere en el entendimiento, con alguna noticia, y luz Divina, tan sabrosa y delgadamente, que ayudada della la voluntad, en gran manera ardiendo en ella este Divino fuego de amor en vivas llamas, de manera, que ya al alma le parece fuego vivo, por causa de la viva inteligencia que se le dà. Y este entendimiento de amor, con union destas dos potencias, entendimiento y voluntad, (que aqui se unen) es cosa de gran riqueza, y deleyte para el alma, porque es cierto toque divino, y principios ya de la perfecta union de amor, que espera. Al qual toque de tan subido sentir, y amor de Dios no se llega, sino aviendo passado grandes trabajos, que preceden a esto,"

Destos efectos y toques Divinos en las almas contemplativas aprovechadas, de que nos dan noticia estos Autores experimentados: y nos la dan también las Divinas letras en el libro de los Cantares, donde dize la Esposa; que la toco con su mano el Esposo Divino, y con su contacto se estremeció toda. Y después dize: Mi alma se derritió en hablando mi Esposo. En

estas palabras significo co dos maneras de toques Divinos: El uno, que se siente mas en la voluntad, aunque también viene con iluminación Divina, el qual dio a entender en aquellas palabras: *Et venter meus intremuit ad tactura ejus*. Y en este estremecimiento significo la intima penetración de la virtud Divina en el alma, que es propria de el amor agudo. El otro toque se siente mas en la ilustración del entendimiento, aunque también causa ternura en el afecto, lo qual declaro en aquellas palabras: *Anima mea liquefacta est, ut loqutus est*, porque el oyodo del alma es el entendimiento.

De entrambos estos efectos nos dá noticia N. V. Padre F. Juárez de la Cruz, hablando del estado del alma, en que aora estamos, por estas palabras: "Por este modo de inflamación podemos entender algunos de los efectos sabios, que va obrando yá en el alma esta influencia obscura. Porque algunas veces en medio destas obscuridades es ilustrada el alma, y luce la luz en las tinieblas, derivándose derechamente esta influencia mystica al entendimiento, y participando algo de la voluntad con una srenidad, y sencillez delgada y deleytable al sentido del alma, que no sele puede poner nombre, unas vezes en una manera de sentir de Dios, y otras en otra. Algunas vezes también hiere juntamente en la voluntad, y prende en ella el amor subida tierna y fuertemente: Porque ya dezimos, que se unen algunas vezes estas dos potencias entendimiento, y voluntad. Y quanto se vá purgando mas el entendimiento, tentó mas perfecta y delicadamente se van sintiendo estos efectos en estas potencias. Pero antes de llegar aqui, mas común es sentirse en la voluntad al toque de la inflamación, que en el entendimiento el toque de la perfecta inteligencia. Y la sed de amor que este toque causa, se siente en la parte superior de la alma, conociendo en lo muy interior la falta de un gran bien, que con ningún otro se puede suplir. La qual sed es muy diferente de la otra, que en la purgación de la parte sensitiva diximos, porque esta es sin comparación mayor que aquella."

Esto dize este gran Maestro, y de los unos y otros toques nos dio también noticia nuestra Santa Madre en muchos lugares, y en uno declarando los muy penetrativos toques del don de entendimiento dize assi: *Vezen ay, que andándose el alma abrasando en si misma con ansias de Dios, acaece que por un pensamiento muy ligero, o por una palabra que oyo de que se*

*tarda el morir, viene de otra parte (no se entiende de donde, ni como) un golpe, o como si viniere una saeta de fuego; que agudamente hiere, y no es a donde se sientiendo a las penas a mi parecer, si no en lo muy hondo, è intimo del alma, a donde este rayo que de presto passa dexe hecho polvos todo quanto halla de la tierra de nuestro natural, que por el tiempo que dura es imposible tener memoria de cosa de nuestro ser. El entendimiento está tan vivo para sentir la ausencia de Dios, y ayuda su Magestad con una tan viva noticia de si en aquel tiempo, que acrecienta mucho la pena.* En estas palabras declaro con mucha propiedad nuestra Madre, la substancia y efectos del toque Divino, procedido del don del entendimiento, y del amor agudo, que le acompaña, y dejan en el alma hambre insaciable del sumo bien. Y se verifica lo que dize Santo Thomas, que los dones lebanan al alma à actos mas altos, è intensos, que las virtudes.

En otra parte trato la misma Santa de los sentimientos, que proceden del don de Sabiduría, y del amor suave que le acompaña y los llama una inflamación deleytosa, que viene de presto de la región muy interior del alma, y se estiende por toda ella con un sabroso deseo de goçar el alma del Esposo Divino, pero no deseo penoso, sino quieto, y que inclina el alma à alabanças de Dios. Y estos sentimientos dize que son mas ordinarios en alma, que los primeros. En lo qual concuerda con lo que se ha referido de su Venerable Compañero, que mas común es sentirse en la voluntad el toque de la inflamación, que en el entendimiento el de la perfecta inteligencia. Y en dezir estos Autores que estos toques Divinos se sienten algunas vezes de repente: y quando menos advertida está el alma significaron la calidad de ellos, y que son movimientos de Dios en ella, no tanto para introducir nueva calidad en ellos, quanto para perficionarla ya introducida, y para el movimiento to suelto no es menester tanta disposición del alma, como para introducir en ella habito.

De otros toques divinos, en estado mas perfecto, quando ya el alma contemplativa está transformada en Dios, haze mención nuestro Venerable Padre, de su esperiencia, en estas palabras: "Estos sentimientos espirituales distintos, pueden ser en dos maneras. La primera, son sentimientos en el afecto de la voluntad. La segunda, aunque son también en la voluntad; pero por ser sentimientos intensissimos, subidissaraos,

profundiasimos, y secretissimos parece que tocan en ella dentro la substancia del alma: los unos y los otros son de muchas mineras. Yaunque los primeros son muy subidos lo son mas los segundos: los qualos ni el alma, ni quien la trata pueden saber, ni entender la causa de donde proceden, ni porque obras le haze Dios estas mercedes, porque las haze su Magestad a quien quiere, y como quieren. Para esto es necessario que esté el alma actualmentente empleada con cosas espirituales, aunque estarlos es mucho mejor, porque sin estarlo la vista Dios con estos toques y recuerdos Divinos, de los quales resultan en el alma sentimientos también Divinos, porque las mas vezes está harto descuidada dellos, y vienen quando ella menos piensa y menos lo pretende. Unas vezes se causan súbitamente en ella, solo con acordarse de algunas cosas, y a vezes harto minimas. Y son tan sensibles estos toques, que algunas vezes no solo el alma, mas también el cuerpo hazen estremecer. Pero otras vezes acaecen en el espíritu muy sosegado, sin estremecimiento alguno con subido sentimiento del deleyte y refrigerio en el espíritu. Otras vezes acaecen con una palabra, que dizen, o oyen decir, aora sea de la Escritura, aora de otra qualquier cosa, mas no siempre de una misma eficacia y sentimiento. Destes toques unos son distintos, y pasean de presto, y otros no son tan distintos, y duran mas.”

De esta manera nos dà este gran Maestro noticia experimental destes movimientos tan subidos de Dios en el alma unida con él (porque deste tiempo habla). Aque haze también diferencia entre los toques que proceden del don del entendimiento a los que proceden del don de Sabiduría, y quan grande la ay también entre los que se reciben en las potencias, estando ellas sueltas, o quando en estado de union transformada están assistentes a Dios, dentro de la misma substancia del alma en el Parayso interior, de que se ha de tratar muy de proposito adelante, porque según la doctrina de San Dionisio, referida de Santo Thomas, qualquiera de las virtudes y dones infusos (que son como resplandores criados, que salen de la luz increada y la rodean como vestiduras de su grandeza) tanto mas iluminativa es, quanto mas cercana está desta Divina luz primaria. Y como en este tan lebandado estado reciben las potencias estos afectos de estos dones Divinos tan junto n la fuente de la luz, de donde ellos proceden, por los son tan penetrativos y suaves.

*CAPITULO XXX. Como entendieron los Santos este modo de tocar Dios a las almas puras para despertarlas a su conocimiento y amor, unirlas consigo.*

Question ay controvertida entre los Maestros mysticos, escolásticos, sobre el entendimiento destos toques Divinos, con que mueve Dios à las almas contemplativas aprovechadas, a su conocimiento y amor. Porque unos quieren que sea con tacto inmediato de Dios en el alma, y otros lo niegan: y assi toca a nuestro intento declararlo. Haze por la parte afirmativa el modo de hablar de la Escritura, y de los Santos. Porque aquellas palabras del Psal mista que dize: *Toca los montes y humearán*, las entienden la Glossa, y los Santos de la gracia y de los aumentos della: que dá Dios a las almas, y las despierta a su conocimiento y amor. Y en el lugar de los Cantares referido en el capitulo passado dize la Esposa, que al contacto del Esposo Divino se estremeció. Y en San Gregorio, Santo Thomas, San Buenaventura, y otros Santos hallamos muchas vezes este modo de hablar, que toca Dios al alma, moviéndola, y que el alma toca a Dios, conociéndole y amándole. Favorece también esto, que quando se da la gracia al hombre, no se le dá el don de gracia solamente, sino también la misma persona del Espíritu Santo, para que habite en el alma, como en Templo suyo, y en esta habitación parece que ha de aver contacto del Espíritu Santo en la misma alma: pues se la da como dize Santo Thomas, pura que pueda comunicarle y goçarle.

Por la parte negativa haze lo que dize San Dionisio, que no ay tocamiento de ninguna criatura en Dios, porque assi como no puede ser comprehendido de ningún conocimiento y sabiduría, as si no puede ser abraçado con ningún contacto de criatura por estar su inefable excelencia colocada con infinita distancia sobre todas las substancias criados. Desta autoridad de San Dionisio se aprovecha Santo Thomas, y conformándose con él, dize: Dios no es tocado, porque ninguna virtud natural de criatura puede llegar a èl mismo; y assi lo entendió San Dionisio, conviene a saber que no ay tocamiento de Dios en que èl sea tocado. Esto dize el Angélico Doctor; y al mismo proposito haze lo que San Dionisio dize en otra parte: Si alguno mirando a Dios entendiólo que via, no vio al mismo, sino algunas de las cosas que son de Dios, y pueden conocer se, porque el, colocado está sobre el

entendimiento, y sobre toda substancia; y lo que dize del conocimiento, entiende del contacto.

Estas dos opiniones, al parecer encontradas, concordo Santo Thomas, diciendo; Según el contacto virtual toca Dios a las criaturas moviendilas, pero él mismo no es tocado. Este contacto virtual declaro el mismo Santo en otra parte con el contacto virtual de los cielos, con el qual tocan a los cuerpos elementares alterándolos, imprimiendo en ellos sus movimientos. Declaro assimismo muy a nuestro proposito la diferencia que ay entre el contacto de cantidad de unas cosas corporales con otras, y el contacto virtual proprio de las substancias espirituales, y que en aquel solo ay contacto superficial, que no se penetran las cosas tocadas, pero en esse se penetran intimamente las mismas substancias. Aplicando pues esta doctrina a nuestro proposito, con la autoridad destos dos grandissimos Teólogos, que ajustan en todas las materias la Teología mystica, y Escolástica a la regla derecha de la verdad, assi como el Sol por el contacto virtual imprime sus resplandores en las piedras preciosas dentro de las entrañas de la tierra, y la Luna sus mudanças de crecientes y menguantes en la mar, y en muchos cuerpos de la tierra, y los mueve con su virtud, como con unas riendas a operaciones diversas; assi también por este mismo contacto mueve Dios a las almas con la influencia de sus dones a sus reparaciones. Y por esso declarando Santo Thomas a este proposito los efectos, que la gracia por medio de las virtudes que salen dolía hazia en las potencias del alma, la compara al Cavallero, que con las riendas en la mano va governando el caballo.

Con estos Santos concuerda también el Venerable Hugo de S. Victor en estas palabras: E1 espíritu humano puesto en carne mortal, y constituido dentro de los sentidos, no puede llegar a tocar inmediatamente la naturaleza incomprehensible. Con todo esto, aunque este contacto de Dios en las almas sea virtual, por medio de sus dones se salva convenientemente el modo de hablar de la Escritura, y de los Santos. Por que como dize Santo Thomas, la iluminación de los dones del Espíritu Santo se llama luz inmediata de Dios, respeto de la iluminación que se haze por ministerio de los Angeles. Y assi, como diríamos que avia uno tocado al Rey, si huviesse tocado sus vestiduras Reales; y como se dize, que el Rey ordena lo que ordenan con su autoridad los

Ministros suyos, assi también se dize, que toca Dios al alma, quando la mueve con sus dones criados, y que toca el alma a Dios, quando por el contacto dellos, como de las vestiduras Reales, y resplandores criados, de que está rodeada, como de vestiduras Reales su grandeza, se leban ta a amarle y conocerle.

Esto que nos dize la Teología declarada por los dos Principes dalla, nos declara prácticamente la fiel experiencia de nuestra Madre Santa Teresa, y de su Venerable compañero, la qual tratando destos toques Divinos tan penetrativos, con que Dios hiere al alma para enamorarla mas de si, dize estas palabras: *Deshaziendome estoy hermanas por daros y entender esta operación de amor, y no sé como, porque dà a entender el amado claramente, que esta en el alma, y parece que la llama con una seña tan cierta, que no se puede dudar, y un silvo tan penetrativo para entenderle el alma, que no le puede dexar de oir. Porque no parece sino que en hablando el Esposo, que está en la séptima morada, por esta manera que no es habla formada, toda la gente que está en las otras no se ossan bullir, ni sentidos, ni imaginación, ni potencias.* En las quales palabras nos declaro, que estos toques Divinos que se perciben en las potencias proceden de la essencia del alma (que entiende aqui por séptima morada) donde Dios reside en la criatura racional, y aumentándose alli la gracia (por la qual recibe el alma nueva facultad de gozar de Dios por conocimiento y amor) reciben también aumento la caridad, y los demas dones sobrenaturales, que están en las potencias, como en otra parte vimos, por medio de los quales movidas las potencias, percibe el alma los llamamientos de Dios a nuevo conocimiento y amor.

Assimismo tratando nuestro Venerable Padre destos mesmos toques Divinos en lo muy subido y delicado dallos, los llama sombras de Dios, que imprimen en el alma su imagen. Y poco antee los avia llamado en el mismo lugar resplandores de comunicaciones Divinas, recibidos en las potencias espirituales. Pues en dezir que estos resplandores los recibe el alma, como sombras de Dios, que imprimen en ella su imagen, declaro, como estos Divinos toques los haze Dios en el alma, no inmediatamente, sino por medio de dones suyos criados; que como declaro Santo Thomas, son imágenes de Dios, y semejanzas participadas del, y la semejança de Dios misma imprimen en el alma. En este sentido dixo el mismo Doctor

Angélico: La Profecía es inspiración, y un cierto toque, con el qual se dize, que el Espíritu Santo toca el corazón del Profeta. De manera que a la inspiración, è iluminacion, que el Espíritu Santo hase por medio de sus dones, llama tocar al espíritu humano. Al mismo proposito habla San Gregorio, quando tratando de la comunicación destes dones rivl nos dize, que por ellos somos tocados con el aliento del espíritu Divino.



## **Libro segundo de la entrada del Alma al Parayso Espiritual**

*CAPITULO I. De los primeros actos de union Divina, que son como prendas del Desposorio Espiritual del Alma con Dios.*

Prosiguiendo la declaración de los ordenes de la tercera lerarquia del alma, por donde ella camina a unirse con Dios, avernos llegadoya al orden Supremo, que corresponde al de los Serafines, según la proporción y semejanza, que pone San Dionisio entre estas lerarquias, y las de los Angeles. Y declarando San Buenaventura este grado Seráfico en el alma contemplativa, dise estos palabras: « El orden, o grado noveno, que es el superior de la Suprema lerarquia del alma, contiene intelectuales extensiones y recibos, resplandores fervorosos, y fervores resplandecientes, a cuyos excessos sublimes no se llega tanto por el conocimiento, quanto por el afecto, que es el que principalmente se une con Dios.

En este orden se ofrecen al Señor castissimas oraciones, con que nos assemjamos a él. Este es el grado que abraça el Esposo, el que percibe la parte de Maria, que no le será quitada. En este grado fue puesta el alma contemplativa, quando dixo en el libro de los Cantares, que la avia introducido el Esposo en la bodega de los vinos mysticos, y ordenado en ella la caridad, porque aqui todas las fuerças del alma quedan ordenadas a Dios, y reducidas a su amor. »

Esto dize San Buenaventura deste orden supremo; y como en el grado paseado de los Cberubines abundo tanto el alma en el conocimiento, que la puso en ansias tan intensas de llegar a unirse con el amado, y con esto se disponía para la misma union, como dise Santo Thomas; assi an este da los Serafines abunda al fuego dal amor, que desta manara los distingue San Dionisio. Paro en esta vi da mas privilegiado es al amor, que el conocimiento, como lo declaro Santo Thomas en estas palabras: *La voluntad en su operación no tiene an nosotros la imperfección que el entendimiento, que no se une con las cosas que entiende, sino por medio de alguna semejança; pero la voluntad en cierta manera se une con las casas mismas que ama. Y de aquí viene, que aun según el estado desta vida amamos a Dios según su essencia, pero no le conocemos desta manera.* Esto dise el Angélico Doctor. Y en este mismo sentido dixo también el Venerable Hugo de S. Víctor que el conocimiento llega hasta el

apuesto del Esposo, pero el amor passa delante, y entra hasta el Tálamo del mismo Esposo, quedándose a la puerta el conocimiento, como menos privilegiado en estas bodas Celestiales, mientras vive en estado de destierro.

A este grado del orden de los Serafines llama nuestra Madre Santa Teresa la quarta agua del cielo, cuya experiencia ilustradissima, y concorde con los Santos, avemos de seguir en estos grados ten lebatados, que se pierden de vista al conocimiento humano. Y en esta quarta agua (que se estiende a muchos grados) se celebran los desposorios espirituales del alma con Dios, que el mismo Señor significo por el Profeta Oseas, quando dixó: *Desposaré conmigo en Fè, y experimentaros que soy Dios*. Los quales desposorios son tan estrechos, y laços tan favorables de amor y comunicáçio, que dixo dallos el Apóstol San Pablo: El que se une a Dios, se haze un mismo espíritu con él. Porque como esta Divina, è intima comunicáçion del alma contemplativa con Dios es tan alta, tan espiritual, tan pura, y tan sencilla, que se lebanta incomparablemente sobre todo lo que el entendimiento puede alcançar; y dar a entender. Y por esto era necessario usar de algún exemplo material y sensible, acomodado a nuestro modo de entender grosero, por el qual pudiesse nuestra rudeza conocer algo deste inefable favor. No parece que se hallo otro mas proprio que el matrimonio corporal, y la union amorosa, que en él interviene para declarar la espiritual a que es lebatada el alma contemplativa ya divinizada con el Hijo de Dios, Sabiduria Eterna.

Siguiendo pues este exemplo de la Escritura y de los Santos, y la doctrina experimental de nuestra gloriosa Madre, y de su ilustradissimo compañero, assi como en el matrimonio humano ay otorgamiento y desposorios, y la celebráçion del matrimonio, as si en este matrimonio espiritual y Divino ay también todos estos grados. El otorgamiento (dexando los demás grados para sus lugares) es quando van a vistas los desposados, y contentos ya el uno del otro, dan el si para los desposorios. Lo qual sucede en este matrimonio espiritual, quando el alma contemplativa, purgada ya de todas las aficiones y amores peregrinos, sin tener en la parte superior, ni inferior otro amor, ni apetito, sino el de Dios, anda el alma oon ansias inflamadas, y como herida de amor, por que el Esposo Celestial la admita entre sus Esposas, y

una consigo su voluntad. Y como en el otorgamiento para el matrimonio humano suele aver vistas de las partes que han de contraer, para que se contente la una de la otra, assi también en el otorgamiento para el matrimonio espiritual, suele Dios hazer alguna merced y comunicación muy particular al alma, llegándola muy cerca de si con alguno de los primeros actos de union, como nuestra ilustrada Maestra lo dize por estas palabras: *En estos desposorios todo es espiritual, porque todo es amor con amor y sus operaciones son limpissimas, y tan delicadissimas y suaves, que no ay como dezirse, mas sabe el Señor darlas a sentir. Pareceme, que la union aun no llega a desposorio espiritual, sino como acá, quando se han de desposar dos se trata, que el uno al otro se vean, para que mas se satisfagan. Assi aqui, supuesto que ya el alma esta bien informada del bien que desea, y determinada a hazer en todo la voluntad de su esposo, le haze su Magestad esta misericordia, que quiere que lo entienda mas, y que como dizen, vengan a vistas, y juntar la consigo.*

Esto dize nuestra Maestra. Y declarando en otra parte estas vistas en los primeros actos de union, las describe desta manera: *"Estando assi el alma buscando a Dios, siente con un deleyte grandis simo y suave, casi desfallecerse toda con una manara da desmayo, que le và faltando al huelgo, y todas las fuerças corporales, de manara que sino es con mucha pena, no puede aun menear las manos ; los ojos se le cierran, sin quererlos cerrar, y si los tiene abiertos, no vé casi nada; ni si lee, acierta a desir letra ni casi atina a conocerla bien: vè ay letra, mas como el entendimiento no ayuda, no sabe leer, aunque quiera; oye, mas no entiende lo que oye. Assi que de los sentidos no se aprovecha nada, sino es para no acabar de dexarla a su placer; y assi antes la dañan. Hablar es por demás, que no atina a formar palabra, ni ay fuerça ya que se atinasse para poderla pronunciar, porque toda la fuerça exterior se pierde, y se aumentan las del alma, para mejor poder gozar de su gloria. El deleyte exterior que se siente es grande, y muy conocido; y aunque el tiempo fue muy breve, bien se entendían en la sobra de las mercedes, que ha sido la claridad del Sol que ha estado allí grande, pues assi ha derretido al alma."*

Desta manera describe nuestra Maestra estos principios de union, que son como las vistas, o otorgamiento para el

desposorio espiritual. Y parece que le sucedio aquí lo que en el libro de los Cantares refiere de si la Esposa, que en dándole el Raposo Divino del vino suavissimo de su celestial comunicaci3n hasta embriagarla, dize que se quedo dormida, para que su coraç3n velasse. Porque recogido el espíritu dentro de la bodega destes vinos en la intima comunicacion de su amado, fue tal la suavidad que allí sintió, que por gozar della se olvido del concurso de los actos exteriores, dexando como dormido al cuerpo en sus operaciones. Y en aquel breve tiempo que el Esposo acervo assi el alma, gozo de tan alta participaci3n de su suavidad, bondad y hermosura, que agrada de nuevo del, dize la misma Santa: *Allí no ay dar, ni tomar mas, sino ver el alma por una manera secreta quien es el Esposo, que ha de tomar, porque por los sentidos y potencias en ninguna manera podrá entender en mil anos, lo que aquí entiende en brevisimo espacio ; mas como es tal el Raposo, de aquella vista la dexa mas digna de que se vengan a dar las manos, porque queda el alma tan enamorada, que hase de au parte lo que puede, para que no ae desconcierte este Divino desposorio.* Todo esto es de nuestra Madre.

*CAPITULO II. De algunas calidades desta union Divina, y quan rara es la verdadera disposici3n para ella.*

Esta union divina a que se llega por disposici3n también Divina del alma ma contemplativa, es un estado muy alto, y a que llegan pocos, aun de los que tratan de perfecci3n. Porque pide desnudez del alma de todos los hábitos imperfectos, assi de la parte sensible, como de la espiritual, que la hazian desemejarse a Dios, y una reformaci3n como universal de todas las imperfecciones naturales, y que esté ya vestida de la gracia, y hábitos sobrenaturales de virtudes, y dones infusos, que proceden dalla, que hazen al alma semejante a Dios, assi quanto a la essencia, como quanto à las potencias, según se declaro en otra parte: y que esta vestidura Divina no sea como quiera, sino en grado muy intenso, que penetren estos hábitos toda el alma, y sa apoderan della. Porque para esta union no basta, que estén ya infundidos en ella, sino están muy arraygados por apartamiento de sus contrarios, como lo significo Santo Thomas en estas palabras: *El acto perfecto, qual es el en que nos unimos con el Espíritu Santo, ha de proceder de potencia perfecta con su habito, porque entonces mas se fortifica la forma en el sugeto*

*del alma, según la mayor radicación en ella, y alcanza mayor vitoria sobre el sugeto.* Al mismo proposito disse en otra parte, que para operación tan perfecta de la voluntad, como es aquella en que se une con el Espiritu Santo, ha de estar perfecta con hábito, que la haga semejante al mismo Espíritu Santo, de la qual semejança la viste la caridad intensamente arraygada en ella. Pues quando los hábitos infusos, que introducen en el alma esta semejança Divina, están desta manera arraygados y apoderados dalla, entonces está dispuesta para unirse con Dios por perfección de amor, y semejança con él.

Porque union, según Santo Thomas, no es otra cosa, que una junta de cosas diferentes, que convienen en uno, y esta conveniencia haze la semejança. De manera, que para que con propiedad se pueda llamar union, han de concurrir estas dos cosas. La primera, que sean diferentes, porque sino lo fueran, no se llama union la junta dallas, sino unidad. La segunda, que aya en ellas semejança, por razón de la qual se inclinan las cosas entre si semejantes por cierto amor natural, y fuerça secreta a unir se una cosa a otra. Porque la semejança las haze participantes de una misma forma, y que se han en ella como una mesma cosa. Y assi esta union de que aquí tratamos es union, no de substancias, sino de afectos, porque el amor es uno como laço, que junta en uno los afectos de dos cosas diferentes, que concuerdan en una misma calidad, y permaneciendo la union por la semejança de calidad, permanece también la diferencia, porque el diamante vestido de luz, y unido con ella, conserva la naturaleza de piedra, y el yerro también la suya, y unido con el fuego. Y assi también el espíritu humano unido al Divino, y participando del como de una misma forma, por amor y semejança, su naturaleza conserva entre las propiedades Divinas, de que está vestido, como el yerro de las del fuego.

Quan estrecha sea esta union, lo pondero Santo Thomas por estas palabras: "El amor no es union de las mismas substancias, sino de los afectos; pero con todo esso no es menos estrecha, porque no es cosa nueva, que lo que es menos allegado según la naturaleza, lo sea mas según el afecto, pues vemos, que muchas unidas en lo natural, di a cordan mucho en el afecto, pero el amor reduce quanto es possible las cosas a union; y por esso el amor Divino haze que el hombre no viva ya su vida, sino en cierta manera vida de Dios, como de si lo dezia el Apóstol. Esto

dize Santo Thomas del alma desta manera unida, y participando por razón desta union de las propiedades de Dios.

Estos primeros actos de union son muy breves, y nunca la union actual dura mucho tiempo, aunque sus efectos son muy durables. La razón desta brevedad dà Santo Thomas, disiendo: *Ninguna operacion puede durar mucho en lo supremo de su esfera, y como lo sumo de lá contemplación sea llegar a la uniformidad de la contemplacion Divina, como dise San Dionisio: De aqui viene, que quanto a este acto, no puede durar mucho nuestra contemplacion, aunque puede durar quanto a los demás actos dalla.*

Esta uniformidad es si acto de la union con Dios, donde como dixo el Apóstol, el espíritu humano se hace por entonces una misma cosa con el Divino por semejança y amor. La experiencia desto declaro nuestra Madre Santa Teresa resa desta manera: *Verdades, que a los principios passa esta union en tan breve tiempo (a lo menos a mi as si me acaecía) que en estas señales exteriores, ni en la falta de los sentidos, no se da tanto a entender, quando passa con brevedad. Y nótese esto, que a mi parecer, por largo que sea el espacio de estar el alma en esta suspensión de todas las potencias, es muy breve, quando estuvlesse media hora es muy mucho. Yo nunca, a mi parecer, estuve tanto. Verdad es, que se puede mal conocer lo que está, pues no se siente; mas digo que de una ves es muy poco espacio, sin tornar alguna potencia en si.* Esto dise nuestra Santa. Y este espacio de media hora pone también el Venerable Hugo de S. Vict. en que se hace en el cielo del alma el silencio de la union, con enajenación de los sentidos. Y en otra parte declararémos, porqué la union de raptó suele durar mas tiempo.

Este primer acto de union, y la brevedad del, declaro también San Buenaventura, concordando en todo con nuestra Madre y Maestra, y de quan despierto está el espíritu en este dulce sueño, dize la misma Santa estas palabras: "Estando el alma, aunque no sea en oracion, tocada con alguna palabra, que se acuerdo, o ovo dezir de Dios, parece que su Magestad desde lo interior del alma haze crecer la centella, que ya dixirnos, y abrasada toda ella, como una Ave Fénix, queda renovada, y assi limpia, la junta consigo, sin entenderlo nadie, sino ellos dos, ni la misma alma no lo entiende de manera que lo pueda después dezir, aunque no está sin sentido interior. Porque no es como a

quien toma un desmayo, o parasisino, que ninguna cosa interior, ni exterior entiende. Lo que yo entiendo en este caso es, que el alma nunca estuvo tan despierta para las cosas de Dios, ni con tan gran luz y conocimiento de su Magestad. " Todo esto es de nuestra Maestra.

Desta disposición Divina tan rara y dificultosa, que ha de preceder a la union con Dios para tan alto estado, como ponen con ella al alma contemplativa, se puede conocer la ignorancia de algunas personas devotas, que a qualquier sentimiento dulce que en la oración tienen, que alguna vez no será mas que un recogimiento sensible, lo califican con nombre de union Divina. Lo qual pondero San Lorenço Iustiniano desta manera: Esta union del alma con el Hijo de Dios para ser Esposa suya, no es cosa de mediana gracia, porque raras son las almas, que por merecimiento de vida, por privilegio de gracia, por inmensidad de amor, puedan llamarse Esposas del Verbo Eterno. Al mismo proposito dize San Buenaventura: Para que dos cosas desemejantes puedan unirse entre si, es necessario que se reduzgan a semejança. Por lo qual, como de la Sabiduría increada dizen las Sagradas letras; que es blancura de In luz eterna, y espejo sin mancha de la Magestad de Dios, conviene, para que el espíritu humano se una por verdadera union da amor oon asta blancura de la lus eterna, que primero esté apartada de toda obscuridad de mancha, para que desta manera ; quedando como espejo limpio, y con esto dispuesto para recibir luego los resplandores de la Divina luz, se conforme, y asemeje desta suerte con la Sabiduría eterna, para unirse con ella, y se junte la imagen con el original. Y esta disposición bien se echa de ver quan dificultosa es una naturaleza procedida de la masa de Adan, después que la desordeno por el pecado.

*CAPITULO III. De quan mejorada queda el alma con esta Divina union, y de algunos de sus efectos.*

Los bienes y riquezas que se siguen al alma desta union Divina son tan grandes, que no se pueden declarar con palabras, ni aun la misma alma puede conocerlas. Porque como de la naturaleza de la union se requiere, según Santo Thomas declara, que aya participacion entre las cosas unidas, y en ella se desnuda el alma en cierta manera de si, para vestirse de Dios, como el diamante de la forma grosera de piedra tosca, para

vestirse de los resplandores del Sol, queda tan hermosea y enriquecida con las propiedades y perfecciones del Sol Divino, de quien tan felizmente participa, que está como divinizada al modo de la vidriera limpia bañada del Sol, y penetrada de sus rayos. Aquí sue tocada el alma a la Divina piedra iman, que es comunicándole sus calidades (como esta piedra las comunica al hierro) y la dexo tan inclinada a Dios, como a su norte Divino, que ya no le pierda de vista, ni se aparte del su memoria agradecida, porque entro en la fragua de la caridad (cuyo efecto es esta Divina union) donde el fuego del amor Divino le pego sus propiedades, con las cuales la está lebantando siempre a Dios como a su centro y esfera deste fuego. Porque la caridad en apoderándose del espíritu, como se apodera en este estado, no le permite quietarse en cosa alguna fuera de Dios, donde solo ha de hallar descanso; y el calor deste mismo fuego es el que aparta las cosas, que son desemejantes al espíritu, cuales son las temporales y corruptibles: y junta a él las semejantes, cuales son las espirituales y Divinas, haziendo una admirable division entre el cuerpo y espíritu, para unirlo con su propio bien, desnudo ya de los demás bienes, que le son improprios, como Santo Thomas lo vá describiendo a este proposito,

Y aunque esta felicidad es propria del espíritu, también al cuerpo, según su capacidad, se alcança parte, como lo pondero un Autor docto y experimentado. Porque vestido el espíritu de tan alta semejança de Dios, califica con su redundancia también al cuerpo, que informa, y en cierta manera le espiritualiza, vistiéndole de ciertas propiedades del mismo espíritu, con que olvidado de las propias, suspenda a lo menos por entonces sus actos. Y assi el espíritu llevado de Dios, lleva en pos de si también al cuerpo, y haziendose union del espíritu en Dios, se haze también del cuerpo en el espíritu; porque en esta union se haze el hombre tan semejante a Dios, que dize Santo Thomas, que trasciende la dignidad de hombre terreno, y se haze en cierta manera hombre celestial y Divino, y por la abundancia de la caridad, que en ella recibió, es ya su conversa cion en los cielos, y conviene con Dios, y con los Angeles, según que se estiende a cosas semejantes que ellos. Y aunque el modo de obrar de Dios en el alma unida con él desta manera, es secretissimo, y que la misma alma lo ignora; pero por la mejoría que en ella queda de aver llegado tan cerca de la fuente de todos los bienes, conoce

que fueron grandes los efectos que en ella hizo en tan breve tiempo.

Desto nos dá noticia nuestra ilustradissima Maestra en muchos lugares de sus libros, en uno de los quales dize assi : "Aora vengamos a lo interior, de que el alma en esta union siente, digalo quien lo sabe, que no se puede entender, quanto mas dezir. Estava yo pensando quando quise escribir esto, que haria el alma en aquel tiempo, y dixome el Señor estas palabras: Des hazese toda hija, para ponerse mas en mi, ya no es la que vive, sino yo. Como no puede comprehender lo que entiende, es no entender entendiendo. Quien lo huviere probado entenderá algo desto, porque no se puede dezir mas claro, por ser tan obscuro lo que alli passa. Solo podre dezir, que se representa estar junto con Dios, y queda da una certidumbre, que de ninguna manera puede dexar de creerlo. Aqui faltan todas las potencias, y se suspenden de fuerte, que en ninguna manera se entiende que obran: a la mariposilla importuna de la memoria se le queman aqui las alas, y no puede mas bullir. La voluntad debe de estar bien ocupada en amar, mas no entiende como ama: el entendimiento no se entiende como entiende, alómenos no puede comprehender nada de lo que entiende.

Queda el alma desta union con grandissima ternura, de manera, que se queria deshaver, no de pena, sino de unas lagrimas gozosas: hallase bañada dellas sin sentirlo, ni saber como, ni quando las lloro, mas dale gran deleyte ver aplacado aquel impetu del fuego con agua, que le haze mas crecer, queda el alma tan animosa, que si en aquel punto la hizieran pedaços por Dios, le seria gran consuelo: alli son las promesas, y determinaciones heroicas, la viveza de los deseos, el començar a aborrecer el mundo, el ver vlará su vanidad, esta muy mas aprovachada y altamente, que en las oraciones pasadas, y la humildad mas crecida, porque vé claro, que para aquella grandiosa y excessive merced, no hubo diligencia suya, ni fue parte para traerla, ni para tenerla. Vé clara su indignidad y miseria, porque empieza donde entra mucho Sol, no ay telaraña escondida. Va tan fuera la vanagloria, que no me parece la podría tener, porque ve ya por vista de ojos lo poco o nada que puede: Su vida passada se le representa, y la gran misericordia de Dios con gran verdad, y sin aver menester el entendimiento andar a çaça, que alli vé guisado lo que ha de comer y entender:

vé que merece el infierno, y que le casti gan con gloria, y deshazese en alabanças de Dios."

Todas estas son palabras de la Santa Madre, y entre las demas son muy notables aquellas que nuestro Señor la dixo: *Que se deshazia el alma para ponerse mas en Dios*. Porque aqui, como a este proposito declara Santo Thomas, se enternece la voluntad, y se le quita la dureza, para que corra azia Dios, y saliendo de sus términos se transforme en èl, y por esto se llama este amor liquido, la qual ternura encarece aqui nuestra Santa. Y en lo que dize que faltan aqui las potencias, no se ha de entender que quedan ociosas, y sin ejercicios de sus propios actos, sino que quedan tan elevadas en Dios en comunicación infusa sobre su modo humano, que de ninguna manera atienden a cosa de las que entran por los sentidos. Y assi, como declara Hugo de S. Victore, la parte inferior del alma queda como huérfana del concurso de la superior, que está lebandada a comunicación de gloria. Y esto mismo sucede en todas las grandes comunicaciones Divinas, en que el alma padece excesso y enagenacion de sentidos, porque entonces queda del todo abstrahida el alma de todo su conocimiento natural, para contemplar mejor las sobrenaturales. Y si el entendimiento no está ocupado desta manera a lo sobrenatural, no sera elevación de espíritu, sino embobamiento, porque aunque por estar entonces tan cerca de la luz inaccessible, queda deslumbrado con la inmensidad de la luz, como dize San Gregorio, para ver cosa en particular, pero vó esta inmensidad incomprehensible de luz, que le lebanta a un altissimo conocimiento de Dios, en el qual dize este Santo. Vé que no puede ver aquello, que ardientemente ama, pero no le amarla desta manera, si de alguna suerte no le viere. Y por esto dize aqui nuestra Santa, que entiende sin entender; y este dize San Dionisio, que es el perfecto conocimiento de Dios en esta vida, pues as conocerle sobre lo que puede alcançar el entendimiento. Assimismo lo que dize aqui nuestra Santa, que a la mariposa inquieta de la memoria se le queman en esta elevación las alas, se ha de entender de la memoria sensitiva, o imaginación, que también entonces se quieta con toda la parte inferior, porque en estos le bantamientos tan favorecidos de espíritu, dize Hugo de S. Victor, que la parte inferior del alma se compone en suma paz y tranquilidad, y la superior en gloria y gozo; y con esta parte

superior vá la memoria intelectual, y siempre que el entendimiento se quieta, se quieta también ella.

*CAPITULO IV. De una union de nuestra voluntad con la de Dios, a que pueden llegar activos y contemplativos.*

Para consuelo y aprovechamiento de las almas, que despues de averse dispuesto, como dizen los Santos, para recibir estas mercedes y dulces sentimientos de Dios a lo sobrenatural, con deseo de unirse con él, no se las comunica su Magestad, pone nuestra Santa una union muy provechosa y muy meritoria, que todos pueden procurar, assi los que se exercitan en la vida activa, como los que caminan a Dios por la contemplativa, la qual refiere desta manera:

"La verdadera union se puede muy bien alcançar con el favor de nuestro Señor, si nos esforçamos a procurarla, con no tener voluntad, sino atada con la de Dios. Y quando huvieremos alcançado esta merced del Señor, ninguna se os dé de essotra union regalada, que lo que ay de mayor precio en ella, es proceder de esta, que aora digo. O que union esta para desealarla; venturosa el alma que la ha alcançado, que vivirá en esta vida con descanso. Pues para esta manera de union no es menester lo que queda dicho de suspension de potencias; que poderoso es el Señor para enriquecer las almas por muchos caminos, y llegarlas a las postreras moradas; y no por el atajo que queda dicho. Mas advertid mucho hijas que es necessario que muera el gusano del hombre viejo, y mas a vuestra costa; porque en la union que queda dicha, ayuda mucho para morir el verse en vida nueva. Acá es menester, que viviendo en esta le matemos nosotros. Yo consiesso que será a mucho trabajo, mas su precio se tiene, y assi será mayor el galardón, si salis con vitoria. Mas de ser possible no ay quedudar, como lo sea el unirse verdaderamente con la voluntad de Dios. Esta es la union que toda mi vida he deseado, esta la que pido siempre a nuestro Señor, y la que está mas clara y segura."

Esto dize nuestra Santa, no para con solar a los floxos en la floxedad y tibieça con que caminan a Dios por los exercicios espirituales, sino por animar en los suyos a los cuidadosos. Porque una de las cosas en que mas resplandece la Divina Sabiduria en las almas que desean servirle y agradarle por la vida espiritual, es el modo de guiarlas y gobernarlas por tan

diferentes caminos, y a cada una por el que mas le conviene para su salvación y perfección, aunque nosotros no lo entendamos, porque a unas lleva por suavidad, a otras por amargura: a unas por lo baxo, a otras por lo alto: a unas probandolas, a otras regalándolas: a unas por mercedes conocidas, a otras por aprovechamientos encubiertos. Y todo esto tiene particular razón y conveniencia en la profundidad de la Sabiduria Divina. Y aunque aya tan diferentes modos en esta dirección de Dios en las almas virtuosas, como en particular los va describiendo San Gregorio, en una cosa dize que ay siempre firmeza invariable, conviene a saber, que al mayor cuidado y trabajo, que las almas ponen en servir y agradar a Dios en el camino en que su Magestad las pone, se sigue mayor premio y aumento de perfeccion. Y que esta union que aqui dize nuestra Maestra de nuestra voluntad con la de Dios, sea excelentissima y muy para deseada, no ay que dudar, y con ella se podría el contemplativo dar por contento, aunque le faltasse la de amor suave y transformativo, porque como dize Santo Thomas, la virtud y rectitud de la voluntad humana en esto consiste, principalmente en que se conforme con la voluntad de Dios, y siga en todo su imperio y ordenación; y quanto mas se llegare a esta rectitud, tanto mas se vá llegando a su perfección, y tanto mas se une con Dios, a la qual union, como a su fin se ordena toda la vida espiritual. Pero para que la voluntad del hombre se una a la de Dios, y siga en su operación el imperio de la voluntad Divina, es necessario que esté perficionada con algún habito, que sea principio desta operación perfecta, porque el acto se proporciona con la potencia operativa, como el efecto con su causa propria. Por lo qual dixo tanto Thomas a nuestro proposito, como en otra parte vimos, que no se puede dar que aya operación perfecta de la voluntad, con la qual se una al Espíritu Santo, sino ay en ella algún habito infuso, que la perficione y haga semejante al mismo Espíritu Santo.

Segun lo qual, para que nuestra voluntad se una y ajuste a la de Dios, y siga siempre su imperio, es necesario que esté en la voluntad el habito de la caridad, no solo infundido, sino perfectamente arraygado, la qual es semejança del Espíritu Santo, y una forma y regla Divina, par cuyo medio obre siempre a lo Divino; y quanto esta Divina forma ya infusa en el alma con la gracia se fuere arraigando en la voluntad, y el sugeto de la misma voluntad, participando mas perfectamente de su forma

(que en esto consiste la intensión y aumento de estos hábitos) tanto irá obrando mas perfectamente, y ajustándose mas a la voluntad de Dios; y mientras la voluntad no estuviere desta manera perfecta con forma sobrenatural, aunque alguna vez por particular auxilio de la gracia obre perfectamente, pero de ordinario, y por el camino ordinario obrará imperfectamente. Pongamos un exemplo desto, con que se entiende mejor: quando nuestras potencias no están perfectas con sus hábitos infusos de virtudes, aunque hagamos buenas obras, van mezcladas con fines imperfectos, o de nuestro interés, o de otros respectos humanos. Y como las potencias se van perfeccionando mas con estos hábitos de las virtudes, se van perfeccionando también en sus actos, de manera, que ya nonos mueven tanto los fines y respetos segundos, sino el fin principal, que es Dios. Y quando las potencias están ya del todo perfectas por estos hábitos intensamente arraygados en ellas, ya entonces no miran en sus obras mas que un solo fin, que es Dios ; y un acto exercitado desta manera, vale mas que ciento de otros imperfectos. Y lo que se verifica en este caso: sucede también en las demas operaciones de la voluntad, y de las otras potencias.

Aplicando, pues esta doctrina à nuestro proposito, si para que la voluntad se ajuste, y una perfectamente à la de Dios por esto camino, que dize nuestra Maestra, es necessario, que esté la virtud de la caridad intensamente arraygada en ella; y assi la intensión y aumento della, como la nueva infusion, no pende de nuestros actos movidos de la virtud natural, sino de la operación Divina en nosotros, parece que tam poco podemos ser parte para esta union, que aqui nuestra Santa nos persuade, como para la otra mas rara de transformación gozosa.

Con todo esso con mucha razón nos la encarga y facilita en las palabras poco ha referidas. La verdadera union se puede muy bien alcanzar con el favor de N. S. si nos esforçamos a procurarla con tener la voluntad atada a la de Dios, porque con la gracia ordinaria (que vá llevando al hombre de la vida imperfecta a la perfecta) podemos procurar esta union, y los aumentos de la caridad, con que ella se perfecciona, y esto por muchos caminos: y el principal es el que aqui toco nuestra Santa de atar nuestra voluntad con la de Dios, que es ajustándose a la voluntad Divina por medio de las obras de la obediencia, y exercitandose

continuamente en cumplir los mandamientos y ordenaciones de Dios, y de los que están en su lugar. Y en qualquier parte que se nos manifestare la voluntad Divina, obedecerla y tener la voluntad Divina, obedecerla y tener la propria prompta para esto: porque como en otra parte vimos, esta promptitud es la devoción substantial, y la que de nuestra parte sirve a los aumentos de la caridad

Por lo qual San Dionisio entre los medios con que la caridad se va aumentando en nosotros, y con ella la union de nuestra voluntad con la de Dios, puso por el principal esta obediencia fiel al cumplimiento de sus mandamientos, y ordenaciones: Y el camino mas breve para llegar a unirnos con él por amor y semejança, en que consiste nuestra perfección, y que por solo este medio, y no por otro, avemos de alcançarla; y pruébalo con aquellas palabras del Salvador: *Si alguno me ama, guardará mi palabra, y mi Padre le amará, y vendrémos à él, y harémos en él nuestra morada.* Y quanto estos actos de obediencia se hizieren con mayor esfuerzo y aliento de la voluntad, tanto mas se alimentará con ellos la caridad, como en otra parte vimos. Y como el buen uso de los auxilios comunes es disposición para recibir los particulares, porque como dixo San Agustín, la caridad començada merece ser aumentada, y lo trae a este proposito Santo Thomas. Con esta cuidadosa obediencia ordinaria mereceré, sumentos extraordinarios de las virtudes y dones infusos.

*CAPITULO V. De las joyas Divinas con que en el estado de union hermosa Dios al alma para los desposorios espirituales.*

Tratando Santo Thomas del grado de amor inmediato al de la union Divina, dize que se ha Dios en él con el alma, que vá disponiendo para su Esposa muy amorosamente, acabados ya los rigores de las purgaciones penosas, y lo declara con el exemplo del Patriarca Ioseph, quando en Egipto, después de todas aquellas muestras de rigor y enojo que tuvo con sus hermanos, se les descubrió amorosamente, y los abraço, y junto consigo. Con lo qual perdiendo ellos el temor y aprehensiones tristes con que estavan como temblando del, se atrevieron a hablarle y allegarse a él, a lo qual no se avian atrevido antes. Y otro tanto dize que le sucede al alma en este estado, con que resucita su alegria y confiança, que antes estava como muerta

entre los temores y aprehensiones penosas de la noche purgativa. Los cuales favores y regalos son mucho mayores en el tiempo que ay desde los primeros actos de union, donde huve las primeras vistas, hasta que los desposorios se celebran. Porque assi como acá en los desposorios corporales dá el desposado joyas a su Esposa, y la muestra afición de mil maneras, assi también favorece este Esposo Divino a las almas puras, que con tan particular providencia han llegado a este estado dichoso.

Deste mismo tiempo dize la experiencia ilustrada de nuestro Venerable Padre Fr. Juan de la Cruz: *En este estado de desposorio del alma con el Verbo Divino le haze el Esposo grandes mercedes, y la visita muchas vezes amorosissimamente, en que ella recibe grandes favores y deleytes. Fue esto figurado en aquellas doncellas recogidas para Esposas del Rey Assuero; que aunque las avian ya sacado de sus tierras, y de las casas de sus padres, las tenían encerradas en Palacio por algún tiempo, disponiéndolas con ciertos unguentos y especias aromáticas para entrar en el aposento del Rey.* Siguiendo pues a este exemplo de nuestro Maestro tan experimentado en estas elevaciones de espíritu favorables con otras uniones mas preciosas hermosea el Esposo Divino al alma que ha de entrar en el puriasimo Tálamo, reduciéndola a una muy alta semejanza suya, como vistiéndola de su riquissima librea, con los medios que nos declaro Santo Thomas en otra parte, conviene a saber, divinizando con nuevos resplandores de su gracia la essencia del alma, porque la naturaleza humana tenga en grado favorable semejanza con la Divina, enriqueciendo las potencias proporcionablemente con las virtudes y dones, que proceden de la misma gracia, para que toda el alma quede renovada a lo Divino, y parecida a su Esposo.

Y como acá en los desposorios humanos suele el Esposo entre las demás joyas embiar a su Esposa un retrato suyo, que la sirva de alimentarle el amor, y renovarla su memoria; assi también el Esposo Divino favorece en este tiempo a la Esposa, para lebanterla a una contemplación muy alta de semejanzas intelectuales muy lebantadas de sus Divinas perfecciones, a las quales llama S. Dionisio por excelencia Vision Divina, cada una de las quales es como un retrato, que la Divina Sabiduría imprimió en el entendimiento de la hermosura y excelencia

deste Divino Esposo; y como dise este Santo, tiene particular fuerça para reducir a Dios el alma a quien se communica, y dexar en ella nueva perfección y santidad. Pues con estos, y otros semejantes favores y dones Divinos vá en este tiempo el Esposo celestial hermoheando y enriqueciendo el alma en este estado, y enamorándole, mas para la engrandecida dignidad a que ha de ser lebantada.

Destas joyas Divinas hizo el Profeta Isaias mencion, hablando en la persona de la misma Esposa, quando dixo: *Gozareme en el Señor, y alegrarse ha mi alma en mi Dios, porque me vistió con ropas de salud, y me rodeo con vestidura de justicia, como a Esposa hermoheada con corona, y como a Esposa adornada con sus joyas.* En lo qual significo la hermosura de la gracia, y virtudes infusas, y alegría, y gozo que se sigue al alma desta manera hermoheada en el exercicio de los actos de sus potencias, lebantadas a Dios por la perfección de sus hábitos, en lo qual se hallan, no solo mejoradas las unciones de las donzellas del

Rey Assuero, mas también su recogimiento. Porque con esta elevación de potencias, y con estos retratos Divinos, que le comunican al alma en este tiempo, para reducirla mas a Dios, anda tan recogida interiormente, que se le pega poco del polvo de las cosas exteriores: porque como dise a este proposito San Buenaventura, el entendimiento esta como anegado en el conocimiento que le dan de la suma verdad, la voluntad en el amor de la suma bondad, y la memoria en la possession de la suma felicidad, que es Dios, según se puede tener en esta vida. Y en estas joyas Divinas se avanta el alma con riqueza nueva de las potencias, quando se aumenta la gracia en la essencia, y mas intensamente la penetra.

Y para que este recogimiento del alma enamorada sea mayor, la pone algunas vezes el Esposo Divino en aquella gran soledad, que nos declaro en otra parte la experiencia de nuestro Venerable Padre, retirando las potencias ázia las puertas escondidas del Parayso Espiritual, donde Dios mora en el alma, y alli quedan alejadissimas, y remotissimas de toda criatura, y en una profunda y anchiasima soledad, como un inmenso desierto, que por ninguna parte tieno fin, tanto mas deleyboso y sabroso, quanto mas profundo y solo, gozando con felicidad de las dulces venas de la ciencia del amor. Desta manera

describe nuestro Maestro esta soledad deleytosa, en que pone el Esposo Celestial al alma en este estado para mas perficionarla y enamorarla de si. Porque como dize a este proposito el Venerable Hugo de S. Victore, por la contemplación intima se transforma el alma en la imagen de Dios, según dixo el Apóstol. Y quanto mas se estiende a lo que es eterno, tanto mas se forma en ella la imagen de Dios, como mas cercana a su original, de quien con mayor intensión participan sus actos, como Santo Thomas declara.

Estas dulces venas de la ciencia de amor, que la experiencia de nuestro Venerable Padre dize, que recrean al alma contemplativa en esta deleytosa soledad, declaran los Maestros espirituales, muy experimentados, comparándola a tres arroyos, que salen de la fuente del Espíritu Santo a fertilizar, y a enriquecer las tres potencias del alma. El primero dicen que corro por la memoria, vistiéndola de lina serenidad y claridad espiritual, sencilla, uniforme alegre, y quieta, al modo del ayre, quando esta sereno y sossegado de todos los vientos, puro de todos los nublados, y claro con los rayos del Sol. Con lo qual queda la memoria quieta en si misma, clara y serena en la vista y possession de las cosas Divinas, y pura de todas figuras y especies peregrinas. Porque con la influencia deste arroyo Divino es lebandada sobre todas las semejanças sensibles y distintas, que podían impedirla, y queda firme y estable en unidad de espíritu, gozando de la paz, que sobrepaja todo sentido.

El segundo arroyo de la Puente Divina, dicen estos Autores, que corre por el entendimiento, vistiéndole de una claridad espiritual, y de una inteligencia muy ilustrada, que se infunde en él para poder penetrar las cosas espirituales, y hazer acertado juyzio dellas, y lebandado concepto de las perfecciones Divinas. Esta hermosissima luz no solo ilustra el entendimiento, pero también pone la capacidad interior abierta, y muy atenta a Dios, para recibir sus ilustraciones, y prompto para la execucion dellas, y con esto es lebandado muchas vezes a conocimiento muy ilustrado de las Divinas perfecciones.

El tercer arroyo dicen que corre por por la voluntad y fuerza amativa, penetrándola con una infusion de fuego espiritual y amor tranquilo, callado, y muy puro, que lleva las fuerzas superiores ázia su origen. Desta manera declaran estos Autores

estas joyas Divinas, con que en este estado adorna Dios al alma que va hermoheando para su Esposa.

*CAPITULO VI. De la fragua intensa de los Serafines, donde acendran mas el amor del alma contemplativa para los Divinos desposorios.*

Quando Dios ordeno, que huviesse en la tierra una Congregación de Angeles humanados, que en vida y exercicios imitassen a los del cielo, hizo en la Religión de Elias una Escuela de contemplación Divina, donde como en una oficina celestial se labrassen tan innumerable multitud de piedras preciosas para hermohearse la Ierusalem Triunfante, como hubo en ella de Santos Doctores de la Iglesia, por todas las Provincias Orientales donde estuvo estendida. Y assi la llamavan los Apostóles de Christo, como refiere San Dionisio, orden de contemplativos, inseparablemente unidos a Dios con cadenas de amor. Querriendo pues su Magestad, después de tantos siglos, renovar en el nuestro la hermosura primaria del Carmelo antiguo, fabrico en esta mesma oficina dos colunas fortissimas y hermosissimas de vida contemplativa, para asientar en ellas el nuevo edificio Angélico, que fueron nuestra Madre Santa Teresa, y su Venerable compañero Fray luán de la Cruz; y como a Maestros escogidos desta Sabiduría escondida (que enseña a esclarecer el cielo en vida mortal, para participar en la tierra de las riquezas eternas, que en él abundan) los ilustro con tan iluminosos resplandores della, que paseando por todos los grados de la escala, quedassen a modo de Angeles superiores, Iluminados de esciencia, y experiencia, para iluminar a sus hijos, y guiarlos con seguridad y acierto por estos grados. Para lo qual los comunico su Magestad tan abundantes riquezas mysticas, mezcladas con grandes favores suyos, que dio con ellas nueva luz practica a su Iglesia del amor que tiene a las almas puras, y del camino espiritual de sendas secretas, por donde las và lebantando a la perfección Christiana, hasta unirlas consigo. Y assien estos grados místicos tan raros de comunicación Divina, avemos de llevar siempre a la vista las experiencias ilustradas de nuestros dos Maestros, para declarar con ellas la doctrina mystica, y Escolástica, que destes grados nos dexa ron los Santos grandes contemplativos, porque entrambos en sus libros declararon lo que la Sabiduría Divina avia escrito primero en sus espíritus, como en tablas animadas, como se vé en los libros de nuestra S.

Madre, y en los que se hallan de nuestro Venerable Padre escritos a las personas que le avian importunado que escribiesse los suyos.

Continuando pues la noticia practica, que nuestros dos Maestros nos dan de los medios favorables por donde la Sabiduría Divina và disponiendo, y como divinizando las almas contemplativas para unirlas consigo en desposorio espiritual, que en la tierra son raras, nos declaran como por ultima disposición para tan sublime forma, las meten en la fragua acendrada de los Serafines, para que alia se apure el oro del espíritu, a modo de lerarquia superior con una proporción muy lebantada con la blancura de la luz eterna, con quien en grado eminente ha de ser unido. Para lo qual se ha de advertir lo que dize S. Thomas destas elevaciones sobrenaturales, procedidas de la lerarquia superior, que como no se llama propriamente iluminación del orden de Cherubines, sino la que es tan copiosa y sobrenatural, que cause excesso de espíritu, assi tampoco se llama fuego de amor de Serafines, sí no el que causa excesso de amor desta mystica esfera, y tales el que precede a estos Divinos desposorios.

Para lo qual nos debemos acordar de lo que se toco en la otra parte de la doctrina de San Dionisio, que por muy purgados y acendrados que estén los espíritus, si han de ser lebantados a nueva semejança de Dios, han de ser do nuevo purificados tanto mas apretadamente, quanto este grado de semejança Divina ha de ser mas alto. Para lo qual, assi como antes de los primeros actos de unió, que son como vistas de los desposados para las bodas venideras, disponen al alma con las ansias del amor hambriento, de que ya tratamos: assi para la union mas intima, en que se celebran los desposorios espirituales, la disponen con otras ansias mas subidas de herida y enfermedad de amor, con que la llagan en la fragua de los Serafines. De la qual dize el Venerable Ricardo de S. Victore: Por ventura no parece que hieren al coraçon, quando la saeta aguda deste amor penetra hasta lo mas interior del espíritu del hombre, y traspassa de tal manera el afecto, que apenas puede encubrir la llama de su deseo, ni dissimular sus efectos. Arde el deseo, hierve el afecto y está siempre aspirando, y echando llamaradas, gime y suspira profundamente. Los quales gemidos y suspiros son señales de alma llagada.

Desta doctrina de Ricardo nos darán fiel noticia experimental nuestros dos Serafines terrenos, que ardieron en esta fragua, y fueron heridos destas saetas de amor violento, que assi le llaman los Autores mysticos. Del qual dize nuestro Venerable Fray Juán de la Cruz estas palabras: "Pero otra manera de cauterizar al alma suele aver también muy subida, y es desta fuerte: Acaecera, que estando el alma inflamada en este amor, sienta embestir en ella un Serafín con una llama, a manera de dardo enarbolado de amor encendidissimo, y traspasando al alma cauterizarla súbitamente, y entonces en este cauterio y penetración apresurarse la llama del fuego, que en el alma ardía, y sube de punto con vehemencia, al modo que un horno encendido, quando movimiendo el fuego, se aviva mas, y lebanta mayor llama, y entonces siente el alma esta, llaga en deleyte sobre todo encarecimiento. Porque demas de ser removida con la mocion impetuosa de su fuego (en que es grande el ardor y derretimiento de amor, la herida fina, y eficaz la yerva, con que vivamente iba templado el hierro) siente la substancia del espíritu traspasada, y de aquel punto de la herida, donde está la eficacia de la yerva, difundirse el ardor sutilmente por todas las venas del alma, según su potencia y fuerça, y siente crecer, esforçarse, y afirmarse tanto el amor, que parece en ella mares de fuego, que llegan a lo alto y baxo de todos sus senos, llemandolo todo de amor. Pocas almas llegan a esto, mas algunas han llegado, mayormente las de aquellos, cuya virtud y espíritu se aula de difundir en la succession de sus hijos, dando Dios la virtud y el valor a la cabeça, según avia de ser la sucession de la casa en las primicias del espíritu.

Bolviendo pues a la obra, que aquel Serafín haze, alguna vez se da licencia para que salga algún efecto desta herida interior afuera al sentido corporal, y al modo que dentro fue herida el alma. Se muestra en lo de afuera la herida y llaga, como acaeció quando el Serafín llago San Francisco, que llagándole de amor en el alma, en aquella manera salió el efecto de las llagas de afuera; porque Dios ninguna merced haze al cuerpo, que principalmente no la haga primero en el alma; y entonces, quanto mayor es el deleyte, y fuerça de amor, que causa la llaga de dentro, tanto mayor es el dolor de la llaga de afuera; y creciendo lo uno, crece lo otro; porque lo que es dulce al espíritu

fuerte y sano, causa dolor y tormento a la carne flaca y corruptible, Y quando el llagar es en el alma, sin que se comunique al cuerpo, puede ser mucho mas intenso y mas subido el efecto, como quiera que la carne sea para los bienes freno del espíritu, y le detiene su buelo."

Desta manera nos significa nuestro Serafín humano la llaga que haze la influencia del Serafín Celestial en las almas tan altamente ilustradas, y según las nuevas, que como experimentado nos da desta herida, parece que vemos representada su eficacissima virtud en la eficacia natural, que tiene la uña del alacran, que por ligeramente que pique con ella, aunque sea metido en el dedo del pie, comunica luego a todo el cuerpo un calor ponçonoso tan eficaz, que le parece al picado, que está ardiendo en llamas de fuego, que es cosa que admira, que de una picadura menos que de una una punta de alfiler, pueda comunicar tan violento efecto a todo el cuerpo. Y otro efecto semejante, según esta ilustrada experiencia haze a lo espiritual esta herida del amor de los Serafines en el alma, que siendo tocada como con una saeta de fuego de la primera lerarquia, la voluntad, que es el coraçon espiritual, se estiende en un punto por todos los senos del alma este fuego Celestial, y la dexa abrasada en él.

Destos efectos nos da también larga noticia la experiencia de nuestra Madre Santa Teresa en diversos lugares de sus libros, en uno de los cuales, después de vaer referido los efectos que hazia en su alma este fuego Celestial, dize, como le descubrió el Señor quien se le pegava. Y a este proposito dize estas palabras: "Quiso el Señor, que viesse aqui algunas vezes esta vision. Vela un Angel cabe mi ázia el lado izquierdo en forma corporal, lo qual no suelo ver por maravilla aunque muchas vezes se me representan Angeles sin verlos, sino como la vision intelectual passada: en esta vision quiso el Señor le viesse assi, no era grande, sino pequeño, hermoso mucho: el rostro tan encendido, que parecia de los Angeles mui subidos, que parece todos se abrasan; deben ser los que llaman Serafines, que los nombres no me los dizen, mas veo que en el cielo ay tanta diferencia de unos Angeles a otros, y de otros a otros, que no la sabria dezir. Veiale en las menos un dardo de oro largo, y al fin de hierro me parecia tener un poco de fuego. Este me parecia meter por el coraçon algunas vezes y me llegava a las entrañas; al sacarle me

parecia las llevaba consigo, y me dexava toda abrasada en amor grande de Dios. Era tan grande el dolor, que me hazia dar aquellos quequidos, y tan excessiva la suavidad, que me pone este grandissimo dolor, que no ay desear que se quite, ni se contenta el alma con menos que Dios. No es dolor corporal, sino espiritual, aunque no dexa de participar el cuerpo algo, y aun harto. Es un requiebro tan suave, que passa entre el alma y Dios, que suplico yo a su bondad lo dé a gustar a quien piensa que miento.

Los días que durava esto andava embobada, no quisiera ver, ni hablar, sino abraçarme con mi pena, que para mi era mayor gloria, que quantas ay en lo criado." Todo esto es de nuestra Santa: y en el capitulo siguiente dirémos algo de la nobleza deste amor, a que aqui la lebaron.

*CAPITULO VII. De la nobleza deste fuego, en que cauterizan al alma los Serafines, y quan inclinada la dexan a Dios en el olvido de si mesma.*

Como para mas excelente forma ha de aver mas noble disposición, y el deseo haze al que desea, apto, y dispuesto para recibir el bien deseado, assi con las ansias de amor hambrientas, procedidas de la influencia de los Serafines, que San Dionisio llamo amor agudo, dispusieron el alma contemplativa, como ya se toco, para los primeros actos de uni6, que son como vistas de los desposados, para otorgamiento de las bodas espirituales: assi aora con las ansias de amor llagado, y como impaciente, procedidas de la influencia de los mismos Serafines, que el mismo Santo llamo amor superferuido, que es grado superior al passado, la dispone para otra union mas elevada, donde se han de celebrar los desposorios que allí se concertaron. La naturaleza y eficacia deste amor declara el Venerable Hugo de S. Victore sobre este lugar, diziendo, que assi como el agua puesta a la lumbre, si es penetrada de un calor muy intenso, lebanta herbor, y dexando el peso de su naturaleza, aspira a lebantarse azia la esfera del fuego saliendo de si, y de su propria forma para caminar al centro del fuego de que está informada, assi también quando embiste al alma el calor intenso deste grado superior de amor, tan eficazmente la haze arder en amor de Dios, que no solo la desnuda de todo el amor de las criaturas, que es efecto proprio del amor agudo, mas también la desnuda

en cierta manera de si misma, con que se ama para caminar a lo que fuera de si ama, que es Dios, el qual es efecto proprio deste grado de amor superfervido: lo qual, como pondera este Autor, no lo puede hazer sino un amor muy intenso y singularissimo. En lo qual sucede por modo maravilloso, que lebantandose el alma sobre si con la fuerça deste amor, para unirse con lo que ama, por la misma fuerça de amor es compelida a salir también de si.

Y por esto en este grado de amor suceden los raptos, éxtasis, y excessos grandes de espíritu, como lo significo nuestra Santa, tratando destas mismas ansias, donde dizeí Esto tenia algunas vezes, quando quiso el Señor que me viniessen estos arrobamientos, tan grandes, que aun estando entre gentes no los podia sufrir. Para estos excessos de espíritu ayuda esta influencia de los Serafines por dos caminos, que toco Santo Thomas. El vino lebantando el espíritu con fervor muy intenso. Y el otro, purgándole, y sutilizandole de todo lo que le podia hazer peso ázia la tierra, y ázia si mismo. Y assi dize Hugo en la declaración deste lugar de S. Dionisio, que assi como el agua que hierva, aunque no vemos la violencia del incendio, y calor que la lebanta, lo conocemos por el efecto que se vé, assi también estos excessos de espíritu por el conocimiento y huelo como violento, podemos conocer la virtud robusta, y fuerte violencia secreta del amor, que assi haze que salga el espíritu de si, para volar a lo que ama.

Y aunque no carece de dificultad lo que dicen nuestros Santos, que el Angel de quien reciben estas heridas de amor, era del orden de los Serafines, pues como dize San Dionisio, y esfuerça Santo Thomas, los Angeles de la primera lerarquia, que contiene las tres ordenes, no son Administradores, sino Asistentes, conviene a saber, que ellos reciben de Dios inmediatamente, como asistentes siempre a su grandeza, las iluminaciones, y las comunican a los inferiores, para que ellos los executen, se quita esta dificultad con lo que en otra parte dicen los mismos Santos, que el atribuir la Escritura Sagrada a los Angeles la lerarquia superior, que exercitan sus operaciones en nosotros, no es porque ellos salgan a exercitarlos de la continua asistencia que hazen a Dios, sino porque los Angeles de la lerarquia inferior, como subdelegados, hazen este oficio, exercitando en nosotros la virtud, que de los Superiores

recibieron inmediatamente de Dios; y desta manera entienden estos Santos el lugar del Profeta Isaias, donde dize, que un Serafín le purifico los labios, y lo mismo entendemos que sucedio en nuestro caso.

Pero aora sea por los unos, adra por los otros, el efecto procedía de Dios, porque como prueba Santo Thomas, la gracia y virtud que pertenece al efecto destas iluminaciones, la reciben todos inmediatamente de Dios. Porque quan to a las voluntades, no ay entre ellos orden que pueda uno imprimir en otro. Y por esto la iluminación que se haze por ministerio de los Angeles, se llama no solo iluminación Angélica, sino Divina, porque la eficacia delle de solo Dios procede. Y por esto dize S. Gregorio, que el Angel que dize la Escritura, que hablava de parte de Dios a Moysen, unas vezes le llama Angel, y otras Dios. Angel en quanto le iluminava, y Dios, porque Dios interiormente dava la eficacia de la iluminación.

*CAPITULO VIII. De la union que causa raptó, donde lebantan al alma al sublime estado de Esposa del Verbo Divino.*

Estas ansias de amor, en que dexaron al alma contemplativa las heridas de los Serafinas, se rematan en la union que arrebatá el espíritu para trasladarle a Dios, donde la ponen ya como en possession quieta del Verbo Eterno: del qual estado, y de su excelencia nos darán noticia experimental nuestros dos Serafines terrenos, que passaron felizmente por todos estos grados, a que llegan pocas almas, aun de las muy lebantadas en la perfección. A cuyo proposito dize nuestro Venerable Padre Fray luán de la Cruz desta manera; "En los grandes deseos y fervores, que en las canciones passadas ha mostrado el alma, suele el Señor visitar a su Esposa delicada, y amorosamente, y con gran fuerça de amor. Porque ordinariamente, según los grandes fervores y ansias de amor, que han procedido en el alma, suelen ser también grandes las mercedes y visitas que Dios haze a la misma alma. Andando pues ella con estas ansias, la descubrió el Señor algunos rayos de su grandeza y Divinidad, según que él la deseava. Los cuales fueron de tanta alteza, y con tanta fuerça comunicados, que la hizo salir deste por arrobamiento y éxtasis, donde entra el feliz estado, que llaman desposorio espiritual, con el Verbo Divino Hijo de Dios.

La primera vez que sucedo esto, comunica Dios al alma grandes cosas de si, hermoseándola de grandeza y Magestad, y adornándola de dones y virtudes, y vistiéndola de conocimiento y honra de Dios, bien assi, como a desposada en el dia del desposorio. Y en este dichoso dia no solo se le acaban al alma sus ansias vehementes, y querellas de amor, que antes tenia, mas quedando adornada de los bienes que digo, comienza a gozar de un estado de paz y deleyte, y de suavidad de amor. Y conociendo estas grandezas de su amado, de que goza por la union del desposorio, ya no dize cosas de ansias y penas como antes, sino comunicación de dulce y suave amor, en exercio pacífico deste amor, porque ya en este estado todo a quello fenece. Pero no a todas las almas que llegan a él se le comunican estas mercedes de una manera, sino a unas mas, y a otras menos, y a unas de una manera, y a otras de otra.

Pues como esta palomita del alma nada bolando por los ayres del amor sobre las aguas del diluvio de las fatigas y ansias de amor, sin hallar donde sus pies descansassen, bien assi, como la paloma que bolava fuera del Arca de Noe. A este ultimo buelo, que avemos dicho estiendo el piadoso Padre Noe la mano de su misericordia, y la recogió, metiéndola en el arca de su caridad y amor. Y es de notar, que assi como en el Arca de Noe dize la Divina Escritura, que avia muchas mansiones para todas las diferencias de animales, y de todos los manjares que se podian comer, assi el alma en este buelo que haze a esta Arca Divina del pecho de Dios, no solo echa de ver en ella las muchas mansiones que su Magestad dixo por San Juán, que avia en la casa de su Padre, mas también vee y conoce alli aver todos los manjares, esto es todas las grandezas que puede gozar y gustar el alma. Porque en esta Divina union vè y gusta abundancia de riquezas inestimables, y halla todo descanso y recreación, que ella puede desear, y entiende secretos e inteligencias de Dios estrañas, que es otro manjar de los que mejor le saben. Siente en Dios terrible poder y fuerça, que todo otro poder y fuerça priva. Gusta alli admirable suavidad y doleyte de espíritu, halla verdadero sossiego y luz divina, y gusta altamente de la Sabiduría de Dios, que en el armonía de las criaturas y obras de Dios reluce; y sientese llena de dones, y vazia, y agenta de males; y sobre todo entiende y goza de una inestimable refección amorosa, que la confirma en amor.” Todo esto dize la e:xperiencia ilustrada de nuestro Venerable Padre. Y al mismo

proposito, y declarando la suya, dize nuestra Madre Santa Teresa desta manera: "Pareceme que la union aun no ha llegado a desposorio espiritual, sino como por acá quando se han de desposardos, se trata si son conformes, y que el uno y otro quieran, y se vean, para que mas se satisfagan. El desposorio entiendo yo que debe ser quando dá el Señor arrobamiento, que la saca de sus sentidos, porque si estando en ellos se viesse tan cerca desta tan gran Magestad, no era possible por ventura quedar con vida. Entiéndese arrobamientos que lo sean, y no flaquezas de mugeres, como por aca tenemos, que todo nos parece arrobamientos y éxtasis. Quiero poner aquí algunas maneras de arrobamientos, que yo he entendido.

Una manera ay, que estando el alma, aunque no sea en oración, tocada con algunas palabras que se acordo, o que ojo de Dios, parece que su Magestad desde lo interior del alma haze crecer la centelle, que ya diximos (habla del amor llagado) como movido de piedad de averla visto padecer tanto por su deseo, por la qual abrasada, queda renovada toda ella como una Ave Fénix; y assi limpia, la junta consigo, y como a cosa propria, y Esposa suya le quiere mostrar alguna parte del Reyno que ha ganado, y no quiere estorbo de nadie, ni de potencias, ni sentidos, sino de presto manda cerrar las puertas destas moradas todas y solo en la que él esta, queda abierta para entrarnos: En queriendo arrebatar a esta alma se le quita el huelgo de manera, que aunque algunas vezes duren un poquito mas los otros sentidos, en ninguna manera puede hablar, aunque otras vezes todo se quita de presto, y se enfrian las manos, y el cuerpo de manera, que no parece tiene alma, ni se entiende algunas vezes, si se echa el huelgo. Esto dura poco espacio, (digo para estar en un ser) porque quitándose esta gran suspension un poco, parece que el cuerpo torna algo en si, y se alienta para tornarse a dormir, y dar mayor vida al alma. Y con todo esto no dura mucho esta gran éxtasis, mas acaece, que aunque se quita, se queda la voluntad tan embebida, y el entendimiento tan enagenado, y dura assi dia, y aun dias, que parece no es capaz para entender en cosa que no sea para despertar la voluntad amar. Y ella se está harto despierta para esto, y dormida para arrostrar a assirse a alguna criatura; O quando el alma buelve en si del todo, que es la confusion que le queda, y los deseos grandissimos de emplearse en Dios de todas quantas maneras se quiera servir dell a."

Esta manera nos declara la experiencia ilustrada de nuestra Maestra, y su Venerable compañero, la union que causa raptos, y llamarla también éxtasis, aun crue no es una misma causa, sino porque en el común hablar de la Escritura Sagrada, y de los Santos, a estas elevaciones del alma, que causan enagenacion de sentidos, las llaman unas vezes raptos, otras éxtasis, otras exceso de espíritu, Pero tomando cada cosa en su propiedad, éxtasis es trasladarse el alma fuera de si, a lo que ama, y es lo mismo que exceso de espíritu. Y el raptos añade sobre esto cierta violencia con que el alma es arrebatada de repente sobre su modo connatural a conocimientos sobrenaturales. Otra diferencia ponen los Autores mysticos entre el raptos, y el éxtasis, conviene a saber, que el éxtasis siempre se haze en la parte superior del Alma racional. Porque como es union y transformación del alma en Dios, ha de ser acto del apetito intelectual; pero el raptos, como se toco en otra parte, puede ser de la parte inferior, y también de la superior, porque como declara Santo Thomas, ay raptos de los sentidos a la imaginación en estado imperfecto, o de union menos perfecta, y raptos de los sentidos imaginario a vision intelectual proprio del estado de union, donde Dios comunica sus secretos a las almas muy purgadas y fundadas en su amor, y deste segundo tratamos en esta lugar. Y antes que passemos en tratar de algunas propiedades destes raptos, coviene satisfacer a lo que en otra parte se dixo de la doctrina de los Santos, que el acto de union, como el supremo de la vida contemplativa, no podrá ser muy durable, interviniendo union del alma con Dios. En estos raptos vemos, que en algunas personas contemplativas duran muchas horas. Para declaración de esta dificultad se ha de advertir, que en el raptos o vision intelectual ay dos cosas. La primera y principal es la union del alma con Dios. Y la segunda, una favorable manifestación de muchos y maravillosos secretos, que en el raptos descubre Dios al alma su Esposa. Y quanto a la primera parte, no puede ser mui durable el raptos, pero quanto a la segunda si, como también en los demás actos de la contemplación, según Santo Thomas declara. Y si el raptos es muy durable, y en él no se manifiestan a la alma algunos secretos Divinos, bien se puede entender, que no es exceso de espíritu de union del alma con Dios, ni raptos a vision intelectual, sino quando mucho raptos de los sentidos a la imaginación, donde le representan eficazmente a modo sensible algún objeto

amable, o le comunican alguna gran suavidad sensible en el apetito inferior, y por corta capacidad espiritual, o alguna cooperación del Demonio, quedo el sugeto enagenado por este tiempo.

Destas dos partes que concurren al raptó, nos da noticia nuestra gloriosa Madre en estas palabras: "Lo que yo entiendo en este acto es, que el alma nunca estuvo tan despierta para las cosas de Dios, ni con tan gran luz y conocimiento de su Magestad, parecerá imposible, porque si las potencias están absortas, y los sentidos como muertos, como se puede entender que se entiende? Este secreto yo no lo sé, ni quizá ninguna criatura, sino el mismo Criador, y otras lauchas cosas, que passan en este estado. Quando el Señor tiene por bien, estando el alma en esta suspension, de mostrarle algunos secretos, como cosas del cielo, y visiones imaginarias; esto sábelo después dezir, y de tal manera queda imprimido en la memoria, que nunca jamás se olvida. Mas quando son visiones intelectuales, no las sabe dezir, porque debe aver algunas en estos tiempos tan subidas, que no conviene entenderlas los que viven en la tierra, para poderlo dezir. Estando el alma hecha, una cosa con Dios metida en este aposento del cielo Empíreo, que debemos tener en lo interior de nuestras almas, aunque quando está assi arrebatada, no debe el Señor querer, que vea estos secretos, porque está tan embebida en gozarle, que basta tan gran bien. Algunas vezes gusta que se desembeba, y de presto gusta lo que está en aquel cielo. Y assi queda después que queda en si con aquel representarle las grandezas que vio, mas no puede dezir ninguna, ni llega su naturaleza a maní que sobrenaturalmente ha querido Dios que vea. Yo tengo para mi, que si algunas vezes no entiende estos secretos en los arrobamientos el alma, a quien los habado Dios, que no son arrobamientos, sino alguna flaqueza natural, que puede ser a personas de tan flaca complexión, como mugares, sobre pujar con algúna fuerça el espíritu à su natural, y quedar assi embebidas." To

do es to es de nuestra Maestra. Y llama al acto de union esta embebida en gozar a Dios, y el desembeberse, salir deste acto supremo a la comunicación destes secretos dentro del mismo raptó. En aquello muchas vezes dize que nunca estuvo media hora, pero en este otro solia durar en el arrobamiento algunas

horas, y en particular haze memoria, que una vez la duro dos horas el arrobamiento.

*CAPITULO IX. Donde se declaran algunas dificultades destos raptos, y dos maneras de comunicaciones que ay en ellas.*

También hazen dificultad aquellas palabras de nuestra Maestra, referidas en el capitulo passado, que las cosas del cielo, en que estos raptos le enseñavan en vision imaginaria, las sabia despues dezir, pero las que le eomunicavan en vision intelectual, no las sabia dezir. Porque como esta elevación de espíritu sea rapto de la imaginación a vision intelectual, como ya vimos, parece que no puede aver en èl vision imaginaria, ni representación ninguna sensible, que sirva a esta vision. Pues como prueba Santo Thomas, en este rapto es lebantado el hombre por la virtud Divina de lo que es connatural, a lo que es sobre su naturaleza; y como para esto se requiere abstracción de las cosas que entran por los sentidos, se suspende por entonces en el alma la actual conversion del entendimiento a las representaciones de la imaginación, porque no sea impedido en su elevación de las cosas sensibles, para que dexo de entender sin estorbos a las que son superiores a ellas. Y à este proposito pondero gravemente el Venerable Hugo de S. Victore aquella maravillosa division, que en estos raptos ay entre el alma y espíritu, según la doctrina del Aposto!, donde queda el alma con lo que es animal en lo baxo, y el espíritu con lo que es espiritual buela a lo alto. Pues aviendo esta division entonces entre la parte sensible y la intelectual, no puede aver en el espíritu vision imaginaria.

Para declaración desta dificultad, y de la fiel experiencia de miestra Santa, se ha de advertir la diferencia que ay entre la iluminación de los Angeles, y la nuestra. Porque los Angeles no reciben nueva iluminación del objeto principal de la Bienaventurança, que es la Divina Essencia, la qual ven los Bienaventurados, mas o menos, según sus merecimientos, y todos con vista clara. Y en esto tan poco como en la Bienaventurança substancial no pueden aprovechar mas, pero pueden aprovechar en los misterios escondidos, que ay en Dios, y en las razones y secretos que en ellos están encerrados. Porque aunque ven la causa, y no ven todos los efectos que pueden proceder della, y destos misterios; son iluminados los

Angeles inferiores de los superiores. Pero los hombres no solo son iluminados de los efectos, sino también de la causa, porque no pueden ver a Dios en el destierro, sino es por medio de alguna semejança. Diferencianse assimismo estas dos maneras de iluminación en el modo, porque las semejanças con que los Angeles superiores iluminan los inferiores destes misterios escondidos, no son al modo de nuestro conocimiento, sino proporcionados al modo de conocer de la Patria. Pero quando los Angeles nos iluminan a nosotros, proporcionan la iluminación a nuestro modo connatural de conocer, proponiéndonos la verdad intelectual a modo sensible, por formas semejantes a las que el entendimiento recibe de la imaginación.

Pues quando en los raptos iluminan a la alma contemplativa de secretos y misterios del Criador, y de sus Divinas perfecciones, como esta iluminación se haze, según declara S. Dionisio, por medio de unas semejanças intelectuales altissimas, a modo de Angeles, proporcionados con las grandezas destes misterios, y que lebanta el entendimiento sobre su modo humano de conocer, y sobre todo lo que la razón puede alcançar, aunque después del rapto se acuerda el alma destes misterios, como en confuso y en general, no puede comprehenderlos, ni declararlos. Y a este proposito dize S. Dionisio: Si alguno contemplando a Dios entendió en particular algo de lo que vio, esso que vio no es Dios, sino alguna de las cosas criadas que están en Dios, y se pueden conocer, porque él está colocado sobre todo entendimiento y substancia, y no puede ser conocido de nosotros, sino en universal. Pero quando son secretos acerca de escrituras, como os conocimiento distinto, aunque aea intelectual, acuerda se el alma despues dellos, y puede darlos à entender.

Aplicando pues esta doctrina a las palabras referidas de nuestra Maestra, llama visiones imaginarias en el rapto, aunque también eran intelectuales las que en él conocio de cosas criadas, y que por semejanças distintas veia acomodadas a nuestro modo connatural de conocimiento, como Angeles y almas, y sucessos venideros; porque como dize S. Thomas, no podemos ver en la vista las substancias incorpóreas, sino por comparación a las corporales, y assi en el modo de hablar de nuestra Santa en estas visiones intelectuales de cosas, que

distintamente se le comunicaron, es lo mismo dezir imaginarias, que distintas, como lo verémos adelante en otras destas visiones. Pero como a las cosas que por semejanzas muy altas se le representavan acerca del Criador, y de sus Divinas perfecciones llama visión intelectual; y de estas dize, que no se acordava después para poderlas dar a entender, porque assi la substancia dallas, como el modo de la representación era sobre la razón, y sobre nuestro modo humano.

Pero aunque en el raptó, o visión intelectual no se compadece visión imaginaria, como queda verificado, bien se compadece, que después del raptó se acuerden a modo imaginario de las cosas que en él vieron a modo intelectual, según el exemplo que pone Santo Thomas de algunos muertos, que después resucitaron. Los quales después de resucitados eontavan aver visto algunas cosas materiales, de las quales representan a la imaginacion, como casas, campos, rios, y otras semejantes. Las quales cosas no pudieron ver assi materialmente, porque el alma apartada del cuerpo no lleva consigo la imaginación y memoria sensitiva, ni tiene el mismo modo de conocer, que quando estava en el cuerpo, sino de las cosas que aprendieron entonces, según el modo de conocer, que les era proprio, sin figura, ni semejanzas sensibles conservavan el conocimiento en la memoria intelectiva, y quando bolvieron se acordavan dellas, al modo que entonces les era connatural, por conversion a las semejanzas de la fantasia, y lo que avian visto intelectualmente, lo conservavan a modo imaginario. Y otro tanto en su manera le podia suceder a nuestra Santa en las visiones de cosas criadas, que a modo intelectual avia tenido en el raptó, pues lo mismo le sucedía al Ápostol S. Pablo en las cosas que avia visto en el suyo.

Destas dos maneras de visiones dentro del raptó, nos dio tambien noticia nuestro Venerable Padre Fray Juan de la Cruz, y a nuestro proposito dize assi: "Estas noticias Divinas, que son acerca de Dios, nunca son de cosas particulares, por quanto son acerca del sumo principio, y por esso no se pueden dezir en particular, sino fuesse, que este conocimiento se estendiesse a alguna otra verdad, que fuesse menos que Dios, que en alguna manera se podra dar a entender, mas aquellas generales no. Y estas altas noticias amorosas no las puede tener sino el alma, que llega a union de Dios, porque ellas mismas pertenecen a

union, por consistir el tenerlas en cierto toque, que se haze del alma con la Divina verdad: y assi el mismo Dios es allí el sentido y el gustado. Y ay algunas noticias destas, que de tal manera enriquecen el alma, que no solo basta una dellas para quitarse de una vez algunas imperfecciones que ella no avia podido quitar en toda la vida, mas también la dexa llena de virtudes y bienes de Dios, y queda tan animada y con tanto brio para padecer muchas cosas por él, que le es particular passion ver, que no padece mucho.” Todo esto es de nuestro Maestro. Y estos mismos efectos dize San Dionisio que dexan en el alma estas visiones, imprimiendo en ella perfección y santidad, y dexandola toda reducida a Dios.

Destas utilidades dize también nuestra Maestra: “Direisme, si después no ha de aver acuerdo destas mercedes tan subidas, que allí haze el Señor al alma, que provecho traen. O hijas! Es tan grande, que no se puede encarecer, porque aunque no las sabe dezir, en lo muy interior del alma, que dan bien escritas, de manera que jamás se olvidan. Pues sino tienen imagen, ni las entienden las potencias, como se pueden acordar? Tampoco entiende esto. Mas entiendo, que quedan unas verdades en esta alma tan fixas de la grandeza de Dios, que quando no tuviera Fé, que le dize quien es, y que esta obligada a creerle por Dios, le adorara por tal desde aquel punto, como hizo Iacob quando vio la escala, que con ella debió de ver otros secretos, que no supo dezir.” Todo esto es de nuestra Santa.

En estas noticias tan ilustradamente experimentadas, que nos dan nuestros dos Maestros destas comunicaciones Divinas, hechas al alma en el raptó, concuerdan los dos grandes Teologos mysticos. Y assi dize a este proposito el Venerable Hugo de S. Victor estas palabras, tratando de los exercicios del espíritu: « Mas quando bolvemos en nosotros de aquel sublime estado, no podemos del todo traer a la memoria las cosas que entonces sobre nosotros vimos en aquella verdad y claridad, que allí se nos descubrieron. Y aunque alguna cosa dellas nos quedo en la memoria, y lo veamos como por medio de un velo, y como en medio de una niebla, no podemos comprehender, ni acordarnos del modo de ver estas cosas, ni do la calidad desta vision. Y por un modo maravilloso no acordándonos, y viendo no lo percibimos, y atendiendo a ello, no lo penetramos, hasta

que el Señor nos vuelve a levantar esta contemplación, y enagenación de nosotros mismos.”

Esto dize este grandissime Autor, y casi lo mismo dize su discípulo Ricardo de S. Victor; y a nuestro proposito dize estas palabras: “Las cosas que vemos en el raptó, o se nos comunican por revelación Divina, si son conforme a nuestra razón, nos acordamos despúes dellas, como en la revelación las vimos. Mas las que exceden nuestra razón, por que después de bueltos en nosotros de aquel estado de tan gran alteza, no podemos comprehender, ni declararla ranzón dellas con ninguna estimación humana, retenemos solamente una como memoria confusa dellas, como quien las ve por un velo, o en medio de una niebla. ” Con estos Doctores concuerda también S. Bernardo en la noticia que nos dá destas comunicaciones Divinas tan favorables

*CAPITULO X. De otro raptó mas elevado, y nuevas joyas, que en él conceden al alma contemplativa.*

Si antes de celebrar los desposorios espirituales del alma con Dios, la enriquece y hermosea el Divino Esposo con tan preciosas joyas como ya vimos, como disponendola para ellos, quien bastara a declarar las que le da como a Esposa ya suya, por disposición mas rica y excelente para celebrar con ella el matrimonio espiritual en total transformación de amor, para tan alta comunicación Divina, como ha de aver entre los dos, siendo los bienes que en este raro estado se reciben, no solo superiores a la razón, mas también al estado común del destierro, y una participación felicissima de los que se gozan en la patria. Estas comunicaciones tan altas no las puede percibir el alma, como declara Santo Thomas, estando oprimida en el peso del cuerpo mortal, y ofuscada en la obscuridad de las semejanças de las cosas materiales. Y assi es necessario, que entre la palabra de Dios mas penetrativa, que todo cuchillo de dos filos, como dize el Apóstol, y por medio de sus dones haga aquella maravillosa division, que se toco en otra parte, donde el alma, con lo que es animal se quede en lo baso, y el espíritu con lo que es espiritual buele lo alto, para unirse a Dios, y ser un espíritu con él; la parte inferior reducida a paz, y la superior levantada a gloria. Deste feliz lebuntamiento dize S. Agustin: Arrebata el espíritu de los sentidos, è imaginaciones aquella regio intelectual de las cosas

espirituales sin ninguna semejança corporal se vé allí la verdad no escurecida, ni ofuscada con las tinieblas de falsas opiniones: allí las virtudes del alma no están afanadas ni trabajadas, porque no le hagan guerra sus contrarios. Toda la fuerça del alma está allí empleada en amar lo que vo, y la Suma felicidad en poseer lo que ama. Allí se vive la bienaventurada vida, y della se comunica y esparce algún rozio a la vida humana, para que en las tentaciones deste siglo viva con justicia, templança y fortaleza, caminando a alcançar aquel "bien, donde avra quietud segura, y vision bienaventurada.

Destas palabras de S. Agustín sacamos, que en este rapto es lebantada el alma como a la vista de la Patria, y se reparten unas como migajas de aquel banquete Real, que base Dios a los nobles ciudadanos della. Y aunque este rapto es tan calificado, como avemos visto, de otro del mismo genero, y de mayor eficacia nos de noticia nuestra Maestra desta manera. "Otro arrobamiento ay, o buelo de espíritu le llamo yo, que aunque es todo uno en la substancia, pero no en lo interior, se siente muy diferente. Porque muy de presto se siente algunas veces un movimiento tan acelerado del alma, que parece es arrebatado el espíritu con una violencia que pone harto temor a los principios. Porque no es poca turbación estar una persona muy en su sentido, y verse arrebatado el alma, sin saber donde va, o quien la lleva, o como sin poderlo resistir. Porque con la facilidad que un gigante puede arrebatado una paja, con essa misma este gran Gigante poderoso arrebatado al espíritu. Este apresurado arrebatado del espíritu es de manera, que verdaderamente salo dal cuerpo; y por otra parte claro está, que no queda esta persona muerta, alomenos ella no puede dezir si está en el cuerpo, o sino por algunos instantes. Páreosle, que toda junta ha estado en otra Región muy diferente desta que vivimos, adonde se muestra otra luz tan diferente de la de acá, que si toda su vida ella la estuviera fabricando junto con otras cosas, fuera imposible alcançarlas, y acá en un instaste le enseñan tantas cosas juntas, que en muchos anos que trabajara en ordenarlas en su imaginación y pensamiento, no pudiera de mil partes la una.

Esto no es vision intelectual, sino imaginaria, que se vé con los ojos del alma muy mejor, que acá con los del cuerpo, y sin palabras se dan a entender algunas cosas. Dige, que si vé

algunos Santos los conoce, como si los hubiera tratado mucho. Otras veces junto con las cosas que vé con los ojos del alma, se le representan otras en vision intelectual, en especial multitud de Angeles con el Señor dellos, y sin ver nada por los ojos del cuerpo por un conocimiento admirable, que yo no lo sabré dezir, se le representa lo que digo, y otras muchas cosas, que no son para dezir. Si esto passa estando en el cuerpo, o no, yo no lo sabré dezir alómenos, ni jurarla que está en el cuerpo, ni tampoco que esta el cuerpo sin alma. Las cosas que aquí se muestran son tan grandes, que parece que le ha querido el Señor mostrar algo de la tierra adonde ha de ir, como las señas que llevaron de la tierra de pro mission los del pueblo de Israel; que embiaron a descubrirla, para que passe los trabajos deáte comino sabiendo donde ha de ir a descancar. Estas son las joyas que comiença el Esposo a dar a su Esposa, y son de tanto valor, que no las pondrá a mal recado, y assi que dan tan esculpidas en la memoria estas vistas, que creo es impossible olvidarlas hasta que las goze para siempre. »

Desta manera declara nuestra Maestra la excelencia deste raptó, y esta diferencia que pone la visión imaginaria, o intelectual, ya queda declarado, que es lo mismo que visión distinta, o indistinta. Porque la una y la otra son inteletuales, con esta diferencia, que la distinta es acerca de cosas criadas, como Angeles, y almas representadas a nuestro modo, pues como ya se toco de la doctrina de Santo Thomas, en el estado desta vida, y por el camino ordinario, no podemos conocer las substancias incorpóreas, sino por comparación a las corporales. Y las que llama de vision intelectual eran acerca del Criador, y representadas a modo de Angeles, de cuya excelencia dize Santo Thomas, hablando deste raptó, estas palabras: *Quando el espiritu es arrebatado a vision intelectual, puede ser de dos maneras. Una según que el entendimiento contempla a Dios por medio de algunas inmisiones intelectuales, que es proprio de Angeles; y desta manera fue el éxtasis de Adan en el sueño, como dize la Glossa en el capit. 2 del Génesis, donde el espiritu de Adan fue desta manera elevado, para que hecho participante de la Corte de los Angeles, entrasse en el Santuario de Dios a conocer sus secretos. El otro modo de raptó es, quando el entendimiento es lebandado a ver la Divina Essencia, como lo vio San Pablo en el suyo.*

Esto dize Santo Thomas. Y dexando esta segunda manera de raptos, que no toca a nuestro intento, declararemos un poco mas la primera, de la qual hablo nuestra Maestra en las palabras referidas, donde nos dá noticia experimental desta entrada al Santuario de Dios a conocer sus secretos, y ser participantes de la Corte de los Angeles. Y lo primero conviene que sepamos, que son inmisiones intelectuales a modo de Angeles, y a que personas se comunican.

Lo uno y lo otro nos declaro S. Dionisio, hablando de las comunicaciones Divinas muy lebandadas, que concede Dios a las almas en esta vida, con que las haze participantes de la felicidad de los Angeles. Y a este proposito dize: Si quiera llaméis a estas comunicaciones Divinas inmisiones, porque se infunden en los espíritus, si quiera suscepciones, porque son recibidas dellos; inefables son, y desconocidas de los hombres, y solo aquellos se comunicaron, que son compañeros de los Angeles en la contemplación, y en la pureza. Destas palabras deste sumo Teologo podemos sacar quan altas, y quan raras son estas comunicaciones por semejanças infusas, a modo de Angeles, y quan pocas las personas que llegan a esta felicidad en el destierro, pues han de tener para ellas una pureza semejante a la de los Angeles, y un espíritu tan ilustrado, que sea capaz de recibir la luz Divina tan a lo espiritual y sencillo, y a modo de Angeles viadores.

*CAPITULO XI. Como en estos raptos tan elevados llega el alma contemplativa en el destierro a participar la vida de la Patria.*

De la doctrina de los Santos, referida en el capitulo pasado, parece que puede un alma entre las miserias de la vida moral, y en el estado del destierro, llegar por medio de la contemplación Divina, y una gran pureza, a tan favorecida comunicación de Dios, que desde la tierra dé una vista al cielo, y participe alli de los resplandores de la luz de gloria, y vida bienaventurada, con sus nobles ciudadanos, sin perder nuestro norte, que es la luz de la Fé, por donde govemamos acá la navegación de nuestra vida. Porque todos los lugares de Santos, con la experiencia de nuestra Maestra, que en el capitulo pasado quedan referidos, y se referirán en este, se han de entender dentro del Acto de la Fé, porque sola la contemplación clara de la Divina Essencia, de que gozan los Bienaventurados, excluye el conocimiento de Fé.

Desta comunicación Divina a vista de la Patria, suficientes señas nos dio nuestra ilustradísima Maestra en el lugar referido en el capítulo pasado, quando dize, que estuvo el alma toda junta en otra Región muy diferente desta que vivimos, donde se muestra otra luz, no como la de acá, que en un instante le enseñaron muchas cosas juntas, unas a modo distinto, y otras indistinto.

Pero en otra parte tratando destas entradas suyas al Santuario de Dios, y a la participación de la Corte de los Angeles, dize assi: "Estando una vez recogida en un Oratorio, vinome un arrobamiento de espíritu con tanto impetu, que ne hubo poder resisitr. Parecíame estar metida en el cielo; y las primeras personas que alli visueron mi Padre, y mi Madre, y tan grandes cosas en tan breve espacio, como se podrá dezir una Ave Maria, que yo quedó bien fuera de mi. Esto de tan breve tiempo, ya puede ser fuesse mas, sino que se haze muy poco. Andando mas el tiempo me acaeció y acaece esto, algunas vezes me iba el Señor mostrando mayores secretos. Porque querer ver el alma mas de lo que se representa, no ay ningún remedio, ni es possible, y assi no via mas de lo que cada vez quería el Señor mostrarme. Quisiera yo poder dar a entender algo de lo menos que entendía, y pensando como pueda ser, hallo que es imposible. Porque en sola la diferencia que ay desta luz que vemos, a la que allá la representaron, siendo toda luz, no ay comparación, porque la claridad del Sol es cosa muy obscura, cosa muy disgustada. En fin no alcança la imaginación, por muy sutil que sea, a pintar, ni tragar como sea esta luz, ni ninguna de las cosas que el Señor me dava a entender, con un deleyte tan soberano, que no se puede dezir, y assi es mejor no dezir nada.

Avia una vez estado assi mas de una hora, mostrándome el Señor cosas admirables, que no me parece se quitava de cabe mi. Después quisierase estar el alma allí siempre, y no tornar a vivir, porque fue grande el desprecio que me quedo de todo lo de acá, pareceme vasura, y veo quan baxamente nos ocupamos los que nos detenemos en ello. Este llevar Dios el espíritu, y mostrarle cosas tan excelentes en estos arrobamientos, pareceme a mi conforma mucho a quando sale un alma del cuerpo, que en un instante se vé en todo este bien. Hizome mucho provecho para conocer nuestra verdadera tierra, y ver que somos acá peregrinos, y es gran cosa ver lo que ay allá, y saber donde avemos de vivir. Acaeceme algunas vezes ser los de

allá los que me acompañan, y con los que me consuelo los que sé que allá viven. Y parecenme aquellos verdaderamente los vivos; y los que acá viven los muertos: Todo me parece sueño; y que es burla lo que veo con los ojos del cuerpo; lo que ya he visto con los del alma, es lo que ella desea, y como se ve lexos, este es el morir.”

Todo esto es de nuestra Santa. Y aunque ay muchas cosas que notar en ellas, como de tan fiel experiencia, en solas dos nos detendremos. La primera, como se compadece estar en la tierra con el cuerpo, y en el cielo con el espíritu, sin deshazerle la union natural que ay entre estas dos partes, corporal y espiritual? A esta dificultad responde Santo Thomas diziendo que aunque el alma está esencialmente donde está el cuerpo, al qual tiene esencial relación, pero que según sus actos se une con las cosas que conoce y ama; y si estos son celestiales y eternas, se conforma por entonces con ellas, y en cierta manera dexa de estar en el mundo, según su mas noble ser, ordenado a su ultima perfección; y en este sentido declara lo que dezia el Apóstol, que su conversación era en los cielos. Nuestra Maestra pone para esto una comparación harto conveniente, diziendo que assi como estando el cuerpo del Sol en el cielo llega a la tierra por medio de sus rayos, assi el alma estando en la tierra unida al cuerpo, alcanza hasta el cielo con sus potencias, y exercita allá sus actos. La propiedad desta comparación, y la facilidad de la elevación de las potencias a las cosas Celestiales, quedará mas verificada con otros dos lugares del Angélico Doctor. En uno de los quales prueba que las potencias espirituales no proceden de la essencia del alma, según aquella parte con que está unida al cuerpo: sino según la que queda libre, y suelta del. En el otro prueba que esta parte que está suelta del cuerpo tiene un genero de infinidad, respeto de la que estava unida a él. Según lo qual, bien se compadece, que quedando la essencia del alma informando al cuerpo en la tierra, lleguen sus potencias hasta el cielo, y teniendo tan poderoso motor, como el Criador dellas, y de los cielos, las introduzga en su Divino Santuario, como introduxo las de nuestra Santa.

La segunda cosa, digna de ponderacion en estos raptos, es lo que tanto encarece nuestra gloriosa Doctora de la hermosura de la luz, en que se ven estas cosas celestiales, pero nunca vio al descubierto la luz increada, que en el cielo alumbraba. El Profeta

David haziendo mención de un exceso de espíritu, donde fue lebantado a una altissima comunicación con Dios, llama al conocimiento de que allí gozo, luz del Alva, diciendo: Hablόμε el fuerte de Israel. Y luego declarando la excelencia de la luz, en que hizo esta habla, añade: Como la luz clara, quando quiere amanecer el Sol. A esta mesma luz llama Santo Thomas Reverberación de la claridad de Dios, refiriendo la opinion de los que dixeron, que S. Pablo en su raptó no avia visto la Divina Essenca, sino esta reverberación de su claridad, y en ella se le avian descubierto aquellas tan grandes cosas, que él dezía después, que no era licito al hombre manifestarlas. Porque assi como en una mañana clara, quando ya el Alva se descubre antes de ver al Sol, vemos con la reverberación de su claridad las cosas que en la obscuridad de la noche velamos, assi también sin ver al descubierto la claridad de la luz increada, vén los desta manera arrebatados al Santuario de Dios las cosas Celestiales, que Dios las concede ver con la reverberación desta misma claridad Divina; de manera, que aunque no gozan del día de la eternidad, por no compadecerse con su estado, participa del Alva deste día, y en ella de las vislumbres de sus hermosos resplandores, que a nuestra Maestra tanto admiravan.

Y como su ilustradissimo compañero gozo en este estado desta hermosissima luz, la llama también en una de sus Canciones Luz del Alma, como el Profeta David para declarar quan altamente es ilustrada el alma con iluminaciones Divinas en este estado de union; y a nuestro proposito dize desta manera:

"En este sueño espiritual, que el alma duerme en el pecho de su amado, posee y gusta todo el sosiego descanso, y quietud de la pacífica noche, y recibe juntamente en Dios una abismal y obscura inteligencia Divina. Pero esta noche sossegada dize, que no es ya de manera que sea como noche obscura, sino como la noche junto ya a los lebantes del Alva. Pero que este sosiego y quietud en Dios no le es al alma deste estado, oscuro como noche, sino sosiego y quietud en luz Divina, y nuevo conocimiento de Dios, en que el espíritu suavissimamente quieto es lebantado a luz Divina; a la qual llama con propiedad lebantes del Alva, porque como el Alva de la mañana despide la obscuridad de la noche, y descubre la claridad del día, assi este espíritu sossegado y quieto en Dios es lebantado de la obscuridad del conocimiento natural a la luz del conocimiento

sobrenatural de Dios, no claro, sino en oscuro como noche, quando ni el Alva, ni del todo es noche, ni del todo dia, sino como dizen, entre dos luzes. Y a este modo esta soledad y sossiego Divino, ni goça de toda la claridad de la luz Divina, ni dexa de participar algo della. En este sossiego se vé el entendimiento lebandado con estraña novedad sobre todo natural entender a la Divina luz, bien assi, como quien después de un gran sueño abre los ojos a la luz, que no esperaba. " Todo esto es de nuestro Venerable Maestro, donde muestra su admiración y novedad, como la que esta Divina luz hazia a su ilustradlasima compañera, y lo que ella compara a la salida del alma de la obscuridad del cuerpo a la claridad de la Bienaventurança, compara su compañero al que despierta de un pesado sueño, y abre los ojos a la luz que no esperaba.

Pues con esta luz del Alva del dia eterno vela nuestra Santa todas aquellas cosas Celestiales, que tanto pondera, y passa en silencio. Porque como dize Santo Thomas, las cosas que se manifiestan se han de proporcionar con la luz, en que se veen, como el efecto se proporciona con su causa, y como las cosas corporales se veen con la luz corporal, y las intelectuales con la intelectual: assi las celestiales se han de manifestar en la luz celestial. Y en otra parte se vale el mismo Santo del exemplo que queda referido del Sol, diziendo: Como para ver las cosas corporales no es necesario ver la substancia del Sol, aunque se vea con la luz que procede del, assi para ver las cosas espirituales, no es menester ver la Divina Essencia, aunque se vean con la claridad que resulta della. Con lo qual queda declarado, que luz era esta tan suave y alegre, en que nuestra Santa veia las cosas que se le manifestuavan en el cielo.

*CAPITULO XII. De otro rpto al cielo Empíreo, en participacion de música Celestial.*

De otro rpto muy lebandado del alma contemplativa en estado de union y de nuevas mercedes, que en él haze Dios como a su Esposa, nos dan noticia los Santos, que por hallarse tambien nuestros dos Maestros, haremos particular memoria del. Deste rpto dize S. Agustín estas palabras: De tal manera son lebandados los espíritus de algunos, que no por medio de Angel, sino en el Supremo Alcaçar de las cosas ven las razones in commutables dellas. Estas palabras declara Santo Thomas

desta manera: Esta autoridad de S. Agustin se ha de entender de la vision primera, donde se vè la Divina Essencia: De la vision del rapto, y declarándola mas en otra parte, dize, que de dos maneras se conocen las razones de las cosas en este Supremo Alcaçar. La una es la Divina Essencia, y esta no es tanto contemplación de la criatura, quanto del Criador. Porque como dize S. Anselmo, la criatura en el Criador es la essencia criadora. La otra es conocer las criaturas en su propia naturaleza por algunas formas criadas, proporcionadas a las cosas que se han de conocer, aora estas semejanças sean las que se han de conocer, aora estas se mejanças sean las que de las razones eternas, que están en la mente Divina, proceden a los entendimientos de los Angeles, aora sean otras formas comunicadas por otro camino.

De estas dos maneras de conocer las cosas criadas, la primera, que es en las ideas priginales, y razones eternas, que están en la mente Divina, no toca a nuestro proposito, como sea proprio de los bienaventurados, sino la segunda, por semejanças criadas, proporcionadas a las cosas que el entendimiento ha de conocer; el qual es modo, que se compadece con el acto de Fè, y semejante al conocimiento de los Angeles viadores en ellos por semejanças innatas de su creación, y en nosotros por semejanças de nuevo infusas. Porque lebatados algunos espíritus muy purgados, y favorecidos de Dios, son arrebatados en esta vida al Supremo Alcaçar de los cielos, que es el cielo Empíreo, y al Santuario de Dios, donde él se manifiesta a los habitadores de aquellas dichosa Patria. Y alli, aunque no ven al Rey al descubierto, por no compadecerse con la vida del destierro, sino debaxo de la cortina de alguna semejança muy inferior a su grandeza, aunque mas excelente sea, ven a sus nobles Ciudadanos, y son admitidos a cierta participación de gloria, y a la comunicación de muchos inefables misterios a ellos manifiestos, y a nosotros escondidos.

Desto doctrina tan lebatada de tan grandes Maestros de la verdadera Teología, nos dá exemplo la ilustrada experiencia de nuestra Madre Santa Teresa en estas palabras: "Estando con estas grandes ansias de comulgar, me dio un arrobamiento grande: Parecióme vi abrir los cielos, no a una entrada, como otras vezes he visto; represándoseme el Trono que dixè a v. m.

he visto otras vezes, y otro encima del, adonde por una noticia que no sé dezir, aunque no lo vi, entendí estar la Divinidad. Parecíame sostenerle unos animales, pensé si eran los Evangelistas; mas como estava el Trono, ni que estava en él, no lo vi, sino muy gran multitud de Angeles. Parecíame sin comparación muy mayor hermosura, que los que en el cielo he visto: he pensado, si eran Cherubines, o Serafines, porque son muy diferentes en la gloria, que parecía tener inflamación. Es grande la diferencia, como he dicho; y la gloria que entonces sentien mi, no sa puede escrivr, ni aun dezir, ni la podrá pensar quien no buviesse passado por esto. Entendí estar allí todo junto lo que se puede desear, y no vi nada. Dixerome, y no sé quien, que lo que allí podía hazer era entender, que no podía entender nada, y mirar lo nada que era todo en comparación de aquello. Es assí, que se afrentava después mi alma de ver que pueda parar en ninguna cosa criada, quanto mas aficionarse a ella, porque todo me parecia un hormiguero. Parecióme avia sido esto muy breve espacio, espantóme quando dio el relox, y vi que eran dos horas las que avia estado en aquel arrobamiento y gloria; espantavame después, como en llegando a este fuego, que vino de arriba de verdadero amor de Dios, parece que consume el hombre viejo de faltas, tibieça, y miseria, y a manera de lo que dizen del Ave Fénix, que se quema, y de la misma ceniza sale otra: assí queda el alma hecha dos, pues que no parece que es la que antes, sino que comienza con nueva puridad el calino del Señor. »

En estas palabras de nuestra Maestra vemos la experiencia de lo que dize San Dionisio, que la primera Ierarquia, que consta de Tronos, Cherubines, y Serafines, siempre están assistiendo a Dios, y como rodeando el Trono de su Divinidad. Y aunque nuestra Santa no la vio a lo descubierto, ni por semejança distinta, altissimo conocimiento indistinto le dieron della, pues tan eficaz concepto hizo de su grandeza y excelencia, que todo lo demás respeto de aquello le parecía basura, y hormiguero. En otra parte añade lo que aqui callo que le aviá descubierto, como se venen en Dios todas las cosas, y como las tiene todas en si. Y aunque ocupada de tanta gloria, como alli participava de los resplandores Divinos, que baxavan del Trono de Dios a estos Soberanos Espíritus, como dize S. Dionisio, no haze memoria de la música Celestial que alli se goza: de la concordancia sonora de las criaturas con su Criador, nos dio noticia della su ilustrado

compañero, que fue de los arrebatados a este Supremo Alcaçar, donde, imprimieron en su entendimiento las semejanças infusas de las criaturas en si mismas, y desta emanación y concordancia que tienen en su Criador.

Tratando pues deste estado de union y de los favores que en èl recibe el alma de su Esposo, dize a nuestro proposito: "Celebra el alma la música callada en lo soledad sonora, porque en aquel silencio de la noche ya dicha, y en aquella noticia de la luz Divina echa de ver el alma una admirable conveniencia y disposición de la Sabiduría de Dios en las diferencias de todas las criaturas, y obras de su Sabiduría y bondad, todas ellas, y cada una dellas dotadas de tina cierta correspondencia a Dios, en que cada una de su vez de lo que es Dios en ella, de suerte, que le parece una armonía de música sutillssima, que sobrepuja todos los faraos, y melodías del inundo. Y llama a esta música callada, porque es inteligencia sossegada y quieta, sin ruido de voces, y assi se goza en ella la suavidad de la música, y la quietud del silencio. Y assi dize, que su amado, es esta música callada, porque en él se conoce esta armonía de música espi espiritual; y no solo esso, mas también es soledad sonora, que es casi lo mismo. Porque aunque aquella música es callada quanto a los sentidos y potencias sensibles, es soledad sonora para las potencias espirituales. Porque estando ellas solas y vacias de todas las formas y aprehensiones naturales, pueden bien recibir el sonido espiritual sonorosissimamente en el espiritu de la excelencia de Dios en si, y en sus criaturas, según aquello de S. Juán de su Apocalypsi, que la voz que oyo en el cielo era como de músicos, que tañían en sus Citaras.

Lo qual fue en espiritu, y no música de Citaras materiales, sino cierto conocimiento de las alabanças, que los Bienaventurados, cada uno en su manera de gloria, dan a Dios continuamente, lo qual es como música. Porque assi como cada uno posee diferentemente sus dones, assi cada uno canta su alabança diferentemente, y todos en una concordancia de amor, bien assi, como música: assi también a este modo echa de ver el alma en aquella sabiduría sossegada en todas las criaturas, no solo superiores, sino también inferiores, según lo que cada una tiene en si recibido de Dios, dar cada una su voz de testimonio de lo que es Dios, y ver que cada una en su manera engrandece a Dios, por lo que tiene del, según su

capacidad. Y assi todas estas voces hazen una voz de música de grandeza de Dios, y sabiduría, y ciencia admirable. Y esto es lo que significo el Espíritu Santo en el libro de la Sabiduría, quando dize: El espíritu del Señor lleno la redondez, y este mundo, que contiene todas las cosas que el hizo; tiene ciencia de voz, que es el testimonio que todas ellas dan en si de Dios. Y porque el alma recibe esta sonora música, no sin soledad y enagenacion de todas las cosas exteriores, la llama música callada, y soledad sonora.”

Desta manera nos declara nuestro Venerable Padre la música de que gozava en este estado de union, y con que engrandecía la gloria de Dios en las criaturas, por semejanças impressas en su alma de la correspondencia que tenia con su Criador, al modo que la engrandecían los Angeles en el estado de viadores, y llamala música, porque assi como la musica corporal es variedad de voces en unidad de consonancias, assi lo es también en su manera esta música espiritual. Y conformándose con la doctrina ya referida de S. Thomas, nos advierte, que esta correspondancia de las criaturas a Dios, y el sentir el alma tan subidamente, no es vera Dios esencialmente, sino una fuerte y subida comunicación y vislumbre de lo que es en si, y en las cosas que crio. Este conocimiento, que llaman los Teologos vespertino, de Dios en las criaturas, demas de ser muy favorable para andar ocupada el alma desta manera ilustrada, con continuas alabanças Divinas, lo es también para el aumento del conocimiento de Dios en si mismo? Y a este proposito dixo S. Thomas, que los Angeles viadores aprovecharon por el conocimiento vespertino en el matutino, esto es, que del conocimiento de las criaturas, que en este primer estado tuvieron, alcançaron mucho del conocimiento del Criador.

*CAPITULO XIII. Como en el estado de union ordena la voluntad con el amor de Dios todas las operaciones del alma.*

El principal efecto, que el Espíritu Santo en el libro de los Cantares señala, de aver entrado la voluntad en la bodega de los vinos mysticos del Esposo, que es la union Divina, es, que se ordeno en ella la caridad. Del qual efecto nos da muy en particular noticia nuestro Venerable Padre, de la manera que él lo experimentava. Acerca de lo qual dize, que en entrando en esta Divina oficina, que San Dionisio llama casa de la Sabiduria, al fin

de la carta que escrivio a S. Tito, luego quedo el alma del todo ordenada en sus apetitos y deseos. Porque hasta que llega a este estado, aunque mas espiritual sea, siempre le queda algún ganadillo que guardar de apetitos y gustillos, y otras imperfecciones, o naturales, o espirituales, en que desea apacentarse. Porque acerca del entendimiento suele quedar alguna inclinación de saber cosas; acerca de la voluntad, algún apetito, y assimio a cosas temporales, y estimación propia, y escoger lo mejor en sus comodidades, y a desear gustos en la oración, y consuelos espirituales: y acerca de la memoria, muchas variedades y cuidados, y advertencias impertinentes, que llevan al alma en pos de si. Pero en entrando la voluntad en esta bodega, y oficina de amor, todo esto queda ordenados a Dios, y assi so siente libre el alma de todas estas niñerías, è impertinencias tras que andava.

Declara también, como en esta bodega mystica se saborean todas las potencias con el vino celestial, que alli les dan; porque el entendimiento bebe sabiduría y (illis.) la voluntad amor suavissimo, y la memoria recreación y deleyte, en recordación y sentimiento de gloria. Porque aunque en este estado sola la voluntad entra en esta bodega mystica, y Talamo del Esposo, como en otra parte vimos, y las demás potencias se quedan a la puerta della, alli les alcanza a todas abundante perfección, según la capacidad y saber de cada una. Declara assimismo, como esta bebida de Sabiduría altissima, que alli bebió el alma, le haze olvidar de todas las cosas del mundo; de manera que le parece, que lo que antes sabia, y aun lo que todos los hombres saben, en comparación de aquel saber, es pura ignorancia; ya que el endiosamiento del espíritu anegado en Dios, con que queda como renovado, embebido todo en amor Divino, no le dexa advertir a otra alguna cosa del mundo. Y assi puede muy bien dezir que no sabe nada, por que no solo de todo lo demas, pero también de si misma queda el alma como enagenada y aniquilada, como resuelta en amor, que consiste en passar de si al amado.

Desto que aqui dise nuestro Maestro del alma en este estado, dise también Santo Thomas, que quando el espíritu está eficazmente ocupado en las cosas Divinas, de todas las demás se olvida, no quanto a la ciencia, sino quanto a la estimación de las cosas. Porque las que antes juzgava por mas grandes en las

criaturas, considerada la alteza de las Divinas, las deconsideramos y desestimamos, y tenemos en nada. Y en este sentido añade luego nuestro Maestro.” Y no se ha de entender, que pierde allí el alma los hábitos de ciencia, y totalmente las noticias de las cosas, que antes sabia, aunque quede en aquel no saber, sino que pierde el acto y memoria de todas las cosas en aquel absorbimiento de amor, y esto por dos razones. La primera, como actualmente queda absorta, y embebida en aquella bebida de amor, ni puede estar actualmente en otra cosa. La segunda, porque la union con Dios de tal manera la transforma en su sencillez y pureza, que la dexa limpia, pura, y vazia de todas las formas, y figuras que antes tenia, sin saber mas que amar. Porque por el vino que bebió en esta bodega del Esposo, no solo se aniquila todo su saber primero, pareciendole nada cerca de aquel Divino y sumo saber, mas también toda su vida passada imperfecciones del nes del hombre viejo, se aniquilan y renuevan. Todo esto es de nuestro Maestro, y conforma con lo que dize S. Dionisio, que es proprio de la influencia reducir al alma que la recibe a unidad, y sencillez. Y al mismo proposito dize S. Thomas, que como en la multiplicidad es dessemeyante a Dios, quanto mas se acerca a la perfección, tanto mas se reduce a la unidad, y con esto mas se asemeja a Dios.

Continua a nuestro Maestro lo que experimentava en este estado, de quan ordenada estava toda el alma a Dios; y a este proposito dize: « que por la entregar que hizo a Dios de toda su alma y cuerpo, está ya todo su caudal empleado en su servicio, assi el de la parte racional, como el de la sensitiva. Porque el cuerpo en cierta manera está ya espiritualizado para servir a Dios. Los sentidos interiores y exteriores los rige y gobierna según Dios, y a él endereza las operaciones dellos, y las quatro passiones las tiene también todas ceñidas a Dios, porque no se goza sino de Dios, ni tiene esperanca sino en Dios, ni se duele sino según Dios, y también sus apetitos solo van van a Dios, y todos sus cuidados. Y todo este caudal está ya de tal manera empleado en Dios, que aun sin advertencia del alma se inclinan a obrar en Dios, y por Dios en los primeros movimientos todas estas partes que avernos dicho. Porque el entendimiento, la voluntad, y la memoria suben luego a Dios, y los afectos, los sentidos y apetitos, la esperanza, el gozo, y todo el caudal luego de primera instancia se inclinan a Dios: aunque como digo, no

advierta el alma que obra por Dios, de donde esta tal alma mui frequentemente obra por Dios, y entiende con él, y en sus cosas, sin pensar, ni acordarse que lo haze por él, porque el uso y habito, que en esta manera de proceder tiene, ya la haze carecer de su advertencia y cuidado, y aun de los actos fervorosos, que a los principios de obrar solia tener.

De estar ya todo este caudal empleado en Dios, le viene al alma no andar ya tras sus gustos y apetitos, porque todos los tiene puestos en Dios, y toda la habilidad del cuerpo y del alma en todas sus operaciones se mueve por amor, y padeciendo todo lo que padece por amor. Assimismo todo el exercicio de la parte sensible y espiritual, aora sea en obrar, aora en padecer: de qualquier manera que sea, siempre le haze mas amor, y regalo en el amado. Y hasta el mismo exercicio de oración y trato con Dios, que antes solia ser en otras consideraciones y modos, ya todo es exercicio de amor; de manera que aora sea acerca de lo temporal, aora acerca de lo espíritu y trato con Dios, siempre puede dezir esta alma, que solo amar es su exercicio, y puede dezir con la Esposa aquellas palabras de los Cantares: *Amado mió, todas las mançanas nuevas y viejas guardé para ti*, porque es como si dixera: Todo lo áspero y trabajoso quiero por ti; y todo lo sabroso para ti; porque el alma en este estado ordinariamente anda en union de amor, que es comùn asistencia de la voluntad de Dios. »

Todo esto es de nuestro Venerable Padre, y como una declaración experimental de las palabras ya referidas del libro de los Cantares, que metieron la voluntad en la bodega de los vinos mis ticos, y ordenaron en ella la caridad. La razón desta perfección desta voluntad nos declaro en otra parte Santo Thomas, diziendo; que le viene de estar ya ella mas perfectamente informada del habito de la caridad, quando se une con el Espíritu Santo; y como es forma de amor, no es mucho que obre siempre por amor, como lo declara el mismo Santo resumiendo esta doctrina de nuestro Maestro, desta manera. El amor no es otra cosa, que transformación del afecto en la cosa amada, y por el amor se haze una cosa con el amado, que es como forma del que ama. Y por esto dixo el Apostol, que el que se unis a Dios se hazia un espíritu con él, y como cada cosa obra según lo que pide la forma de que está informada, la qual es principio del obrar, y regla de la obra; assi el que ama se inclina por el amor a obrar lo

que pide el amado, y tal operación le es grandemente deleytable, como conveniente a la forma de que está informado. Y de aquí viene, que al que ama, todo lo que haze, o padece por el amado, le es deleytable, y se enciende mas en amor, por el gusto que tiene de obrar por él, y como el fuego no puede ser reprimido en su movimiento natural, sino por violencia, assi tampoco el que ama para que dexa obrar, según lo que pide su amor; y le causa tristeza lo contrario, como repugnante a la voluntad. Todo es de Santo Thomas, y con ello queda verificada a lo Escolástico la experiencia ilustrada de nuestro Venerable Padre.

Entre los muchos favores, que en este estado recibe el alma de Dios, como ya Esposa suya, experimentava muy en particular el Venerable Padre tres de que nos dá noticia. El primero es la suavidad espiritual, con redundancia a la parte sensible, con que la haze caminar apriessa a la perfección. De la qual dize, que es como una huella y noticia amorosa, que Dios dexa de si en el alma, con que la aligera para correr en pos de si; de manera que entonces es muy poco o nada lo que el alma trabaja de su parte para andar este camino, antes es movida y atrahida desta suavissima noticia de Dios, no solo para que ande, mas tambien para que corra en las cosas de su servicio, como lo significo la Esposa en los Cantares. Porque esta suavidad es utilissima para el ejercicio de las virtudes y obras exteriores. Las otras dos mercedes la disponen grandemente para la perfección de los actos interiores, porque la primera destas dos, es una visitación amorosa, y como centellas vivas de fuego de su amor, con que el Señor despierta, è inflamma al alma para alabarle, estimarle, y renunciarle con sabor de amor. La tercera, una comunicación abundante del vino de caridad, con que la embriaga en su amor, con deseo encendido de obrar y padecer por èl cosas grandes y dificultosas, y cada una destas mercedes alientan la voluntad para emplear se continuamente en sus Divinas alabanças y amor muy encendido: y del valor destas mercedes, y de sus grandes utilidades haze una declaración larga, sacada de su experiencia.

*CAPITULO XIV. De las visiones intelectuales indistintas, en el estado de union suele hazer Dios al alma.*

Entre las mercedes que nuestro Señor haze en este estado de union al alma su Esposa, es una, manifestársele él mismo, según es permitido al estado de destierro en que se halla, no solo quanto a su Divinidad por semejanzas intelectuales muy ilustradas, que imprimen en el entendimiento un altissimo concepto de su soberanía y grandeza, mas también de su Sagrada humanidad, unas vezes a lo intelectual indistinto mas favorable; y de lo uno y de lo otro nos dá particular noticia la experiencia ilustrada de nuestra Madre Santa Teresa, la qual hablando desta manifestación de la Sagrada humanidad a lo intelectual indistinto, dize desta manera: "Estando un dia del glorioso San Pedro en oración, vi cabe mi, o senti, por mejor dezir, que con los ojos del cuerpo, ni del alma no vi nada, mas parecióme estava cabe mi Christo, y veia ser ol que me hablava a mi parecer. Yo como estava ignorantissima de que podía aver semejante vision, dio me gran temor al principio, aunque en diziendome una palabra de asegurarme, que dava quieta, y con regalo, y sin temor. Parecióme andar siempre a mi lado Jesu Christo, y como no era vision imaginaria, no vela en que forma, mas de estar a mi lado derecho; sentíalo muy claro, y que era testigo de todo lo que yo hazia, y que ninguna vez que yo me recogiesse un poco, o no estuviesse muy divertida, podía ignorar que estava cabe mi.

No ay comparación por donde dar a entender esto aca. Porque si digo, que ni con los ojos del cuerpo, ni del alma no lo veo, porque no es vision imaginaria, como entendió, y me afirmo que está cabe mi, con mas claridad que si lo viesse? Porque si digo que parece que es como una persona que esta a escuras, que no vè qué está cabe ella, alguna semejan ça tiene, mas no mucha, porque siente con los sentidos, o la oye hablar, o me near, o la toca; acá no ay nada de esso, mi se vè oscuridad, sino que se representa por una noticia al alma, mas clara que el Sol; no digo que ve el Sol, ni claridad, sino una luz, que sin ver luz alumbrá al entendimiento, para que goze el alma tan gran bien. Trae consigo grandes bienes ; no es como una presencia do Dios, que se siente muchas vezes, que parece en queriendo començar a tener oración, hallamos con quien hablar, y parece entendemos nos oye por los efectos y sentimientos espirituales de gran amor, y Fè, y otras determinaciones con ternura. Acá

vese claro, que esta Iesu Christo, Hijo de la Virgen. En esta manera de oración representase unas influencias de la Divinidad aqui junto con estas se vé nos acompaña, y quiere hazer mercedes también la humanidad Sacratissima. Preguntóme el Confessor, quien me dixo que era Iesu Christo? El me lo dixo muchas vezes, respondí yo: Mas antes que me lo dixesse se imprimió en mi entendimiento, que era él, y antes desto me lo dezia, y no le vela.”

Para entender la propiedad con que nuestra Doctora describe esta vision, nos acordemos de lo que en otra parte nos dixo Santo Thomas; que la vision intelectual no se hazia por semejanzas corporales, con distinción individual de figura, color, traga, y otras propiedades materiales de la vision imaginaria, sino por una especie y semejança inteligible. Esta especie y semejança, y como por ella entendemos losque nos representa, declaro el mismo Santo en otra parte, diciendo: Todas las vezes que el entendimiento por su forma inteligible se asemeja a alguna cosa, entonces aquello que concibe, según aquella forma, se verifica de aquella cosa a que se haze semejante por aquella forma, porque el concepto del entendimiento es semejança de la cosa que entiende. Pues a este modo imprimieron sobrenaturalmente en el entendimiento de nuestra Santa una forma, y semejança inteligible de Christo nuestro Señor muy espiritual, y abstrahida de las condiciones materiales, con una ilustración, que con gran certeza la representavan su persona; de manera que aunque no le vela con distinción individual, no podía dudar que fuesse él, antes tener mayor certeza.

Y esta gran certeza le venia de ser esta especie inteligible tan espiritual y sencilla. Porque como declara el mismo Santo, quanto una cosa se conoce por semejança mas espiritual y abstrahida, tanto mas perfectamente se aprende. Venia también de ser mucha la Iluminación Divina, que acompañava a esta semejança, porque la perfección y eficacia de las comunicaciones, se considera no solo según las semejanzas con que se representan, mas también quanto a la luz Divina, de que van vestidas. Y como es proprio de la iluminaci3n del don de Sabiduría a vivir la fè, y poner a Dios como presente al entendimiento, aunque no con la claridad que la luz de gloria. Quanto esta iluminaci3n fuesse mas copiosa, l tanto causarle

mas certeza de la presencia de lo que iluminava. Y por esto, aunque hallamos esta misma vision intelectual indistinta de Christo nuestro Señor en otras almas contemplativas, no tan perfectas, no haze en ellas tan eficaces efectos, porque no le acompañan con tanta perfección estas dos circunstancias, aunque siempre los haze muy favorables.

Con esta vision intelectual de Christo nuestro Señor junta nuestra Maestra también el modo intelectual, con que nuestro Señor le comunicava en este estado algunos misterios, acerca de lo qual di ze estas palabras: *Enseña Dios al alma, y la habla sin hablarle, es un language del cielo, que acáse puede mal entender. Pone el Señor lo que quiere que el alma entienda muy en lo interior della, y allí le representa sin imagen, ni forma de palabras, sino a manera de vision intelectual. Y desta manera entiende el alma grandes verdades y misterios. Parece que quiere el Señor que tenga el alma alguna noticia de lo qué passa en el cielo, y como allá sin hablar se entienden, assi acá se entienden Dios, y el alma con solo querer su Magestad que lo entienda sin otro artificio.* Esto dise nuestra Santa. Y deste modo intelectual, intimo y secreto de hablar Dios al alma, fue muy favorecido nuestro Venerable Padre su compañero, y assi nos da del noticia experimental, y le llama palabra substancial. Y entre otras excelencias dise, que ayuda mucho para la union intima con Dios, después de aver dado en otros capítulos admirable doctrina de los engaños que suele hazer el Demonio por medio de otras hablas interiores, que no son desta manera.

Este modo de iluminar Dios al alma, compara aqui, no sin propiedad, nuestra Maestra al que tienen de hablarse los Ángeles en el cielo, manifestándose unos a otros el concepto interior, por determinación de la voluntad de lo que cada uno quiere significar al otro. Porque sin esta significación voluntaria no podían entenderse, por no conocer el Angel especial y secretamente los secretos del coraçon, como lo uno, y lo otro declara Santo Thomas. Y a semejança de los Angeles, aunque todos los deseos y conceptos interiores están a Dios tan presentes, dizen los Autores sabios (como en otra parte vimos) que mientras el contemplativo discurre, ni tiene oración, ni habla con Dios, sino consigo mismo, hasta que aplica la voluntad a ofrecer a Dios su deseo, y significarle derechamente su concepto en esta vista quieta y derecha a él, guiada de la luz de

la Fé, que se lo pone como presente, aunque en escuridad, según nuestro estado.

Del qual dixo el Profeta, que puso Dios en las tinieblas acerca de nosotros su habitación, como en escondrijo, lo qual es muy considerable para los entendimientos muy discursivos.

*CAPITULO XV De otra vision intelectual distinta de Christo nuestro Señor, y de su gran excelencia, que toca a este lugar.*

Entre los efectos que hazia en nuestra Santa esta vision indistinta de Christo nuestro Señor, era uno el deseo de verle distintamente, para poder certificar mas della a su Confessor, porque no pensasse que se le antojava: y davale este deseo quien quería cumplírsele; y de como le hizo esta merced nos dá delle noticia desta manera: "Estando un dia en oración quiso el Señor mostrarme solas las manos, con tan grandissima hermosura, que no lo podía yo encarecer. Hizome gran temor, porque qualquiera novedad me le haze grande a los principios de qualquiera merced sobrenatural, que el Señor me haga. Desde allia pocos días vi también aquel Divino rostro, que del todo me parece me dexo absorta. No podía yo entender, porque el Señor se mostrava assi poco a poco, pues después me avia de hazer merced que yo le viesse del todo, hasta después que he entendido, que me iba el Señor llevando conforme a mi flaqueza natural; parecerleha a v. merced, que no era menester mucho esfuerzo para ver unas manos, y rostro tan hermoso. Sonlo tanto los cuerpos glorificados, que la gloria que traen consigo, desatina ver cosa tan sobrenatural y hermosa, y assi me hazia tanto temor, que toda me turbava y alborotava, aunque después quedava con certidumbre y seguridad, y con tales efectos, que por esto se perdía el temor.

Un dia de S. Pablo estando en Missa se me represento toda esta humanidad Sacratissima, como se pinta resucitado, con tanta hermosura y Magestad, como particularmente escrivi a v. m. cuando mucho me lo mando; y haziaseme harto de mal, porque no se puede dezir, que no sea deshazerse; solo digo, que quando no huviesse otra cosa para deleytar la vista en el cielo, sino la grande hermosura de los cuerpos glorificados, es grandissima gloria, en especial ver la humanidad de le su Christo Señor nuestro, aun acá, que se muestra su Magestad conforme a lo que puede sufrir nuestra miseria; que será adonde del todo

se goza tal bien? Porque si estuviera muchos años imaginando, como figurar cosa tan hermosa, no pudiera, ni supiera, porque excede a todo lo que acá se puede imaginar; aun sola la blancura y resplandor, no es resplandor que desumbra, sino una blancura suave, y el resplandor infuso, que dà deleyte grandissimo a la vista, y no la cansa; ni la claridad que se ve para ver esta hermosura tan Divina, es una claridad tan diferente de la de acá, que parece una cosa tan deslustrada la claridad del Sol, que vemos, en comparación de aquella claridad y luz que se representa a la vista, que no se querrían abrir los ojos. En fin es de suerte, que por grande entendimiento que una persona tuviese, en todos los días de su vida podría imaginar como es; y ponela Dios delante tan presto, que aun no hu viera lugar para abrir los ojos, si fuera menester abrirlos; mas no haze mas estar abiertos, que cerrados, quando el Señor quiere, que aunque no queramos se vè.

(ligne partiellement manquante) dezir es el modo como el Señor se muestra en estas visiones ; ni digo que declararé de que manera pueda ser poner esta luz tan fuerte en el sentido interior, y en el entendimiento imagen tan clara, que parece verdaderamente estar allí, porque esto es de letrados. Digo pues lo que he visto por experiencia. Bien me parece en algunas cosas, que era imagen la que vela, mas en otras muchas no, sino que era el mismo Christo, conforme a la claridad que era servido mostrárseme. Unas vezes era tan confuso, que parecía imagen, no como los dibuxos de acá; por muy perfectos que sean, que no tiene mas semejança lo uno con lo otro, que la que tiene una persona viva, a su retrato, que por bien que esté sacado, al fin vé que es cosa muerta, y assi ay la misma diferencia, que de lo vivo a lo pintado, no mas, ni menos. Porque si es imagen, es imagen viva, no hombre muerto, sino Christo vivo, y dà a entender, que es Hombre y Dios, no como estava en el Sepulcro, sino como sasio del después de resucitado, y viene a vezes con tan grande Magestad, que no ay quien pueda dudar, sino que es el mismo Christo, en especial en acabando do comulgar, que ya sabemos que está allí, que nos lo dize la Fè. Representase como Señor de aquella posada, que toda desecha el alma se vé consumir en Christo; digo que tiene tan grandissima fuerça esta vision, quando el Señor quiere mostrar al alma parte de su grandeza y Magestad, que tengo por imposible, si muy sobrenaturalmente no la quisiese el Señor ayudar con quedar

puesta en arrobamiento y éxtasi, que pierde el ver la union de aquella Divina presencia con gozar; seria, como digo, imposible sufrir la ningún sugeto: es verdad que se olvida después? tan imprimada queda aquella magestad y hermosura, que no ay poderla olvidar. Queda el alma otra, siempre embebida; parece le comunica de otro amor nuevo de Dios, es muy mas alto grado a mi parecer; que aunque la vision passada dicen que es mas perfecta que esta, y mas subida, mas para durar la memoria, conforme a nuestra flaqueza, y traer bien ocupado el pensamiento, es gran cosa el quedar representada y puesta en la imaginación tan Divina presencia, y assi vienen juntas estas dos maneras de vision siempre. Porque con los ojos del alma se vé la excelencia, hermosura, y gloria de la Santissima humanidad; y por estotra manera que quedá dicha se dà a entender, como es Dios, y poderoso, y que todo lo puede, y todo lo manda, y todo lo gobierna, y todo lo llena de su amor. No se puede encarecer la riqueza que dexa en el alma, y aun en el cuerpo dexa salud, y que daconortado.”

Desta manera nos dà noticia nuestra Maestra desta vision distinta de Christo nuestro Señor; y aunque ella por los efectos que hazia en su alma echava de ver quan excelente era, se la deshazian con persuadirla, que era vision imaginaria, y de las imperfectas. Y assi en favor del concepto de la Santa nos detendremos un poco en descubrir con la doctrina de los Santos, que la distinción con que se le representava, no era procedida de la imaginación, sino de la luz Divina, y que por esso era mas perfecta esta visión, que la passada, por ser también intelectual y distinta, según la regla general de Santo Thomas, que para el perfecto conocimiento de una cosa, es necesario conocer en ella muy por menudo las partes, virtudes, y propiedades dalla. Lo qual concurre en esta vision, y no en la passada. Y assi, verificando que también era intelectual, quedará también verificado, que esta distinta es mas perfecta. Lo qual no corría, si la distinción fuera procedida de la imaginación, por ser mas perfecta la luz intelectual, aunque sea indistinta, que la imaginaria distinta, como de potencia mas espiritual y mas noble, y mas cercana a la fuente de todas las luz es.

Sacase, que no fue vision imaginaria. Lo primero del fin, que en otra parte nos dixo San Dionisio, que tiene Dios en comunicar estas aprehensiones imaginarias, que es para despertar en los

nuevos contemplativos algún efecto sensible, con que a su modo imperfecto los levante de las cosas visibles a las invisibles, y de las materiales a las intelectuales. Y en orden a esto no hallamos que nuestra Santa tuviese vision imaginaria, sino la que ella refiere en el capitulo séptimo de su vida, con que Christo nuestro Señor representado a modo riguroso la puso en temor, para que dexadas algunas comunicaciones vanas, que entonces tenia, se abraçasse de veras de la de Dios. Y por el contrario, las visiones intelectuales dize el mismo Santo que las comunica Dios a gente aprovechada, para reducir el alma mas intimamente a él, y perficionarla con nueva santidad. Y quando nuestra Santa recibió estas visiones distintas, estava ya en estado de union, y se las concedía el Señor para enamorarla mas intensamente en su amor, con representarle su hermosura muy al proprio.

Sacase lo segundo evidentemente de la substancia de la misma vision, según la fiel descripción que della haze nuestra Santa, assi en la gloria con que se le represento, de la qual no es capaz la imaginación, como también de la humanidad Sagrada representada a lo distinto, y de la Divinidad representada a lo indistinto, como ella claramente significa. Con lo qual se excluye la imaginación, pues como prueba Santo Thomas, las fuerças materiales no tienen operación acerca del ultimo fin, que es Dios, ni le aprehenden. Y pues nuestra Santa lo aprehendía en esta vision, de la manera que podía aprehenderlo según su estado esta operación era intelectual, y no imaginaria. Confirmase esto mas con lo que con tan cierta experiencia afirma, que esta representación no era con imagen muerta y muda, como las de la imaginación sino viva, y representadora de la misma persona de Christo, obrando acciones vivas, no de retrato, sino del original.

Para conocer la propiedad con que nuestra Santa hablo en estas visiones intelectuales distintas de la humanidad de Christo nuestro Señor, y quan excelentes son, se ha de advertir a que las recibia siempre después de aver comulgado, quando tenia presente en su alma el original Divino y humano en las especies Sacramentales. Y assi parece, que se representava a su entendimiento, como S. Dionisio dize, que representa a los entendimientos Angélicos los mysterios de su Encarnación, no por semejanças devotamente figuradas a lo material, sino por

representación de ma mesma verdad, que en Iesus tiene delante. Y que a este modo gozana nuestra Santa por aquel instante de la gloria accidental que gozan en el cielo los Angeles, y las almas con la vista desta Sagrada humanidad. Y assi como las semejanzas que resultan a nuestros ojos de las personas que tenemos delante, por los quales se nos hazen presentes, no son de semejanzas muertas, sino vivas, que nos representan propria y vivamente las acciones de aquellas personas: assi esta representación de Christo nuestro Señor en el entendimiento de nuestra Santa, no era representación muerta, sino viva, como ella dize de sus Divinas acciones.

Esto pues assi entendido, se podrá conocer con una distinción del Angélico Doctor, quanto mas perfecta es esta vision distinta, que la passada indistinta. Porque en el conocimiento connatural de las cosas corporales, que son inferiores al entendimiento, se dize, que es mas perfecto el conocimiento intelectual indistinto, y desnudo de las criaturas de las condiciones de figura, color, y las demas que el entendimiento le desnudo por abstracción de sus semejanzas, que essas mismas semejanzas vestidas de todo esto en la imaginación: no es assi en el conocimiento sobrenatural de las cosas Divinas, que llaman de participación.

Porque como estas en si mismas son mas perfectas, que en nuestro entendimiento, quanto menos tienen del, y mas en su propiedad, y distinción se representan en él, tanto la vision es mas perfecta. Y quanto es mas expressa la semejança dellas, tanto mas en su vigor recibe la luz Divina, que las ilustra. Y como todo esto concurre en esta visión distinta de nuestra Santa, bien se dexa entender quan perfecta y excelente era, y ella lo conocía assi en los efectos que en su alma hazia.

*CAPITULO XVI. De una participación de Bienaventurança en perfección de virtudes, de que goza el alma en estado de union.*

Entre estos favores que haze el Esposo Divino al alma unida con él, le suele conceder que comience a gozar en esta vida de las riquezas que tiene dentro de si misma en la perfección de las virtudes, con Bienaventurança començada. Para lo qual se ha de advertir lo que dize Santo Thomas, que las bienaventuranças que el Señor predico en el monte, son actos de virtudes perfectas. Y aunque en esta vida sus actos tiran derechamente

al mérito, y en el cielo al premio, acá a lo que perficiona, y allá a lo que deleyta. Con todo esto dize este Santo, que los Varones perfectos comiençan desde esta vida a gozar del premio destas bienaventurabas con los actos de las virtudes con felicidad començada. Esta doctrina verifica nuestro Venerable Padre Fray luán de la Cruz en el alma contemplativa, que ha llegado por trabajos y perfección de virtudes a este dichoso estado de union concediéndole entonces este Esposo Divino, que comience a goçar del buen olor, que las flores de su viña, que son estas virtudes, dan de si en su perfección de sus actos para recrearla y alentarla en la vida penosa del destierro.

Desta bienaventurança nos dá particular noticia la experiencia de nuestro Venerable Padre en estas palabras: "En este estado de union sopla el viento del Espíritu Santo por esta viña florida, huerto regalado del Esposo, que es el alma unida con él: y tocando estas virtudes y dones de que está adornada, las renueva y mueve de fuerte, que dan de si admirable fragancia y suavidad, al modo de quando menean las especies aromáticas. Pues al tiempo que se haze esta mocion, derraman las virtudes la abundancia de su olor, el qual antes no se sentía en tanto grado; porque las virtudes que tiene el alma como flores cerradas en cogollo, como especies aromáticas encubiertas, cuyo olor no se siente hasta que las descubren, y las mueven. Pero algunas vezes haze Dios tales mercedes al alma su Esposa en este estado, que aspirando con este Espíritu Divino por este huerto del alma, abre todos estos cogollos de virtudes, y descubre estas especies aromáticas de perfecciones y riquezas del alma; y abriendo el tesoro y caudal que ha encerrado en ella, descubre toda su hermosura; y entonces es cosa admirable de ver, y suave de sentir la riqueza de los dones que se descubren al alma, y la hermosura de flores de virtudes, ya abiertas todas, y de la manera que cada una dá de si el olor de suavidad, que le pertenece.

La qual es en tanta abundancia algunas vezes, que al alma le parece estar vestida de deleytes, y bañada de inestimable gloria, tanto que no solo ella lo siente dentro, pero aun suele redundar tanto en lo de afuera, que lo conocen los que saben advertir, y les parece estar la tal alma como un deleytoso jardin lleno de deleytes y riquezas de Dios, y no solo quando están

abiertas, se echa de ver esto en estas almas santas, como también ordinariamente traen en si un no se que de grandeza y dignidad, que causa acatamiento a los demás, por el respeto sobrenatural que se difunde en el sugeto de la próxima y familiar conversación y comunicación que en Dios tienen, al modo de lo que se escribe de Moisen, que no podían los hijos de Israel mirarle al rostro por la gloria y honra que en su persona quedava de vaer tratado cara a cara con Dios." Todo esto es de nuestro Venerable Padre. Y este efecto exterior de dignidad secreta, que se comunica al cuerpo de la intima y familiar comunicación, que el alma tiene con Dios, se experimentava bien en su persona, que siendo de suyo deslucida, y él la deslucía mas, por la pobreza y humildad con que la tratava, se descubría en ella uno se que de Dios, que vestía de respeto y veneración a quien la mirava, tan a lo conocido, que dezlan algunos, que los resplandores Divinos de que estava su alma vestida, vestían también de cierta dignidad al cuerpo, como en premio de lo que con ella se conformava.

Prosiguiendo pues este favor de felicidad començada, que haze Dios al alma en este estado, anade: "En este aspirar del Espíritu Santo, que es su Aposentador, para que le prepare la posada del alma su Esposa, llevándola en suavidad espiritual, y poniendo en perfección el huerto, abriendo sus flores, adornándola de la hermosura de gracias y riquezas, y dándole a gustar el sua vissimo exercicio de los actos perfectos de todas estas gracias y virtudes, en participación de gloria, la qual dura en el alma todo el tiempo que el amado assiste alli desta manera, donde le está dando la Esposa suavidad en sus virtudes, como ella lo significo en los Cantares, diziendo: *Dum esset rex in accubitu suo, nardus mea dedit odorem suavitatis*, que es como si dixera: Mientras que el Rey estava reclinado en su reclinatorio, que es mi alma, mi arbolico oloroso dio olor de suavidad, entendiendo aqui por arbolico oloroso, que consta de muchas flores, el plantel, que consta de muchas virtudes que ay en el alma."

Desta manera nos dá noticia nuestro Maestro desta recreación Celestial, que en este estado le dava el Señor con la hermosura y olor del jardin florido de su alma. Y deste lugar, y de otros de sus libros, y de los de nuestra Santa Madre se saca conocidamente, que por particular privilegio les concedió

nuestro Señor algunas veces lo que los Angeles viadores tenían de su naturaleza de poder conocer su esencia, y lo que Dios obrava en ellos. Porque este conocimiento privilegiado por semejanzas infusas proporcionadas, dize Santo Thomas, que lo tuvo Adán en el primer estado, que aun después de la culpa le tienen algunos grandes contemplativos. Y esto significa aquí nuestro Maestro en aquellas palabras referidas: y entonces es cosa admirable ver, y sentir las riquezas de los dones, que se descubren al alma, y la hermosura de flores de virtudes, ya abiertas todas, y de la manera que cada una da de sí olor de suavidad, que le pertenece. Y en otra parte al mismo propósito dize, que ya en este estado le fia Dios que pueda ver en sí la hermosura de sus dones y virtudes. El mismo privilegio significa nuestra Madre Santa Teresa, quando dize, que después de salida el alma de la apretura de los trabajos interiores, quedava como el oro salido del crisol afinado, afinada y clarificada, para ver en sí a Dios. Y quando vé ya con tanta distinción los efectos sobrenaturales, que la iluminación Divina hazia en su alma, y los senos interiores por donde se estendia. Asimismo quando dize, que de presto la recogió el Señor a su interior, y vio a su alma clara como un espejo, y a Christo nuestro Señor en el centro della.

*CAPITULO XVII. De unas ansias de amor muy espirituales, è intensas, que disponen al alma para la union habitual.*

Ya vimos en otra parte de la doctrina de San Dionisio, como la Sabiduría Divina và purificando las almas contemplativas para reducir las a su Divina semejança, en que consiste su perfección. Y que quanto esta semejança avia de ser mayor, tanto esta purificación avia de ser mas apretada, como disposición para mas alta forma. Pues assi como para lebrantar a nuestra Santa al grado de semejança Divina, que pide la union con Dios, que llaman afectiva, donde se celebraron los Divinos desposorios, la metieron en la fragua de los Serafines, de donde le procedieron las grandes ansias de amor, que ya quedan declaradas: assi también aora para sublimarla en el grado altissimo de semejança con Dios, que pide la union real, que es no solo de afectos, sino también de la misma esencia del alma con su Criador, como después se declara, en el qual grado se celebra el matrimonio espiritual del alma con Dios. Dispusieron para él a nuestra Santa en otro crisol mas apretado de la mesma fragua

de los Serafines: en que la disponían para el Sacrificio divinissimo, que llama San Dionisio, donde la criatura se dedica, y reduce toda a su Criador: y en este la acrisolan para holocausto del amor, donde el madero queda del todo hecho ascua, y el alma transformada toda en amor de Dios. Y declarando el Venerable Hugo de S. Victor este holocausto, que pone San Dionisio por el supremo grado de amor de los Serafines, dize, que purga al mismo fuego; esto es, lo que ya el fuego avia purificado, acendrando mas el amor, y lebantando mas de punto la semejança de Dios.

Porque si la pureza y blancura de los Angeles de la Ierarquia inferior tiene semejança con Eios, mayor la tienen los de las Ierarquias superiores, como mas llegados a él, de donde se toma esta perfección, y como ibas almas han de ser colocadas entre las ordenes de los Angeles, tanto cada una ha de ser mas purificada, quanto para mas alto grado de perfección de gracia, correspondiente a la de gloria, la dispone. Y assi pureza que basta para ser ya colocada en la orden de los Angeles, no basta para la de los Tronos, ni para la de los Serafines. Y a nuestro proposito la que basta para un grado de union, y participación de la naturaleza Divina, no basta para esta union mas estrecha, y participación mas alta; y aunque toda es pureza y blancura, ay mucha diferencia de la tina a la otra. Porque como dize Santo Thomas, la semejança y desemejança no se considera solamente, según una misma o diversa calidad, sino también según un mismo o diverso modo de participación, porque no solo es desemejante lo negro de lo de lo blanco, sino también lo menos blanco a lo mas blanco, como de un contrario rio a otro; pues entre la pureza y blancura de las criaturas, aunque sean los mas altos Serafines, a la del Criador, ay distan cia infinita, siempre pueden irse mejorando en la pureza y perfección las almas contemplativas, si Dios las quiere lebantar a mas alto grado de su semejança; y en este ultimo crisol dispusieron a nuestra Santa para un grado altissimo desta semejança Divina.

Y porque digamos algo de la substancia deste nuevo crisol, según la noticia que hallamos en los Santos, assi como el passado disponía las potencias del alma para la union afectiva, assi este dispone principalmente la essencia de la misma alma para la union Real, subtiliçadóla, y acendrándola mas para arraygar en ella mas interiormente la gracia, por medio de la

qual participa una seme jança de la naturaleza Divina tanto mas alta quanto esta renovación de gracia fuere mas intensa, y segundariamente dispone también las potencias para los aumentos de las virtudes y dones infusos, que con el de gracia se perficionan, como aumentadose la claridad del cuerpo luminoso, se aumenta también la de los rayos que del proceden, que es exem plo de Santo Tboomas a este proposito. Y como estos aumentos avian de ser en nuestra Santa grandes, y en qualquier otro contemplativo, que huviere de llegar a este eminente estado de perfección, as si fue el crisol en que acendrarón toda el alma muy apretado.

Desto nos dá noticia experimental la misma Santa desta manera. *Después destes arrobamientos viene una pena, que no la podemos traer a nosotros. Y hase de notar, que esto es aora muy a la postrre, después de todas las visiones y revelaciones, y de la oración de muy grandes gustos. Porque aunque adelante diré de los grandes impetus que me davan, quando quiso el Señor darme los arrobamientos, no tienen mas que ver con estos a mi parecer, que una cosa muy corporal con otra muy espiritual; y creo no lo encarezco mucho. Porque aquella pena parece, que aunque la siente el alma está en compañía del cuerpo, entrambos parece que participan della, y no es con el extremo de desamparo, que en esta.* Esto dize nuestra Maestra. Y tratando su mismo compañero del mismo crisol en que le pusieron para que passasse de una union a otra mas estrecha, dize: *Este cauterio, y esta llaga de amor es a mi ver el mas alto grado, que en este estado puede ser. Mas ay otras muchas maneras de cauterizar, que ni llegan aqui, ni son como esta, porque esto es de toque de divinidad en el alma.* Esto dize nuestro Venerable Maestro. Y luego refiere por cauterio dichoso inferior a este, el otro en que avia sido herido del Serafín con fuego de esfera, a modo de dardo, como también nuestra Santa. La razón desta mayor excelencia nos la da Santo Thomas en otra parte, diziendo; que qualquiera perfección procedida de Dios, tanto es mas Divina y mas iluminativa, quanto está mas cercana a la Fuente de la luz. Y este crisol es de la gracia, y de los dones Divinos, que proceden della; y todo es luz inmediata, respeto de la iluminación de los Angeles, y assi es de grado mas lebandado, y de mayor eficacia, quando la virtud Divina se esfuerça mas en su influencia. Y lo que dize nuestro Autor, que esta llaga evoque de la Divinidad en el alma, ya queda en otra parte declarado,

que es por medio de la gracia, y de los dones Divinos, que proceden de Dios inmediatamente. Y por esto sus toques se llaman toques Divinos .

Continúa nuestra Santa la relación de su experiencia, diciendo : "Para estas ansias, como he dicho, no somos parte, sino muchas veces a deshora viene un deseo, que no sé como se mueve; y deste deseo, que penetra toda el alma en un punto, se comienza tanto a fatigar, que sube muy sobre si, y sobre todo lo criado, y ponela Dios tan desierta de todas las cosas, que por mucho que ella trabaje, ninguna que la acompañe parece que ay en la tierra, ni ella la querría, sino morir en aquella soledad. Que la hablen, y ella se quiera hazer toda la fuerça possible para hablar, aprovecha poco, que su espíritu, aunque ella mas haga, no se quita de aquella soledad. Y con parecer rae que esta entonces lexissimo Dios, a vezes comunica su Magestad sus grandezas por un modo el mas estraño, que se puede pensar. Porque no os la comunicación para consolar, sino para mostrarlo la razón que tiene para fatigarse de estar ausente de un bien, que en si tiene todos los bienes. Con esta comunicación crece el deseo, y el extremo de soledad, en que se vé, con una pena tan delgada y penetrativa, que aunque el alma estava puesta en aquel desierto, se remonta tanto, que sil pie de la letra me parece se puede dezir lo que dixo el Profeta David: *Vigilavi, & factus sum sicut passer solitarius in tecto*. Y assi se me representa este verso entonces, que me parece lo veo en mi, y me parece que está el alma no en si, sino en el trejado o techo de si misma, y todo lo criado, porque aun muy encima de todo lo superior del alma me parece que está."

En estas palabras describe con gran propiedad nuestra Maestra de su elevada experiencia el efecto violento del amor superfervido, que en esta elevación penetrativa acompaña la influencia del don de entendimiento, como en otra parte diximos, aunque aqui embiste el alma con intensa eficacia. Porque lo propiedad deste amor es no solo desnudar al alma del amor de las cosas criadas, para introducir en ella solo el amor de Dios, porque este es efecto del amor agudo inferior a él, sino también desnudarla del todo del amor de si misma, y arrojarla como fuera de si, para que se trasla de al amado. Y as si sucede por modo maravilloso, dize el Venerable Hugo de S. Victor, que lebantada el alma por la fuerça del amor à unirse con él, que

está superior a elle, salga también de si como arrojada desta fuerça amorosa; de manera, que ni con el pensamiento, ni con el deseo pueda hazer assiento en si, sino solamente en el que ama. Esto dize este Autor declarando a S. Dionisio. Y también la experiencia de nuestra Maestra desta manera arrojada de si en Dios por la fuerça deste amor.

Pues como el alma ha salido ya de si para trasladarse al amado, y el amado no la recoge para acabarla de unir consigo en este grado superior (el qual es efecto del don de entendimiento, que aquí la embiste con su penetrativa instancia) ni el amor le permite el bol verse a recoger en si para hazer assiento dentro de si misma, queda puesta como en una Cruz, y martirio de amor, según la misma Santa lo dize luego, añadiendo a las palabras referidas las siguientes: "Parece que el alma está crucificada, sin que le venga socorro de ninguna parte, porque no le viene del cielo, ni le tiene de la tierra, padeciendo sin venirle socorro de ningún cabo. Porque el que le viene del cielo (que como hemos dicho es una noticia de Dios admirable, muy sobre todo lo que podemos desear) es para mas tormento, porque acrecienta el deseo de manera, que a mi parecer la gran pena algunas vezes quita el sentido, sino que dura poco sin él. Parecen unos tránsitos de la muerte, salvo, que este padecer trae consigo un gran tormento, que nos sé yo a que lo comparar; ello es un razio martirio sabroso. Pues todo lo que se le puede representar al sima en la tierra, aunque sea lo que suele ser mas gustoso, ninguna cosa admite, luego parece que lo lança de si. Bien entiende que no quiere sino a su Dios, mas no ama cosa particular del, sino todo junto lo quiere, y no sabe lo que quiere. Digo no sabe lo que quiere, porque no representa nada la imaginación, ni aun a mi parecer ¡mucho tiempo del que está assi, no obran las potencias, como en la union y arrobamiento; assi aquí la pena las suspende."

Con estas ultimas palabras toca nuestra Madre y Maestra una calidad muy propria deste grado de amor, que no se contenta con la parte, sino le dan el todo, porque al alma embestida deste amor Supremo no podran acallarla con solo un atributo Divino, como en los demás grados inferiores, sino le dan toda la Divina essencia junta. Y assi el Venerable Ricardo de S. Victor, y S. Buenaventura ponen este grado de amor por el tercero, y supremo de la caridad violenta. Y declaran esta

calidad suya desta manera. En esto tercero grado de caridad violenta, ninguna cosa puede satisfacer, sino una; assi como en ninguna halla sabor, sino por el amor de una, una ama, una apetece, por una está sebienda, y por una pena. A esta aspita, por esta gime, por esta se abrasa, y en esta descansa. En esta sola se recrea, y en esta solo se satisface ; ninguna cosa le es dulce, ninguna sabrosa, si con esta no vá guisada. Qualquiera cosa que se le ofrezca qualquiera que se le ponga delante, con facilidad la arroja, y con brevedad la atropolla, sino conviene a este afecto, o sirve a este deseo. Y quando el alma todo otro amor excluye, y no ama sino este uno, o por este u, o, entonces ha subido el amor a este grado tercero, en que padece cierta violencia. Todo esto es destos Autores; res; y por ser este supremo grado de amor Seráficoo un genero de martirio, es mártir de amor el que lo padece.

La gran perfección a que llega el alma en este grado, y quan alta pureza, introduce en ella esta pena ansiosa tan intensa, lo significo luego la misma Santa, diziendo: "Este tormento es tan sabroso, y vé el alma que es de tanto precio, que ya lo quiere mas que todos los regalos que solia tener, y a mi parecer no trocariá esta merced que el Señor me haze, por todas las que después diré. Estando yo a los principios con temor, me dixo el Señor: Que no te miesse, y que tuviesse en mas esta merced, que todas las que me avia hecho, que en esta pena se purifica el alma, como el oro en el crisol, para poder mejor poner los esmaltes de sus dones, que le purgava alli lo que avia de estar en el purgatorio. Bien entendía yo que era gran merced, mas quedé con mayor seguridad." Todo esto es de nuestra Santa.

*CAPITULO XVIII. Que algunas almas contemplativas llegan a ser felizmente informadas a semejanza de la Suprema Ierarquia del Cielo.*

Declarando el Venerable Hugo de S. Victor aquellas palabras de San Dionisio, que a los que siguen las ordenaciones de Dios los va su Magestad reformando a semejança de su hermosura, y haziendolos imagines Divinas, y espejos ciarissimos receptivos de la luz primaria, a modo de cherubines y Serafines, que la reciben de su misma Puente, que estos son iluminados inmediatamente de Dios, para que sean como caberas de Ierarquia, y guias de otros, y transfundan ellos la luz Divina, que

copiosamente recibieron, al modo que los Angeles Superiores iluminan a los inferiores. Esto dize este gravissimo Autor, y es como una excepción de la regla general, que los Angeles Superiores iluminan a los inferiores, y estos a nosotros. Y Santo Thomas pone por opinion corriente que aunque este orden está assentado de la bondad Divina, por particulares causas se altera, como también en las cosas naturales se muda alguna vez el curso común por disposición Divina.

Supuesto pues que favorezca desta manera nuestro Señor a estas personas tan ilustradas, que las lebante a la Suprema Ierarquia de los Angeles, proporciona sus entendimientos a modo de Angeles Superiores, para que puedan recibir la luz primera. Porque como esta luz es sencillissima y universalissima, no son proporcionados los entendimientos de los Angeles inferiores para recibirla, sino mas estrechada, por estar informados mas a lo particular, y limitado. Pero los superiores como tienen entendimientos mas capaces y proporcionados para recibir el conocimiento por for mas universales, reciben la iluminación inmediatamente de Dios, y la proporcionan después con los entendimientos inferiores. Pues a este modo dize Hugo, declarando al mismo proposito a S. Dionisio, que perficiona Dios estas almas que han de ser guias y cabeças de otros, informándolos aun en esta vida i modo de Angeles Superiores los entendimientos, para que sean muy capaces y universales, de manera que pueden recibir la iluminación Divina en su mismo origen, sin otro medio, como poniéndolas desde el destierro en cierta manera en la possession del lugar que han de ocupar en la Patria. Porque aun en este tiempo dize Santo Thomas, que son algunas almas lebantadas a los ordenes Superiores del cielo.

Desta felicidad gozo nuestra Madre Santa Teresa, como ella lo significo en estas palabras: "Estando una vez en oración se començo a inflamar mucho mi alma, y vinome un arrobamiento de espíritu, de fuerte que yo no lo sé dezir. Parecióme estar metida y llena de aquella Magestad, que otras vezes he entendido, en esta Magestad se me dio a entender una verdad, que es cumplimiento de todas las verdades; no sé yo dezir como, porque no vi nada. Dixeronme, sin ver quien, mas bien entendi ser la minuta verdad: No es poco esto que hago por ti, que es una de las cosas en que mucho me debes. Quedóme una verdad desta Divina verdad, que se me represento, sin saber como, ni

qué, esculpida, que me haze tener un nuevo acatamiento a Dios, porque da noticia de su Magestad y poder de una manera, que no se puede dezir: se entender que es una gran cosa.”

En esta descripción que nuestra Maestra haze de la eficacia con que le imprimieron esta verdad en el entendimiento, sin ver nada, significo las propiedades que S. Dionisio refiere de la iluminación que los espíritus superiores reciben inmediatamente de Dios, conviene a saber, que siendo la luz que les comunica mas clara y mas resplandeciente, como mas llegada a su Puente original, parece mas oculta por su pureza, sencillez, y universalidad, y con todo esso obra tanto mas eficazmente, quanto se recibe de Dios mas sin medio.

Declaro luego la mesma Santa, como con esta verdad quedo unformado su entendimiento, a modo de Angel superior, diciendo: *Entendí grandísimas verdades sobre esta verdad, mas que si muchos Letrados me lo huvieran enseñado. Esta verdad (que digo se me dio a entender) es en si misma verdad, y es sin principio, ni fin, y todas las demas verdades dependen deste verdad, como todos los demás amores deste amor, y todas las demás grandezas desta grandeza. Aunque esto va dicho obscuro, por la claridad con que el Señor quiso que a mi se me dicesse a entender.* Todas estas palabras de nuestra Maestra parece que son como una practica de las de Santo Thomas, en que refiere las calidades del entendimiento de los Angeles de la lerarquia superior; y particularmente este, que por una forma superior conocen las inferiores, y mas eficazmente que los Angeles de las otras lerarquias. Y pone el exemplo en el Arquitecto superior, que por una forma universal de su Arte, conoce y dispone las obras y oficios de los oficiales inferiolas con mayor señorío y acierto. Y esto mismo le Bucedia desde entonces a nuestra Maestra, que por aquella verdad universal, con que a modo de Angel superior informaron su entendimiento, conocía las demas verdades, y con esta misma quedo su entendimiento ennoblecido para poder recibir inmediatamente de Dios las iluminaciones Divinas, y como de cosa tan grande le hizo el Señor tan estrecho cargo, porque fue como darle en un instante la dignidad de Chérubin del cielo, con abundancia de sabiduría Divina, de que tan felizmente quedo ilustrada.

Aviendole concedido su Magestad antes desto el grado de Doctora de la sabiduria mystica, que cuenta el Apóstol entre las

gracias gratis dadas, que reparte el Espíritu Santo entre los fieles, y consiste, como Santo Thomas declara, en conocer en la contemplación estos misterios Divinos, y poderlos declarar a otros, y dosée entonces pudo declarar a sus Confessores los recibos sobrenaturales, que tenia en la oración, porque antes desto no podia, ni sabia declararlos. Y aora con esta merced le dio otro grado mas lebandado desta misma sabiduría, al modo de la lerarquia suprema, con mayor plenitud dalla. Pero no solo informo al entendimiento a modo do Chérubin, mas también en la voluntad a modo de Serafín, como lo vimos en el capitulo passado, y la memoria a modo de Trono Celestial: de todas las qua les joyas la adorno para la celebración del matrimonio espiritual ázia donde vamos caminando.

Desta dignidad misteriosa de su memoria, con que fue hecha Trono Divino, nos dá ella noticia por estas palabras: "Estando una noche en oración fue tan arrebatado mi espíritu, que casi me pareció que estava del todo fuera del cuerpo, alómenos no se entiende que vivé en él. Vi a la humanidad Sacratissima con mas excessiva gloria, que jamás la avia visto. Representoseme por una noticia admirable y clara estar metida en los pechos del Padre, y esto no sabré yo dezir como es, porque sin ver, me pareció que me vi presente de aquella Divinidad. Quede tan espantada, y de tal manera, que me parece passaron algunos días; que no podia tornar en mí, y siempre parecía traía presente aquella Magestad del Hijo de Dios, que queda tan esculpida en la memoria, que no la ptiedo quitar de mí, que ec harto consuelo, y aprovechamiento. A mi parecer es asta vision la mas subida, que el Señor me ha hecho merced que vea. Pareceme que purifica en gran manera el alma, y quita la fuerza casi del todo a esta nuestra sensualidad» Y es una llama grande, que parece que abrasa, y aniquila todos los deseos de la vida. Queda imprimido un acatamiento, que no sabre yo dezir como, mas es muy diferente do lo que acá podemos adquirir. Quando yo me llegava a comulgar, y me acordava de aquella Magestad grandissima qué avia visto, y mirava que era el que estava en el Santissimo Sacramento, los cabellos se me espeluzavan, y toda parecía, me aniquilava. |

Desta manera describe nuestra gran Doctora esta vision con que hizo el Señor a su memoria Trono de su grandeza, a semejança de los Tronos Celestiales, y assi le assienta muy bien

el nombre de Delfera, que San Dionisio le dà. porque lleva en si a Dios, y ele los aprovechamientos que con esto sentía, ge verifica bien lo que dize el mísmo Pan Dionisiodestas visiones intelectuales acerca del Criador, de quan mejorada en esta perfección dexan al alma, y reducida a Dios, particularmente quando son tan subidas como estas»

**Libro tercero de la entrada en el Parayao Espiritual : donde se trata de la union habitual, y Espiritual matrimonio.**

*CAPITULO I. Del estado de union habitual, donde el alma es admitida al Parayso interior, que està dentro della.*

De los capitulos passados, donde se trato del holocausto de amor, podemos aver entendido, como en el apuran al alma contemplativa intensamente, para que consumidas ya en ella todas 420 las desemejanças adquiridas, y naturales, pueda entrar en la blancura y perfeccion habitual del alma con Dios, que llaman los mysticos estado de matrimonio espiritual, y la cumbre de la perfeccion de la vida de destierro, en participacion de la felicidad de la Patria. Y aora declararemos la substancia deste estado, y como entra el alma en la rica possession del. Para lo qual se ha de advertir lo que dize San Gregorio, que aviendo do criado Dios al hombre para que dentro de si mismo, como en un Parayso Espiritual buscasse siempre la presencia y hermosura de su Criador, en fee muy ilustrada, y habitasse en la suavidad y fortaleza de su amor, avia sido por la culpa echado deste Parayso Espiritual, como tambien del terreno, y condenado a andar por caminos tenebrosos mendigando por medio de los sentidos y potencias el conocimiento de Dios por el de las criaturas, apartado de la habitacion de la verdadera luz, y las potencias desterradas de la morada de su centra y essencia, donde Dios igualmente habita en los quo està en gracia, y donde en el estado de la primera innocencia gozavan los ojos intelectuales en sabor y alegria celestial deste Espiritual Parayso, como los corporales del terreno y material.

Para restauration deste patrimonio antiguo del Adan primero, vino al mundo el Adan segundo, que es Christo N. Señor, el qual nos merecio la gracia con que se vâ reparando, y con alla vâ desnudando al alma de las imperfecciones y desemejanças procedidas del hombre viejo, para vestirla de la semejança, y de los resplandores del hombre nuevo a la qual reformation llamo el Apostol Configuracion de nuestra humildad en esta claridad de Christo. Para lo quai, como ya vimos de la doctrina de Santo Thomas, dos efectos principales haze la gracia en el alma. El

primero, perficionarla en si misma, quanto al ser espiritual, vistiendola la essencia y naturaleza della de la misma gracia, como forma Divina para hazer la semejante a Dios. El segundo efecto es perficionarla, quanto a las potencias, con las virtudes y dones infusos, que proceden de la gracia para la perfeccion de sus actos, particularmente del conocimiento y amor; por esta semejança Divina, que la gracia imprime en la essencia del alma, queda allí participando de fea misma naturaleza de Dios, a modo de una nueva regeneración, por la qual muere a la imperfección del hombre viejo para vivir en Christo, según la perfección de sus virtudes, y por la perfecta obediencia, y conformidad con su Divina voluntad, ser restituído en el patrimonio antiguo, de que fue excluido por su inobediencia el Adan terreno, y nos le mereció el Adan Celestial obedeciendo hasta la muerte.

Pues al passo que la gracia va despojando la essencia del alma de la forma antigua, è imperfecta, introduciendo en ella esta forma nueva y Divina; assi mismo va haziendo lugar a Dios, para que mas estrechamente se una con ella,

Y como en los aumentos de gracia se vá caminando de los grados menos perfectos a los mas perfectos, según queda declarado en otra parte, assí también en los grados de union con estos aumentos de gracia. Y como la essencia del alma se vá perflicionando mas con la forma Divina universal, que la gracia vá introduciendo en ella, como en sugeto 423 que recibe; assi se van perflicionando tambien las potencias con las formas particulares de dones y virtudes, que de la gracia emanan a ellas, de la manera que aumentandose el resplandor del cuerpo luminoso, se aumenta tambien el de los rayos que del proceden.

Y aunque en todos los estados se vá introduciendo esta blancura y semejança Divina en el alma, que sabe disponerse para los recibos de la gracia, mucho mas despues que entra en la fragua del amor Serafico, que por esso le llama San Dionisio Fuego Celestial, por dos semejanzas que tiene con el fuego de la tierra. La una, que imprimiendo su semejança en la cosa que embiste, la inflama y transforma en si. Y la otra, que esta forma y semejança suya penetra toda la cosa que embiste, inflamando hasta lo mas intimo della. Y otro tanto haze este fuego Celestial en el alma que inflama, que la transforma en Dios, è imprime en ella su Divina semejança hasta lo mas intimo della. Embestida pues el alma deste fuego Celestial, vá consumiendola en ella, ya a

lo penoso, ya a lo ansioso, ya a lo gozoso todo el orin de sus imperfecciones 424, y las desemejanças de Dios, y vistiendola de una blancura de la luz eterna del Hijo de Dios por amor y semejança. Y para perficionar y ordenar este amor fue introducida la voluntad en esta bodega de los vinos misticos, que es el Parayso Espiritual, donde alla sola llego hasta el Talamo del Esposo Celestial, quedandose las demàs potencias a la puerta, como en su lugar declaramos, y alli la unio consigo para perficionarla en su amor.

Introducida pues el alma en el estado de union, y caminando por él entre tantos favores como en èl recibe del Esposo Divino, la va divinizando mas, y lebantandola a mayor blancura de su semejança, para unirla consigo mas estrechamente, como lo avemos visto en los raptos passados. Y porque para entrar en el estado de union habitual, que es una semejança del estado de la innocencia, de que gozo Adan antes del pecado, ha de tener el alma una blancura y pureza, que sea muy semejante a la gracia original, en que Adan fue criado, la meten en el ultimo crisol intenso y penetrativo, de que ya se trato, que llama San Dionisio 425 holocausto purgativo, no de las imperfecciones, sino del mismo fuego. Porque aunque el fuego material, que purga todas las rosas, no tiene otro fuego de su genero, que le purifique a èl, el fuego espiritual si. Porque como es influencia del fuego Divino increado de infinita virtud, una influencia del mas eficaz, purga lo que purifico otra menos eficaz, lebantandola a la mas subida blancura, de la manera que la iluminacion Divina purga a los Angeles del afecto del entendimiento, que llaman nesciencia, introduciendo en ellos mas perfecta ciencia.

Desde crisol y holocausto celestial sale el alma ya del todo renovada, y como reengendrada a lo Divino en una altissima participacion de la naturaleza Divina, por media de la gracia y virtudes infusas, intensamente arraygadas en ella, con que ya queda vestida de una subida blancura y Divina semejança, para ser introducidas no solo la voluntad, sino tambien las potencias espirituales en el Talamo del Esposo, y en el estado de union habitual, toda el alma donde se celebran las bodas dente Divino matri426monio, y en ella es revestida de la possession del Parayso interior, de que fue desterrado el primer hombre por la culpa para que de alli adelante dexede de andar por caminos

tenebrosos, mendigando el conocimiento de su Criador, y habiten en la morada de la verdadera luz en el centro de su alma, donde Dios tiene su habitacion en ella, y alli gozen de la suavidad de su conocimiento y amor en comunicacion familiar y estrecha, y del Reyno de Dios, que està dentro de nosotros mismos, que es justicia, paz y gozo en el Eapiritu Santo.

*CAPITULO II. Como entendieron los Santos y Maestros sabios esta union habitual del alma con Dios.*

Destá union habitual del alma contemplativa con su Criador, donde se celebra el matrimonio espiritual, trata Santo Thomas en diferentes partes de sus libros. En uno de los quales la llamo union permanente, y no de passo, en que el alma queda unida a Dios, no 427 como huesped que passa de camino, sino como morador de asiento. Y pruebalo con aquel lugar de la Esposa en los Cantares, que despues de largos trabajos que avia passado en busvar a su Esposo, dize: Hallè al que ama mi alma, abraçaré me con èl, y no le soltarè. En otra parte pone dos uniones del que ama en el amado, uno afectiva, de que ya hemos tratado, que consiste en la conformidad y union de los afectos. Y otra real, que pide la presencia del amado, y esta es la que toca a este lugar, y declara un Autor Escolastico muy docto desta manera: "Por la gracia y caridad se assienta entre Dios, y el hombre una perfecta amistad, y la amistad de suyo pide union entre los amigos, no solo por conformidad de los afectos, sino tambien en quanta es possible, por union y presencia inseparable.

De donde viene, que la amistad perfectissima, y principalmente la espiritua y Divina, de su naturaleza pide intima presencia de Dios en el hombre, que desta manera eligio por amigo, conviene a saber, por real asistencia dentro del mismo, en virtud de semejante amis 428 tad; y porque este union no es del todo entre iguales, sino con debida proporcion, por esso por virtud della mora Dios en el hombre, como Protector y Governador suyo, del qual toma Dios el cuidado y gobierno, no solo por el titulo de su providencia general, sino tambien por titulo particular de amistad. Finalmente, porque en esta amistad siempre se ha de tener consideracion a la Magestad Divina, aunque mora Dios en el hombre, como en amigo con quien està unido intimamente: « Pero esto para ser adorado, y servido con

suma reverencia y veneracion como Señor, y juntamente amigo, y por esto reside en èl presencialmente, como en Templo suyo vivo y animado, al qual adorna y apareja con sus dones criados, para ser en èl desta manera venerado? » Y este modo de presencia y habitacion significan en muchos lugares las Divines letras." Todo esto es deste Autor, y entrambas estas dos uniones dize Santo Thomas, que son efectos del amor, aunque de diferente manera.

Porque la union reale en que el alma goza la presencia del amado, la haze el amer efectivamente, porque siempre esta moviendo al que ama a desear y buscar la presencia del amado, y la union de afecto, la haze la union formalmente, porque el mismo amor es esta union, y el nudo y vinculo con que se unen y juntan los afectos de los que assi se aman. Pero no qualquiera amor, sino el que procede de habito perfecto de caridad, porque entonces el amor se apodera mas del alma, y alcança mayor vitoria della. Esto es de Santo Thomas.

Pues quando la gracia habitual està intensamente arraygada en la essencia del alma, del todo penetrada della, queda la misma alma como reengendrada a lo Divino en una semejança y participacion grande de la naturaleza Divina. Y como las cosas semejantes se inclinan a unirse entre si por participacion de una misma forma y ser, como una misma cosa en ella, en estando desta manera penetrada, y divinizada la naturaleza del alma, la une Dios habitualmente consigo, y le dà facultad para gozar, no solo de sus dones, mas tambien de la misma persona Divina, que se los concede, y tanto mas favorablemente, quanto la gracia mas apoderada està del alma. 4s0

Porque la gracia es la que dispone y perficiona para esta union, y para gozar de la persona Divina, con quien esta unida. Todo esto es de Santo Thomas. Y quando la essencia del alma està desta manera unida intimamente a Dios por medio de la gracia, esta siempre solicitando las potencias, para que actualmente se unan tambien con Dios, y entonces se junta la union actual con la habitual, y la afectiva con la real.

Es tan alto el estado desta union habitual, y obra de la gracia tan remontada de todo el caudal de la naturaleza, que estando aun el alma en el destierro, và como tocando los fines de la Patria; porque como la naturaleza inferior con la suprema operacion

toca lo infimo de la naturaleza superior, y participa della, gozava el alma en este dichoso estado unas como primicias de la vida de los bienaventurados, y una felicissima participacion de la contemplacion de los Angeles por lo qual San Buenaventura en el opusculo que hizo de los siete grados de contemplacion; y nuestra Santa Madre Teresa de Iesus por toda la septima de sus moradas, apartando de este estado de todos los demàs de la alma contemplativa, le dan grado aparte, que es de septimo y ultimo de la escala mistica. Pues con estas mercedes ya referidas, y con otras que haze Dios a las almas en este estado de union, como ya a esposas suyas las va transformando del todo en su amor, en la qual transformacion consiste la union habitual del alma con su Divino Esposo. Para cuya declaracion nos acordemos de lo que en otra parte diximos, que avia tres maneras de union, una actual, de que hasta aqui avemos tratado, y otra habitual, de que trataremos en este capit. y otra actual y habitual juntamente, de que trataremos despues desta. La union habitual es, quando despues del acto de union, donde de Dios viendo a esta Palomita del alma enamorada, que arida volando por los ayres del amor sobre todas las aguas del diluvio, de tantas fatigas y ansias como por el padecia, se apiado della, y estendiendo la mano de su misericordia la recogio y metio en el arca de su caridad y amor, para que alli descansase. Y despues de tantas mercedes y favores, como en el estado de desposorios espirituales (de que aveamos hasta aqui tratado) le hizo con aquel adorno, y enriquecio como a Esposa suya; y aviendo ya dexado la pluma vieja de su natural imperfecto, la renovaron como a Aguila generosa con la pluma Divina de los habitos infusos, arraygados ya intensamente en toda el alma, y hechosa semejante a Dios, como vestida de una Divina forma altissima, con la qual ha entrado ya en estado de total transformacion, que es la disposicion ultima para celebrar con alla el matrimonio espiritual. Pues quando esta ya desta manera transformada, passa a estado de union habitual, adonde no vive ella ya en si, sino en Dios, y Dios vive en ella, y se hazen entrambos un mismo espiritu, por transformacion de amor.

Desta union habitual trata S. Dionisio, debaxo de nombre de extasis Divina, que es transformacion en Dios, y trae por exemplo della al Apostol S. Pablo, que por virtud del amor Divino (que tiene por oficio transformar en si las almas) estava tan unido y transformado en Christo, que dezia: Vivo yo, ya no yo,

sino vive Christo en mi. Y assi, segun la doctrina deste Santo, no es otra cosa 4s5 union habitual, sino un extasis continuada del alma en Dios. Desta misma trata Santo Thomas en diferentes partes de sus obras. En una dize, que este no era union superficial, sino union de dos cosas una, como la union de forma del que axis. Todo esto es de Santo Thomas. Y siempre se ha de entender segun lo que dize en otra parte, que esta es union de afectos, y no de essencias. En otro lugar la llamo union de eleccion, donde venia Dios al alma no solo llamado como en la contemplacion ordinaria donde le llamamos, para que nos infunda la caridad con que nos avemos de unir con èl, sino tambien viene elegido, porque como ha recibido ya el alma esta caridad, viene ya Dios a ella, como a heredad propria de asiento, y sin contradicion, sino eligido por todos los deseos y fuerças del alma, porque como transformada ya en al, todas han concordado en esta eleccion. Y con esta concordia reposan todas dulcemente en al. En otra parte la llamo union transcendiente, porque unia al alma con Dios, a la criatura con su Criador, y lo finito con 4s4 lo infinito, transcendiendo toda la facultad del arte y de la naturaleza; y esto no poniendo solamente el pie en el grado de union, como en los primeras actos della, sino fixandolo de asiento, y quedandose el alma unida a Dios, no como huesped de passa, sino como morador de asiento, y perpetuo. En otra parte declaro esto mismo por la semejança de la luz del Sol, porque ya en esta union habitual no recibe solamente el alma en si esta luz divina, como los cuerpos disfanos y claros, que se unen con los rayos del Sol mientras estan presentes; como el alma con los del Sol Divino en la union actual, y apartandose el Sol, cessa la iluminacion, sino tambien recibe la luz, reteniendola habitualmente como el diamante, y las demàs piedras preciosas retienen en si la claridad que del Sol recibieron, aunque resplandecen mas quando de nuevo son ilustradas con claridad actual, como tambien sucede en la union habitual, como adelante declararemos. Por todos los quales caminos nos declara este gran Maestro de la Sabiduria mistica, y Escolastica esta union habitual en estado de transformacion. Desta unión 4s5 habitual trato nuestro Venerable Padre Fray Iuan de la Cruz en diferentes lugares de sus escritos, particularmente en aquellos dos tratados que hizo de doctrina mistica, tan alta y tan profunda de la union del alma con Dios, en el uno de los quales (aprovechandose del libro de los

Cantares) declaro este estado de desposorios espirituales, y disposiciones transformativas del alma en Dios. Y en el otro que comienza, "O llama de amor viva", trato desta transformacion en amor mas calificado de matrimonio espiritual, la qual diferencia declaro por una comparacion muy a este proposito, diziendo; que el estado primero de union es como la del fuego unido con el madero, que no le ha aun acabado de transformar en si, aunque le va convirtiendo en ascua; pero el estado de matrimonio espiritual es de union del todo transformada, como el madero ya hecho todo ascua, y transformado en fuego: que así lo esta en este estado el alma en el fuego de amor Divino, hecha ya habitualmente una cosa con él quanto al afecto, conservando su naturaleza, nunca ilustrada, como la del hierro se conserva en el fuego, aun quando está hecha ascua. Y aunque las disposiciones para esta union y transformacion son las que avemos declarado en los capitulos passados; y como se va mas transformando el alma por media destas disposiciones, y de la mayor intension de los habitos infusos en ella se va mas uniendo con Dios. Con todo esso suele nuestro Señor perficionar esta union habitual en el alma, è introducirla en ella con alguna particular merced; porque como declaro Santo Thomas, ay algunas operaciones en las cosas espirituales, que aunque Dios es principal agente en ellas, piden que aya cierto concurso de quien las recibe, para que la comunicacion sea correspondiente. Y deste genero es la union actual, donde se celebran los desposorios Divinos, y la actual, y habitual juntamente, donde se celebra el matrimonio espiritual del alma con Dios, en que conviene que aya consentimiento, y concurrencia de entrambas partes, y tambien particular solemnidad y siesta. Por lo qual el Esposo Divino, como es el Señor desta solemnidad, haze en estos grados tan altos alguna gran merced al alma, que sirva de despertarla de nuevo en su amor, y en el deseo de celebrar estas bodas, y juntamente de solemnidad y fiesta dellas. Y lo mismo hallamos, quando el alma es introducida en el dichoso estado de union habitual, donde este matrimonio se ha de celebrar, de lo qual nos dará clara noticia la fiel experiencia de nuestra Maestra en el capitulo siguiente.

*CAPITULO III. Como en este estado de union habitual es introducida el alma en el parayso espiritual, donde Dios reside en ella.*

Caminando pues de tan noble causa a su efecto, y resumiendo toda esta doctrina mistica y Escolastica de Santos quando ha llegado ya el alma con todos los cauterios Divinos, que es han tocado, a estar tocada y divinizada segun el grado de semejança Divina, que pide esta union estrecha y continuada, y alcançando tan alta blancura y pureza, que en cierta manera se parezca a la que dava a Adan la justicia original en el primer estado, con tan gran reformación de potencias y sentidos (que toda esta 4s8 republica interior se puede ya llamar ciudad fiel, y habitacion del justo, como a este proposito lo dixo Isaias en el lugar otras vezes referido) la admite el Esposo Divino al redo supremo de la perfeccion y felicidad desta vida por camino de contemplacion, que es de matrimonio espiritual, y le dà como en arrasdel, potestad de gozarle con union, familiaridad, y continuacion, no ya en el techo de la casa, como en las elevaciones passadas, sino en su Camara Real, que llamo S. Dionisio Casa de la Sabiduria; y los misticos, Talamo del Esposo; y nuestra gran Doctora septima morada, que es el centro del alma, donde Dios tiene su Trono Real en alla, y restituye la llave del Parayso Espiritual, de que Adan avia sido excluido por el pecado, para que no solo la voluntad, como en la union pasada, mas tambien la memoria y entendimiento purgado ya de las lagañas, è imperfecciones (que como declaro San Dionisio, le tenian antes enfermo, y escurecido para poder mirar los resplandores Divinos sin pestañar, ni quedar deslumbrado) puedan ya entrar en este Divino Parayso, y habitacion de 4s9 la verdadera luz y gozar alli de Dios, y descansar en èl suavemente, como en el centro de su felicidad, segun puede gozar deste bien en esta vida. Con lo qual le abre la puerta de su comunicacion familiar, y se la dexa franca, para que pueda entrar a regalarse con èl en este jardin de sus deleytes a todas horas, donde esté siempre la mesa puesta de manjares Divinos, y combinando con ello la Divina Sabiduria, como ella misma lo dize.

Desde feliz estado trata muy de proposito la experiencia ilustrada de maestro Venerable Padre Fray Iuan de la Cruz, declarando la semejança que ay entre èl y el que tuvo Adan antes del pecado. Y como en èl toda la parte sensible està

rendida al espíritu, sin impedirle como antes, sino acudiendo a su paz y suavidad en Dios para ser gobernado del en todas sus acciones. Y en esta entrada al parayso de los deleytes de Dios, vestido de tan feliz blancura, la compara a la Paloma que salio del Arca de Noe, y bolvio despues a ella con el raino de olives. Porque assi esta alma que salio de la Omnipotencia de Dios en su creacion, despues de vaer andado por las aguas del 440 diluvio de pecados y trabajos desta vida, buele al Arca del pecho de su Criador, con blancura semejante a la de su creacion, y con señales de misericordia, que ha usado Dios con ella en darle victoria de sus imperfecciones. Pero mas en particular trata nuestre ilustradissima Maestra desta entrada al Parayso Espiritual, y de la vida que alli hazia, y assi lo declara mas con su experiencia, porque en esta septima morada nos dexo tan alta luz Divina, que deslumbra los entendimientos mas profundos, è ilustrados.

Dize pues a nuestro proposito estas palabras: "Quando nuestro Señor es servido de apiadarse de lo que padece, y ha padecido por su deseo esta alma, que ya espiritualmente ha tomado por Esposa, primero que se consuma el matrimonio espiritual, metela en su morada, que es esta septima; porque assi como la tiene en el cielo, debe tener en el alma una estancia adonde solo su Magestad mora, digamos otro cielo: pues quando es servido de hazerle la merced dicha de su Divino matrimonio, primero la mete en su morada, y quiere su Magestad no sea como otras vezes, que la ha metido 441 en estos arrobamientos, que yo bien creo que la une consigo entonces, y en la oracion que queda dicha de union, aunque alli no parece al alma que es llamada de Dios para entrar en su centro, como aqui en esta morada, sino a la parte superior. Pero en esto vè poco, sea de una manera o de otra; lo que haze al caso es, que alli el Señor la junta consigo mas, haziendola ciega y muda, como lo quedo San Pablo en su conversion, y quitandole el sentir, como, o de que manera es aquella merced que goza. Porque el gran deleyte que entonces siente el alma, es quando se vè acercar a Dios: mas quando la junta consigo, ninguna cosa entiende, que las potencias todas se pierden.

Aqui es de otra manera, que quiere ya nuestro buen Dios quitarle las escamas de los ojos, para que vea y entienda algo de la merced que le haga, aunque es por una manera estraña y

metida en aquella morada por vision intelectual por cierta manera de representacion de la verdad, se le muestra la Santissima Trinidad todas tres Personas con una inflamacion que primero viene a su espiritu, a manera de una nube de gran claridad. Y estas tres Personas distintas, y por una noticia admirable que se dà al alma, entiende con gran verdad dad ser todas tres Personas una substancia, y un poder, y un saber, y un solo Dios. De manera, que lo que tenemos por Fè, alli lo entiende al alma, podemos decir como por vista, aunque no es con los ojos corporales esta vista, porque no es vision imaginaria. Aqui se le comunican todas tres Personas, y la hablan, y la dan a entender aquellas palabras que dize el Evangelio, que dixo el Señor que vendria El, y el Padre, y el Espiritu Santo a morar en el alma, que le ama y guarda sus mandamientos. O, val game Dios, quan diferente cosa es oir estas palabras, y creerlas, o entender por esta manera quan verdaderas son." Todas estas son palabras de nuestra Santa, y en ellas, como tan llenas de altissima Sabiduria mistica nos declara a lo experimental, y como a vista de ojos, la entrada de todas las potencias al Parayso Espiritual, y casa de Sabiduria. Assimismo nos declara que no solo es la restitución en el patrimonio original, que perdió Adan, mas tambien en la contemplación Divina, de que gozava dentro deste Parayso Espiritual, que como dize Santo Thomas, era una luz subidissima, y como semejança expressa de la luz increada. Porque a este modo le comunicaron a nuestra Santa el misterio de la Santissima Triunidad en esta vision por semejanças intelectuales, expressas y distintas de las tres Personas Divinas. Y deste genero dize el mismo Santo que era la contemplacion de los Angeles viadores antes de ser glorificados, los quales por la luz de su naturaleza, que es semejança expresse de la luz increada, contemplavan a Dios. A este conocimiento de semejanças expressas llaman los Autores misticos la iluminacion del tercero, y mas lebandado grado del don de Sabiduria, por el qual llega el alma contemplativa, aun en el destierro, a ser Secretaria y Consejera de Dios, como sabidora de sus secretos y altos consejos.

Para que este conocimiento tan lebandado, que aqui dieron a nuestra Santa, quede mas entendido; aeordemonos de lo que Santo Thomas nos dixo en otra parte, que lo que la Fé sencilla representava al entendimiento de los 444 misterios Divinos,

como embuelto en escuridad, lo desembolvía en cierta manera la iluminación del don de Sabiduría en la contemplación endiosada. Porque esto mismo es lo que hizo aquí este nube clarísima, que venía delante, y juntamente iluminaba al entendimiento, inflamaba a la voluntad en esta vida, a modo de nube proporcionada con la Fè; y en la otra a modo de Sol, proporcionado con la vista clara de Dios. De manera, que lo que la Fè tenía en el entendimiento de nuestra Santa, como embuelto en ascuridad del misterio de la Trinidad Beatísima, lo desembolvió un poco, quanto se compadecía con el acto de Fè, representado solo por semejanzas distintas, y expressadas de las tres Personas Divinas. Porque como declaro en otra parte el mismo Santo, es calidad de la semejança expressa, que expresse algo de lo particular del misterio que representa, lo qual es proprio de los Bienaventurados; Porque aunque nos dize la Fè, que Dios es hermosura infinita no podemos en particular saber como es essa hermosura, la qual von allà cara a cara los Bienaventurados. Pues quando nos la representa la Fè ilustrada del don de Sabiduría, con alguna semejança expressa, aunque no nos la muestra al descubierto, nos imprime el conocimiento della con unos resplandores de Divinidad, que haze el entendimiento altissimo concepto della sobre el modo comun de entender. Los quales resplandores significa San Dionisio quando tratando destas semejanzas tan Divinas dixo, que de tel manera se proporcionavan con el entendimiento del hombre, que conservavan la decencia que se les devia por representar a Dios. Y en otra parte los llama inefables, y que como a propios de Angeles a solos aquellos se conceden, que en la contemplación y en la pureza se asemejan a los Angeles.

Prosiguiendo nuestra Deifica Doctora esta vision Divina, declara la unión habitual que en ella le concedieron, a cuyo proposito dize assi: *Cada dia se espanta mas esta alma en una cosa muy honda, que no sabe dezir como es, y siente en si esta Divina compañia, en faltando las ocupaciones se queda con ella agradablemente. Y si no falta el alma a Dios, el jamàs faltarà, a mi parecer, de darle a conocer tan notoriamente su presencia.* En las quales palabras no solo declara esta union habitual del alma con Dios, mas tambien por virtud della, no solo le dan facultad para gozar de los dones Divinos, mas tambien del Autor dellos, pues tan a lo conocido de Fè ilustradissima gozava de la

agradable compañía de las tres Personas Divinas en el hondo centro de su alma.

A nuestro Venerable Padre su compañero tambien le hizieron semejante merced en esta entrada del Parayso Espiritual, aunque de diferente misterio, porque le comunicaron el conocimiento distinto y endiosado de la essencia Divina, con muchas de las perfecciones de Dios por medio destas semejanzas expressas, que San Dionisio llama instables y desconocidas de nosotros, y propias de Angeles, de que èl mismo nos dà noticia experimental debaxo de nombres de lamperas de fuego, por el efecto que hazia en su alma el conocimiento ilustrado de las Divinas perfecciones; y a este proposito dite assi: "Grandemente te es menester en esta cancion el favor de Dios, para declarar a los que no tie 447nen experiencia, lo que en ella se trata de las grandes mercedes que en esta unión haze el Esposo al alma son tan subidas noticias, como le da de si mismo, con las quales son alumbradas y enamoradas las potencias, y suponiendo para su declaracion, que las lamperas tienen dos propiedades que son lucir y arder, se ha de saber, que Dios en su unico y simple ser es todas las virtudes y grandezas de sus atributos, porque es Omnipotente, Sabio, Bueno, Misericordioso, lusto, Fuerte, Amoroso, y otros atributos y virtudes, que del no conocemos aca. Y siendo èl todas las cosas, estando unido con el alma, quando èl tiene por bien de descubrirsele, en muy particular noticia, echa ella de ver en èl estas virtudes y grandezas todas en unico y simple ser, perfecta y profundamente conocidas, segun se compadece con la Fè. Y como cada una dellas sea el mismo ser de Dios; y siendo Dios infinita luz, à infinito fuego Divino, de aqui es que en cada uno destes atributos luzga y arda como verdadero Dios. Y assi segun estas noticias que el alma alli tiene de Dios conocidas en unidad, le es el mismo 448 Dios muchas lamparas, pues de cada una tiene noticia, y le dan calor de amor, cada una en su manera, y todas ellas en un simple ser. Y assi Dios le es al alma en esta alta comunicacion, que a mi ver es de las mayores, que le puede hazer en esta vida, innumerables lamparas, que le dan luz, y amor. Estas lamparas lucieron a Moyses en el monte Sinai, donde pasando Dios delante del apresuradamente, se prostro en tierra, y dixo a voces algunas grandezas de las que el vio, amandole segun aquellas cosas que avia visto. Desta manera declara nuestro Maestro esta comunicacion Divine tan subida. Y

en materia de semejanzas distintas se ha de advertir que las negamos en el conocimiento natural, porque figurando à nuestro modo humano las perfecciones Divinas, las humillamos y apocamos. Y en el conocimiento sobrenatural como leban tan el entendimiento sobre su modo humano y grosero, quanto mas distintas y expressas son las semejanzas, tanto es mas alto el conocimiento.

*CAPITULO IV. Quando concurren juntas la union actual, y la habitual, y la diferencia que ay entre asistir a Dios las potencias, o estar unidas con èl.*

Quando nuestro Señor lebenta al alma a la possession del Parayso Espiritual, y al estado felicissimo de la union habitual, le haze merced de unirla estrechamente consigo, no solo según su essencia, mas tambien segun sus potencias, quedando por entonces unida el alma con Dios actual y habitualmente en altissima comunicacion y noticia del Esposo Divino, con quien ha de celebrar el matrimonio espiritual. Pero fuera de esta ocasion, y de otras que el mismo Señor con particular iluminacion une actualmente las potencias, aunque como los Angeles superiores assiaten a Dios en aquel Sagrado Templo suyo del centro del alma, y casa de la Sabiduria, que èl edificio para si, y la adorno tan a lo Divino, no siempre están unidas pero gozan de ordinario de favorable ilustracion, y elevacion de espíritu; porque como están ya dentro de la bodega de los vinos místicos, aunque no se cobriagan, como quando actualmente están unidas, al fin beben deste vino celestial, y como dise nuestra ilustradissima Doctora, siempre que las potencias se desocupan de las cosas exteriores, y aplican toda la intensión del animo & lo interior, para ocuparse todas en Dios, gozan allí de la favorable compania que las tres Personas Divinas le hazen, de manera, que siente el alma su aliento y amparo, y los efectos suavissimos de su comunicacion intima; porque como dise Santo Thomas, es proprio de la naturaleza de la union, que las cosas entre si unidas participen las unas de los bienes de las otras.

Esta diferencia de quando las potencias están unidas, o assistantes a Dios dentro del centro del alma, declaro nuestra Maestra desta manera: "El traer esta presencia de las tres Personas Divinas, entiéndese que no están enteramente, (digo con tanta claridad) como se le manifiesta la primera vez, y otras

algunas que quiere Dios hazerle este regaso. Porque si este fuesse, es imposible entender en otra cosa alguna, ni aun vivir entre la gente; mas aunque no es con tanta luz, siempre que advierte se halla con esta compañía. Digamos aora: Si una persona estuviesse con otras en una plaça muy clara, y cerraesen las ventanas, y se quedassen a oscuras, no porque se quito la luz, para verlas, dexa de entender que están allí. Es de preguntar, si está en su mano el abrir la ventana para tornarlas a ver quando quisiere? Eso no, sino quando nuestro Señor quiere abrir el entendimiento: harta misericordia le hazen en nunca Irse de con ella, y querer lo entendía con tanta certeza." De las quales palabras queda conocido, que esta union habitual del alma con Dios, y la aseistencia que las potencias le hazen en el centro della, no causa enegenacion, como la union actual dellas, ni impide al alma para poder acudir a las cosas exteriores, como tampoco impedía al A postol San Pablo, antes la habilita mas para ellas. Y a este proposito dixo la misma Santa poco antes: *Pareceros ha según esto, que no anda en si el alma, sino tan embebida, que no puede entender en nada. Anda en si mucho mas que antes en todo lo que ee servido de Dios, y en faltando las ocupaciones se queda oon aquella agradable compañía.*

Destas dos maneras de union habitual y actual trata también nuestro Venerable Padre Fray luán de la Cruz, en conformidad de su ilustrada compañera, porque entrambos bebían esta Sabiduría en una misma Fuente; y a nuestro proposito dize assi: *Aunque en este estado de matrimonio espiritual, después que Dios la puso en él, siempre está el alma unida con Dios según la sustancia della, no empero está siempre en actual union según sus potencias; pero en esta union de la sustancia del alma muy frequentemente se unen también sus potencias, y beben en esta bodega el entendimiento entendiendo, la voluntad amando, y la memoria ilustrándose con noticias, y sentimientos Divinos; pero estar en continua union de las potencias, no es según el estado desta vida.* Esto dize nuestro Venerable Padre. Y la razón nos dio Santo Thomas en otra parte, diziendo; que como el amor es el que solicita estas dos uniones, esta siempre moviendo al alma transformada en Dios al deseo del amado, y a buscar su presencia para unree con él. Y como anda tambien dispuesta para esto, con facilidad prende el fuego actual» como en la vela reden muerta» que

todavía esta humeando» que es comparación de que uso Santo Thomas a este proposito.

Y es propriedad del amor, donde haze de veras assiento querer siempre recibir nuevas prendas, y experiencias amorosas de la persona amada, y andarse saboreando en sus memorias. A cuyo proposito dize San Lorenço Iustiniano: El amor muy encendido siempre está meditando cosas nuevas, y componiendo las no acostumbradas; porque como abunda el deseo, no puede sufrir dexar de pensar como amara mas ardientemente, como poseera mas fuertemente, y como conversará mas fácilmente. Pondera también el mismo Santo la osadía que en este estado dà el amor al alma para esta comunicación familiar con su Dios, diziendo: "Aunque el alma estuviera mas pura y santa, no se atreviera a llegarse al Verbo Eterno Hijo de Dios, para comunicarle con tanta familiaridad, y vencer al invencible con importunos ruegos, si el amor no le diera esta licencia. Porque el amor vehemente, assi como no repugna à la indignidad, assi tampoco deroga a la Magestad, y haze iguales en unidad de espiritu a los que desiguala la naturaleza. Porque en la confederacion de amor, ni la baxeza se encoge de la Magestad, ni la Magestad se desdeña, ni estraña de la baxeza, la quel se lebanta por el amor, quando voluntariamente es elegida. » Desta manera declara este Santo la igualdad que assienta el amor esforçado entre los que se aman, y de donde procede la osadia confiada con que el alma transformada en Dios le comunica en este estado tan privilegiado y favorecido.

*CAPITULO V. De la celebracion misteriosa del matrimonio espiritual, con personal asistencia del Esposo Divino.*

Pide tan alta disposicion la celebracion misteriosa del matrimonio espiritual proprio de la Bienaventurança y tan peregrino en el destierro, por ser rarissimas las personas, que en carne mortal han tenido la possession del, que con aver sido nuestra Madre Santa Teresa acrisolada tantas vezes en la fragua da los Serafinas, y con estos cauterios celestiales, y otros muy apretados de la operacion Divina, an participacion larga da los resplandores da Dios: alcanzado una blancura espiritual senejante a la de Adan en el primer astado, con que fue restituida al Parayso Interior, que él avia perdido, y allí enriquecida y hermoçada de nuevo con innumerables favores

del Esposo Celestial; con todo eso desde esta restitución, que ella cuenta en el capitulo primero de la séptima de sus moradas, hasta la celebración solemne destas bodas Divinas, que ella refiere en el capitulo segundo de la misma morada, passaron muchos anos, como lo tengo verificado en la historia de su vida con el discurso della, y lugares de sus libros. Y por aquí se puede ver la excelencia deste sumo grado de perfección desta vida, en participación de la gloriosa que esperamos, pues para subir a él fueron menester tantos, y tan milagrosos preámbulos de perfección y santidad, y tan inmenso adorno de favores, y beneficios Divinos como precedieron.

En el quel misterio concurrio lo que dize Santo Thomas, que ay en las cosas espirituales algunas operaciones, que aunque Dios es el principal Autor dellas, piden que aya cierto concurso de quien las recibe, para que la comunicación sea correspondiente. Y deste genero es esta celebración de bodas tan misteriosas, y por esto la introduce en el alma el Esposo Divino con alguna particular merced, que sirva de despertar a su Esposa a nuevo amor y deseo de celebrarlas, y juntamente de solemnidad, y fiesta dolías. Y porque la presencia del Esposo es la que mas luz e en este solemne misterio, la representa con trago festivo a la desposada, no solo según su Divinidad, como en el capitulo antes lo dexa referido, mas también según su humanidad, y por nueva manera, que otras vezas para mas favorecerla, y enamorarla.

Deste singulariasimo favor nos da noticia la misma Santa desta manera: "Pues vengamos aora a tratar del Divino matrimonio espiritual, aunque esta gran merced no debe de cumplirse con perfección en esta vida, pues si nos apartassemos de Dios se perderia este gran bien. La primera ves que Dios haze esta merced, quiere su Magestad mostrarse al alma por vision imaginarla de su Santissima humanidad, para que lo entienda bien, y no esté ignorante de que recibe tan soberano don. A otras personas será por otra forma. A esta de quien hablamos se le represento el Señor acabando de comulgar con forma de gran resplandor, hermosura, y magestad, como después de resucitado, y le dixo: que ya era tiempo que ella tomasse sus cosas por proprias, y él temía cuidado de las suyas, y otras palabras que son mas para sentir, que para dezir. Parecerá que no era esto novedad, pues otras vezes se avia representado el

Señor a esta alma desta manera: fue tan diferente, que la dexo bien desatinada y espantada. Lo uno, porque fue con gran fuerça esta vision. Lo otro, por las palabras que le dixo; y también porque en lo interior de su alma adonde se le represento, sino es la vision passada no avia visto otras. Porque entendied, que ay grandissima diferencia de todas las passadas a las desta morada, y tan grande del desposorio espiritual al matrimonio espiritual como le ay entre los desposados a los que ya no se pueden apartar. Ya he dicho, que aunque se pongan estas comparaciones (porque no ay otras mas a proposito) se entendia, que aquí no ay memoria de cuerpo, mas que si él alma no estuviera en él, sino solo espíritu; y en el matrimonio espiritual muy menos, porque passa esta secreta union en el centro ipterior del alma, que debe de ser adonde està el mismo Dios.”

Desta manera pues nota nuestra Santa Madre esta visión tan gloriosa; y el llamarla imaginarla, fue lo mismo que declarar fue distinta, porque en el centro del alma, donde estavan las potencias quando la recibió, no podía entrar representación imaginaria con distinción individual, y assi fue visión intelectual distinta, procedida de la presencia corporal de Christo nuestro Señor, acabando la Santa de comulgar, al modo que dise San Dionisio, que se representa esta santa humanidad a los Angeles en el cielo, como en otra parte queda declarado, y la misma Santa lo declara luego, diciendo: "Porque esta union secreta passa on el centro interior del alma. Y a mi parecer no ha menester puerta por donde entras apareceae al Señor en esta centro sin vision imaginarla, sino intelectual, aunque mas delicada que otras vezes, como se apareció a los Apostóles, sin entrar por la puerta, quando les dixo, *Paz vobis*. » Esto dise la Santa, y pondera quanto mas excelentes son las visiones que se reciben estando las potencias dentro desta casa de la Sabiduría, y región de la verdadera luz, que las que le recibían fuera della, por la razón de Santo Thomas en otra parte referida, que qualquiera medio de nuestra iluminación, tanto es mas Divino, y mas iluminativo, quanto mas cerca se recibe de la verdadera luz, y aquí están les potencias cercanísimas a ella.

Hepresentosele en esta visión Christo nuestro Señor con tan subidos resplandores de Magestad y grandeza, que gozo nuestra Santa por aquel tiempo mucho de la gloria accidental de

que gozan los Bienaventurados en el cielo con la presencia desta humanidad Sagrada, como ella lo significo luego, disiendo : *Es un secreto tan grande, y una merced tan subida lo que comunica Dios allí a la alma en un instante, y el grandissimo deleyte que siente, que no sé a que lo comparar, sino que quiere el Señor manifestarle por aquel momento la gloria que ay en el cielo por mas subida manera, que por ninguna visión, ni gusto espiritual* : Esto dise de quan excessive fue esta gloria; y vá luego declarando su ilustra dissima experiencia, como en esta visita tan gloriosa la puso el Esposo Divino en la possession del matrimonio espiritual, concediéndole por don singularissimo entre las miserias del destierro, lo que en la Patria concede a las Esposas que le han sido fieles. Dize pues a este proposito estas palabras: "No se puede dezir mas de que a quanto se puede entender queda el espíritu desta alma hecho una cosa con Dios, que como es también espíritu, ha querido su Magestad mostrar el amor que nos tiene en dar a entender a algunas personas hasta donde llega, para que alabemos su grandeza. Porque de tal manera ha tenido por bien juntarse con la criatura, que assi como los que ya no se pueden apartar, no se quiere apartar èl della. El desposorio espiritual es diferente, que muchas vezes se apartan, y la union tambien lo es; Porque aunque union es juntarse dos cosas en una, en fin se pueden dividir, y quedar cada cosa por si, como vemos ordinariamente, que passa esta merced de Dios de presto, y después se queda el alma sin aquella compañía, digo de manera que lo entiendan. En estotra merced del Señor no es as si, porque siempre queda el alma con su Dios en aquel centro; quizás será esto lo que dise San Pablo: El que se llega a Dios se haze un espíritu con él, tocando este Soberano matrimonio, que presupone averse llegado su Magestad a el alma por union."

Todo esto es de nuestra Santa Madre, y de tan gran dignación del Hijo de Dios, en que muestra el gran amor que tiene a las almas puras, parece que estava como absorto en una admiración profunda el mismo Apóstol, quando deste matrimonio espiritual, figurado en el corporal, exclama disiendo: Que en di está encerrado un grandissimo misterio. Del mismo dise el Venerable Padre Pr. Juan de la Cruz : "Al deleyte, y gloria del matrimonio espiritual no se viene sin passar primero por el desposorio, y por el amor leal, y común dé desposados. Porque después de aver sido el alma por algún tiempo Esposa

en perfecto y suave amor con el Hijo de Dios, después la llama Dios, y mete en este huerto suyo florido, a celebrar consigo este misterio felicissimo de matrimonio espiritual, en que se haze tal junta de las dos naturalezas, y tal comunicación de la Divina a la humana, que no mudando alguna dallas su ser, aun la humana parece Divina. Y aunque en esta vida no se haze esta comunión perfectamente, con todo esso es sobre todo lo que se puede dezir, ni pensar. A este estado la combida el Esposo en los Cantares, quando dize: *Ven a mi huerto Hermana mía, Esposa mía, que ya he segado mi Myrra con mis especies aromaticas,* donde la combida a los deleytes y grandezas, que en este estado le comunica de si, o por mejor dezir, le communica a si mismo. Y llamala hermana, para declarar la igualdad que haze el amor en este estado." Todo esto dize este Maestro experimentado.

*CAPITULO VI Quan lebantada, è intima comunicación da Divinas influencias recibe al alma da Dios en el estado de union habitual.*

Segun al grado de union y carcania, que tiene con Dios qualquier espíritu assi dize San Dionisio que es la comunicación que con él tiene, y lo que recibe de sus Divinos dones, y virtudes. Y como en esta estado da union habitual está al espíritu dal contemplativo muy llegado a Dios, y hecho una cosa con él, y por razón desta union, que haze participar entre si los unidos, ha alcanzado una feliz potestad de gozar da las Personas Divinas, con quien está unido. Da aquí viene ser tan estrecha y continua asta comunicación de Dios con el alma desta manara unida con él; y aunque esta comunicación era ya grande en al estado de union, que precedió a esta, como ya de desposorios espirituales, en que Dios trata con regalo al alma su Esposa, lo as mucho mas en la union habitual, assi por ser mas estrecha, como por habitar las potencias dentro de la casa de la Sabiduría, donde dize la misma Sabiduría, que tiene puesta la mesa con manjares Divinos, y está combinando con ellos. Y a este estado se ha de reducir lo que dize San Dionisio, que los Varones Santos son muchas vezes hechos participantes por Divinas iluminaciones del opulentissimo combite de inefable gozo y alegría, que Dios hazeva los Bienaventurados en el cielo.

Desto nos dà acreditada noticia la experiencia ilustrada de nuestra Madre Santa Teresa en muchos lugares de sus libros, en uno de los cuales tratando de los admirables efectos desta

union de matrimonio espiritual, dize assi: "Esto de ser ya Christ o la vida de ata alma, se entiende mejor andando el tiempo por los efectos; porque vé claro por unas secretas aspiraciones ser Dios el que dá vida a nuestra alma muy muchas vezes tan vivas, que en ninguna manera se puede dudar, porque laa siente muy bien el alma, aunque no se saben dezir. Mas es tanto este sentimiento, que producen algunas vezes unas palabras muy regaladas, que parece no se pueden escusar de desir, como, O vida de mi vida, y sustento que me sustentas, y otras semejantes. Porque de aquellos pechos Divinos, adonde parece está Dios siempre sustentando al alma, salen unos rayos de leche, que a toda la gente del castillo confortan; esto es potencias superiores, è inferiores, que parece quiere el Señor que gozen de alguna manera de lo mucho que goza el alma, y que de aquel rio caudaloso adonde se consumió aquella pequeña fuenteçilla, salga algunas vezes un golpe de aquello agua para sustentar los que en lo corporal han de servir a estos desposados. Y se entiende claro, que ay en lo interior quien arroje estas saetas, y de vida a esta vida, y que ay Sol de donde procede una gran luz, que embla a las potencias desde lo interior del alma. »

Estos mismos efectos que aquí significa nuestra Maestra, experimentava también su ilustrado compañero en este estado, y por términos diferentes significa la misma substancia, disiendo : Esta llama de amor, que dize el alma, que la hiere tiernamente, es el espíritu de su Esposo, que es el Espíritu Santo, al qual siente y adama en si, no solo como fuego, que la tiene consumida y transformada en suave amor, sino también como fuego, que ardiendo en ella le hecha llama, y aquella llama baña al alma en gloria, y la refresca con temple de vida eterna, Y esta es la operación del Espíritu Santo en el alma transformada en su amor, que los actos interiores que haze son arder, y llamear, que son inflamaciones nes de amor, con que unida la voluntad, ama subidamente hecha una cosa por amor con aquella llama; y assi estos actos de amor del alma son preciosísimos, merece mas en uno, que otros muchos que aya hecho sin esta transformación. Y la diferencia que ay entre el habito, y el acto, ay entre la transformación de amor, y la llama de amor, que es la que ay entre el madero inflamado, y su llama; que la llama es efecto del fuego que allí esta, y cada vez que llama esta llama, haciendo amar al alma con sabor, y temple Divino, le están dando vida eterna, que la lebanta a operación Divina en Dios."

Todo esto es de nuestro Maestro; ,y estos terminos que aquí usa, di alendo, que entre la transformación de amor, y la llama de amor, ay la diferencia que entre el acto y el habito; uso también Santo Thomas en diferentes lugares, porque en uno llama al habito de caridad, calor; y al acto que sale della, fervor. Y en otro compara la gracia que esta en la essencia del alma, y las virtudes que salen della a las potencias, al cuerpo luminoso, y a los rayos que del proceden. Y esto mismo significa aquí, que de la gracia con que está la sustancia del alma transformada en Dios, salen a modo de llamas de fuego las virtudes y dones infusos a entender y enamorar mas las potencias y comunicarles sabor de vida eterna. Y en sustancia significo lo mismo nuestra Maestra en las palabras referidas: *Que de los pechos Divinos donde está Dios siempre sustentando rl alma, salen unos rayos de leche, y confortan toda la gente del castillo, que son las potencias y sentidos:* porque en este estado de perfección, donde nuestro destierro imita la de la Patria, ay en las comunicaciones Divinas redundancia de la parte superior a la inferior, como en premio de que se eonforma con alla para las cosas de virtud. Y esto significo aquí nuestra Maestra en désir, que esta comunicación Divina sustenta también a los que en lo corporal han de servir a los desposados.

También en este estado son muy frecuentes los recuerdos de Dios al alma por medio de los dones del entendimiento y Sabiduría, que llama toques Divinos, de que ya se trato en otra parte, y son aquí de adelantada excelencia, como lo significo nuestro Venerable Padre en sus libros por estas palabras: "Estos sentimientos espirituales pueden ser de dos maneras. La primera son sentimientos en el afecto de la voluntad. La segunda son sentimientos, que aunque son también en la voluntad, por ser intensissimos, subidissimos, y secretissimos, no parece que tocan en ella, sino que se obran en la sustancia del alma. Los unos y los otros son de muchas maneras; y aunque los primeros quando son de Dios son muy subidos, mas los segundos son altissimos, y de gran bien, y provecho." Esto dise nuestro Maestro destos sentimientos, y llama a los segundos de la sustancia del alma, porque los recibe la voluntad estando dentro da la bodega da los vinos místicos, y da la casa da la Sabiduría, donde Dios resida en la essencia del alma. Y quanto mas cercana está a la Fuente deata Divina suavidad, tanto mas participa de sus efectos.

Por lo qual las ilustraciones, è influencias suaves, que en este estado se reciben, son mas espirituales y mas eficaces, como mas llegadas a su principio. Y en dezir, que aunque son sentimientos de la voluntad tocan en la essencia del alma, significo lo que dise Santo Thomas; que queriendo el Artifice Divino reducir al alma de la potencia al acto mas subido de su semejanza, aumenta la eficacia de su virtud Divina en la gracia que está en la essencia del alma, la qual qual aumentada, se aumenta también la caridda, y los demás dones Divinos, que proceden de la gracia a las potencias, y hazen en ellas estos subidos, y dulcías irnos sentimientos.

*CAPITULO VII. Como on este estado es el alma movida de Dios, especialmente en todas sus operaciones.*

Si la perfecta purgación reduce las cosas a la perfección y pureza en que fu fueron criadas, como dize Santo Thomas, no es maravilla, que aviando paseado el alma porrtan apretadas purgaciones, ya de agua de trabajos, ya de fuego de cauterios Divinos aya llegado a tener una feliz semejanza con la pureza de Adan en el primer estado, la qual semejança significo el Señor por remate destos cauterios de su influencia; y como en la pureza alcanço esta felicidad también en algunos grandes privilegios, que el primer hombre tuvo antes del pecado. Uno, y grandissimo fue, que era movido de Dios en sus operaciones, assi quanto a la vida contemplativa, como quanto a la activa, según Santo Thomas declara, porque como habitavan sus potencias en la región de la verdadera luz dentro del Parayso interior, segun queda referido en otra parte de la doctrina de San Gregorio, alli le davan lui sobrenatural para la contemplaion Divina, sin tener necesidad del conocimiento natural por semejanzas de las criaturas, aunque lo tenia perfectissimo para subir al conocimiento de su Criador por ellas; porque por ilustración del don de Sabiduría, y semejanzas espirituales impressas sobrenaturalmente en su entendimiento contemplava a Dios en lo interior de su alma, a modo de Angeles viadores.

Tampoco para el ejercicio de la vida activa tenia necesidad de valerse de las semejanzas del conocimiento natural, quanto a alcanzar ciencia por medio de su discurso, como nosotros, porque también alli le davan luz graciosa de lo que a cada operación

convenía, aunque avia menester estas semejanzas para exercitar en la parte inferior la luz que en la superior le davan. Pues todo esto se halla en los espíritus transformados en Dios, cuyas potencias le están asistiendo en este Parayso interior, y casa de la Sabiduría, porque alli reciben luz sobrenatural, assi para la contemplación, como para la oración, y por medio dalla son movidos en todas sus operaciones, porque no salgan de la asistencia que allí hazen a Dios a buscar esta luz por medio de su discurso ; y no solo por esto, sino también por razón de la transformación en Dios son desta manera movidos a lo Divino, y según la forma de que están felizmente informados, la qual, como vimos en otra parte, es regla de la obra y principio del obrar». Y S. Dionisio hablando destas almas transformadas en Dios, prueba este modo de obrar a lo Divino con el exemplo de S. Pablo transformado desta manera en Dios, quando dezia, que él no vivía en si, sino Chrlsto en él, cuyo instrumento era ».

Esta mocion Divina por medio de la gracia y caridad, y los demás dones infusos en los que están unidos, y transformados en Dios, comparo Santo Thomas al Cavallero, que con las riendas que lleva en la mano gobierna al cavallo ». Porque assi parece, que está Dios desde la essenca del alma, que tiene unida consigo moviendo con sus dones, como con unas riendas Divinas, las potencias del alma transformada en él a sus debidas operaciones, con providencia especial para que obren acertadamente. Lo qual experimenta va la gloriosa Santa Teresa, quando dezia: *Tengo para mi, que alma que ha llevado a este estado, que ya ella no habla, ni haze cosa por si, sino que de todo lo que hazde hazer tiene cuidado este Soberano Señor, y Rey.* con lo qual vemos como trocado aquel admirable trueco, que tan gravemente pondero S. Dionisio en el lugar que se acabo de citar; que como el hombre por la fuerça del amor Divino sale de si a transformarse en Dios para ser enriquecido de sus bienes: assi Dios por la abundancia de su bondad amativa sale en cierta manera también de si, para comunicar al hombre los efectos desta Divina bondad con paternal y amorosa providencai, hasta vestirle de la hermosura de su semejança, assi en la pureza, como en la vida, quando el amor Divino llega a poner al hombre en este sublime estado, que no viva ya tanto su vida, quando la de Dios, dlze Santo Thomas, que sus operaciones desta manera exercitadas no se han de llamar tanto acciones humanas, quanto Divinas; porque aunque por ser de

hombres son humanas, son mas que de hombre, por exercitarse sobre el modo humano, y a modo Divino. Y a esta mocion especial llama el Apóstol gobierno de hijos de Dios, movidos de su espíritu.

Esto pues assi entendido de los Padres de la Theologia, nos dirán los experimentados el modo de obrar de los assi gobernados y movidos de Dios. Un Autor docto, y muy practico lo declara desta manera : "Estos tales tratan, y comunican con los demás hombres sin impression de imagen, amanlos sin afición, ni assimiento desordenado, y sin cuidado, ni solicitud inquieta se compadecen dellos. En las fuerças superiores se les infunde una cierta lux, con la qual son enseñados, porque Dios es en ellos essencia, vida y operación, y ellos solamente son adoradores de Dios; de manera, que qualesquiera cosas proceden dellos sin ellos. " Todas estas son palabras muy sustanciales para declarar la manera de obrar de los assi gobernados de Dios. Y en esta misma sustancia hablan otros Autores místicos muy prácticos. Pero mas de rals declara esta sustancia Santo Tomas disiendo ; que como esta union, y transformación del alma en Dios, es ofició del don de Sabiduría, acompañado de la caridad, le dà el Señor este don Divino al alma assi transformada, para que como un Ayo celestial la governe en todas sus acciones, assi interiores, como exteriores, y moderación de las passiones. Por lo qual, como la está moviendo de lo intimo de si misma, salen sus operaciones ajustadas a las Reglas Divinas, sin violencia, ni fatiga cuidadosa, sino como a modo connatural, y descansado.

Y porque a algunos Escolásticos les haze gran disonancia lo que disen Autores místicos experimentados, que los movidos de Dios deata manera comunican con los hombres sin impression de imagen, y sus operaciones no son por medio de formas y figuras distintas, fundándose para estranar esto, en que el conocimiento universal, que el entendimiento tiene de las obras que se han de hazer, no se puede aplicar a actos exteriores, sino por medio de alguna potencia sensible, que aprehenda lo singular, les quita esta disonancia Santo Thomas, diciendo; que quando el conocimiento no sube de las oosas al alma, sino que baxa del alma a las cosas, no camina entonces por la fantasía, donde se forman las figuras individuales y distintas, sino que se aplica el conocimiento de la parte superior al acto exterior por

medio de la razón particular, que por otro nombre se llama cogitativa; y entonces corre el conocimiento de lo universal a lo particular, sin representación de figuras individuales y distintas. Porque como la cogitativa es la potencia superior, y mas espiritual de todas las sensibles, è inmediatas al entendimiento, participa de su espiritualidad, y obra en la materia particular, al modo que el entendimiento en lo universal, aunque por semejanzas; pero sin distinción individual de las condiciones materiales. Y por esto Aristóteles llama a la cogitativa, entendimiento passivo.

Pues desta manera obran estas almas transformadas en Dios, y gobernadas por el tan a lo espiritual, que en lo superior del alma reciben el conocimiento de lo que han de hazer, y lo aplican a las obras exteriores por medio de la razón particular, sin la individuación de la fantasia, en lo qual queda satisfecha esta dificultad. Y el Venerable Padre Fr. Juan de la Cruz declara, como experimentava esto en estado tan sublime, diziendo: "Ya que el alma ha llegado a tener habito de union, que es un sumo bien, tiene en las operaciones convenientes y necesarias mucho mayor recuerdo, y perfección que antes, aunque estas no las obra ya por formas y noticias de la memoria; porque en haciendo habito de union, que es estado sobrenatural, desfallece la memoria, y las demas potencias en las operaciones naturales, y passan de su termino al de Dios; y as si estando la memoria transformada en el, no se le pueden imprimir formas, y noticias de cosas. Por lo qual las operaciones de la memoria, y de las demás potencias en este estado son todas Divinas; porque posseendo ya Dios todas las potencias, como señoreado dellas por la transformación dellas en el; el 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 assi son operaciones Divinas; porque como dise el Apóstolt El que se une con Dios, se haga una cosa con él. Y de aquí es, que las operaciones del alma unida desta manera son del Espíritu Divino. Por lo qual, las obras de las tales almas solamente son las que convienen, porque el espíritu de Dios les hase saber lo que han de hazer, è Ignorar lo que conviene Ignorar, y acuerdansen de lo que se han de acordar, y olvidan lo que han de olvidar, y aman lo que han de amar, y aborrecen lo que no es Dios, o para llevarlas a Dios."

Todo esto es del Autor referido, y casi la misma doctrina escribe S. Anselmo, declarando aquellas palabras del Apostol. Los que han llegado a la dignidad de Hijos de Dios son movidos da su Divino espíritu. Y en esta experiencia ilustrada del V. P. Fray Juan de la Cruz se vé puesta fielmente en practica lo que se ha referido de Santo Thomas, que por esta transformación une el alma el don de Sabiduría a las causas altissimas, y se viste de sue semejanzas para obrar las operaciones humanas sobre su modo humano, y según reglas Divinas, de este modo de obrar nuestro tan a lo sobrenatural, movido da Dios por ilustración de los dones de Sabiduría, y entendimiento (en que como Angel, y sobre su modo humano aprehendía las oosas, entrando a pie llano a la sustanola dallas, sin la consideración da los accidentes de que estava rodeada, por los quales, como por puertas entra a ella al discurso humano, como Santo Thomas declara) se le originaron al Venerable Padre Fr. Juan de la Cruz grandes mortificaciones, llevadas con invencible paciencia y mansedumbre en los Capítulos los y Difinitorios en que se hallava; porque como obrava según esta luz interior, que le descubría a la primera vista claramente la verdad, y lo que Dios quería se hiziesse en lo que se proponía, contra lo qual él no podía ir, le juzgavan algunas vezes por singular en los pareceres, y por muy assido al suyo. Y primero que los ingenios prudentiales llegavan con profundos discursos, y largas experiencias a tocar esta verdad, padecía el que desde el principio la avia defendido, y entonces alabavan, lo que antes avian condenado.

*CAPITULO VIII. Como las almas transformadas en Dios pueden exercitar en un mismo tiempo las dos vias activas y contemplativas, sin que la una impida a la otra.*

De otra gran excelencia goza este estado de los habitualmente unidos con Dios, que es no ser su contemplacion impedida de la acción; de mañera, que anda tan empleada en Dios la parte superior del alma, que ningunas ocupaciones exteriores le impiden la atención a Dios, y assi andan juntas Marta y Maria. Y aunque esta no carece de dificultad, por no poder el entendimiento entender muchas cosas juntas por especies diversas, como se toco en otra parte; con todo esso se halla possible en la experiencia de los desta fuerte unidos y transformados en Dios, como nuestra Madre Santa Teresa lo dise de si por estas palabras: "Parecíale a esta persona, que por

trabajos y negocios que tuviese, lo esencial de su anima jamás se movía de aquel aposento, donde estava con aquella admirable compañía; de manera que le parecia avia divísio entre si, y su alma, y andando con hartos trabajos, que tuvo poco después que Dios le hizo esta merced, se quexava della a manera de Maria, quando se quexava de María, que se estava ella siempre gozando de aquella quietud a su placer, y la dexava a ella en tantos trabajos, y ocupaciones, sin tenerle compañía. De manera, que se entiende ay diferencia muy conocida del alma al espíritu; y aunque mas sea todo uno, conócese una division tan delicada, que algunas vezas parece que obra de diferente manera lo uno, que lo otro. »

Esto dize nuestra Maestra : y de lo mismo nos dá también noticia experimental un Autor muy docto y espiritual desta manera. "Los espejos, o potencias espirituales tienendos cosas, particularmente los que no usan de los órganos corporales, de los quales espejos puede ser tanta la virtud, tal el vigor, y tal la union, que puedan en un mismo tiempo recibir igualmente sus luzes de la parte inferior y superior, y retener las recibidas sin detrimento de ninguna. Esto es cosa manifiesta en los Angeles y otros Bienaventurados, que juntamente conocen las cosas temporalea, y las Divinas y eternas, de las quales gozan alguna semejança, è imitación algunos contemplativos en esta vida, por gracia especial, y vehemente habituación. » Destas palabras sacamos, que esta felicidad se halla en algunas almas por especial privilegio, y assi conviene inquirir en que consiste.

Para esto nos acordarémnos de lo que se toco en el capitulo passado del conocimiento de Adan en el estado de la innocencia, que no le adquiría por medio de la representación de la fantasia, como aora nosotros, sino por influencia de luz Divina, como calidad que seguía a la rectitud, con que Dios avia criado la naturaleza, aunque avia menester para excitarle en las cosas exteriores el concurso de las potencias inferiores: y de aquí le venia, que podía atender a la contemplación Divina en lo superior de su alma, y juntamente exercitar las obras de la vida activa, como Santo Thomas lo dise por estas palabras: "Hizo Dios al hombre recto, como lo dize la Escritura; y esta rectitud sobreñatural dada al hombre en el primer estado, fue, que la parte inferior del estuviese sugeta a la superior, y las potencias superiores no fuesen impedidas de las inferiores. De donde

venia, que el primer hombre no era impidido de las cosas exteriores de la contemplación firme, è ilustrada de la luz Divina que por iluminación de la primera verdad recibía en la parte superior del alma."

Esto dize Santo Thomas, y aplicándolo a nuestro intento, como este estado de union habitual, y total transformación del alma en Dios, sea una semejanza del que tuvo Adan antes del pecado, y los que han sido lebandados a di, assi como en la perfección imitan aquella primera inocencia, assi también gozan en cierta manera de su felicidad, quanto alguno de sus privilegios. Uno dallos es, que en este estado no tenga el alma necesidad de mendigar el conocimiento por medio de los sentidos, y semejanzas de la fantasia, sino que lo recibe por Divina iluminación, como Adan, assi para la Divina iluminación, como para las operaciones humanas, y que por este

484

camino sea movido a ellas, por ser cosa tan propria de la criatura racional esta mocion por conocimiento, como también da los Angeles, de cuya contemplación nos dixo Gerson, que es una semejanza, è imitacion, la que imitan los desta manera transformados en Dios, y quedará esta semejança mas entendida con lo que dise Santo Thomas en estas palabras: *La contemplación de los Angeles mas se exerclta a modo de recibir, que de obrar. Y por esto, assi como la Luna juntamente recibe luz del Sol, è ilumina los cuerpos inferiores, assi también el Angel juntamente es iluminado en la Divina contemplación, è ilumina a los inferiores, o administra acerca de nosotros.* En estas palabras nos declara el Angélico Doctor la sustancia, y fundamento de la contemplación ilustrada de loa habitualmente unidos a Dios.

Lo mismo dise Alberto Magno su Maestro, y brevemente toca todas las dificultades, y da salida a ellas desta manera: "Algunos dizen, que el entendimiento en la Patria puede estar juntamente en dos actos, aunque aquí no puede. Otros dizen, que también es esta vida presente puede nuestro entendimiento juntamente entender dos cosas; pero ni lo uno, ni lo otro parece verdadero, porque por experiencia se vé lo contrario. Y también repugna a la razón poder entender muchas cosas juntamente, en quanto muchas, y según quo se ordenan

a una; as si como ni una línea se termina a dos puntos de parto della. Con todo esto dezimos, que los Angeles mirando a Dios juntamente son iluminados, è iluminan a otros; pero esto no es con acto proprio, sino por virtud de la luz Divina recibida, assi como la Luna, quando es iluminada del Sol por virtud de la luz recibida (que es de virtud difusiva) ilumina la tierra, pero no con acción propria, y lo mismo es también de la iluminación espiritual. De manera, que aunque el entendimiento quando atiende a un acto se abstrae de otro, quanto a su propria virtud, pero con la virtud de otra cosa que se le añade puede ejercitar otro acto juntamente." Todo esto es deste Autor doctissimo.

De todo lo qual parece, que a semejanza de aquellas nobilissimas sustancias de la primera lerarquia de los Angeles (que estando siempre asistiendo a Dios intimamente en altissima contemplacion, sin salir a los ministerios exteriores, que es proprio de los Angeles de la lerarquia Inferior) reciben de Dios la luz con que han de ser iluminados los Angeles inferiores, y con que han de salir a exercitar los ministerios, que Dios les tiene encomendados: as si las potencias superiores destas almas transformadas están asistiendo a Dios en contemplación muy intima en el centro, y eesencia del alma, que habitualmente está unida con él. Y porque el entendimiento no se distraja desta contemplación, y asistencia a Dios, para salir a buscar el conocimiento necessario para la vida humana, en las potencias inferiores, se le comunica Dios por Divina iluminación, como se lo comunicava a Adan en el primer acto. Y derivándose del entendimiento a las potencias sensitivas este conocimiento, se viste allí de las semejanzas particulares, que para la operación exterior son necessarias, como queda ya tocado.

*CAPITULO IX. Como en este estado de union habitual cessan los arrobamientos y éxtasis, que enagenan.*

Entre los grados de amor pone Santo Thomas por el Supremo de todos arder suavemente en total semejança de Dios, el qual toca al holocausto celestial, que San Dionisio rediere por lo mas acendrado del amor de loa Serafines, donde todo el fuego está convertido, y penetrado deste fuego Divino. Y este es el estado del alma contemplativa transformada toda en Dios, después de tantos cauterios intensos deste fuego celestial, y excessos de espíritu, que le causavan. Y assl, como la

holla puesta al fuego, que con el calor ha lebantado hervor hasta transvertirse, quando está ya cocida y façonada dexa de hervir y se quieta; y el madero que embestido del fuego lebanta llama, quando está todo hecho ascua dexa de llamear, aunque está entonces mas fogoso. Assi también en loa grados de amor Seráfico, en su principio y aumento hazia llamas y hervores , de donde venían los éxtasis, las ansias, y los arrobamientos. Pero llegada ya el alma despues de todo esto a la transformación, y total semejança de Dios, que es la perfección del amor, han cesado ya todas estas disposiciones en Dios suavemente, como holla ya saçonada, y madero convertido en fuego. Y siendo el amor mas abrasado, es mas sereno, porque es mas perfecto : y como esta ya la forma Divina introducida, cessa la inquietud de las disposiciones, con que ya se iba introduciendo.

Desta serenidad con que el alma transformada exercita el amor en este estado, dize N.M. S. Teresa: "Espantada estoy de ver, que en llegando aquí el alma todos los arrobamientos se le quitan, digo que se le quitan, quando a estos efectos exteriores de perderse el sentido, y calor del cuerpo; dizenme que esto no es sino accidente dallos, y que no se quita lo sustancial, pues lo interior antes se acrecienta. Assi que los arrobamientos, en la manera que digo cessan, y no está con aquellos arrebatamientos, ni buelo de espirita, ni le hasen al caso grandes ocasiones de devoción, que vea como solia, que si veia una imagen devota, o ola un sermón, o música, como pobre mariposilla andava tan ansiosa, todo la espantava, y hazia volar. Aora, o es que hallo su reposo, o que el alma ha visto tanto en esta séptima morada, que de nada se espanta, o que no se halla con aquella soledad, pues goza de tal compañía. En fin hermanas, yo no sé que sea la causa, que en començando el Señor a mostrar lo que ay en esta morada séptima, y metiendo el alma en ella, se le quita esta gran flaqueza, que le era harto gran trabajo, y antes no se le quito quizá es, que la ha fortalecido el Señor, y ensanchado, y habilitado. »

En ellas palabras refirió nuestra Maestra, no solo su ilustrada experiencia, mas también las principales razones della, Y la que pone en el ultimo lugar, que es aver Dios fortalecido, y habilitado su alma refieren San Antonino, y San Alberto Magno, por la causa principal desto, diziendo; que la enagenaclon de los sentidos en el raptó, o éxtasis sucede por la excelencia del

objeto de tanta luz sobrenatural, no proporcionada con la potencia del entendimiento poco acostumbrado a estas ilustraciones, y no confortado para recibirlas. Pero quando el entendimiento está ya ennoblecido con los resplandores Divinos, y con esto hecho mas semejante a Dios, y mas proporcionado con aquella luz, ya no padece estas enagenaciones, como lo vemos en los ojos enfermos, que ven imperfectamente una misma luz, que los ojos firmes claros, y sanos ven con vista firme, y sin pestañear como antes. Y por esto no se lee de la Virgen nuestra Señora, que tuviesse raptó, ni enagenacion, aunque tuvo contemplación mas alta que todos ios del destierro, y muy semejante a los de los Bienaventurados. Lo qual le venia de la nobleza de su entendimiento, muy semejante a Dios, y proporcionada con la luz Divina. Y destas palabras de nuestra Santa se puede conocer quanto ennobleció el Señor su entendimiento, para meterle en la habitación de la luz, y casa de la Sabiduría, por que sin pestañear, ni deslumbrarse, pudiesse ver tan inmensos resplandores criados, como allí se descubrían de luz increada.

Eh estas enajenaciones vamos hablando de la verdadera extasia y raptó qual es el que lebanta al espíritu de la imaginación a vision intelectual, que es proprio de los que están ya en estado de union, y van caminando por el con nuevas mercedes de Dios a la total transformacion de amor, como ya queda declarado; porque otras enajenaciones de gente imperfecta son de los sentidos a la imaginación, y augetas a engaños, como ya vimos. Y estos, como la mayor parte acaecen a personas, cuya capacidad espiritual está aun muy limitada, con pequeños recibos de suavidad sensible, suelen transportarse. Y quando estos recibos son de Dios, saçonan presto el apetito sensible, y moderan las passiones que es tã en él, para que no impidan el buelo de la contemplación, y caminen apriessa a la reformation de sus imperfecciones, como ya lo vimos de la doctrina de San Dionisio.

En esta materia suele aver dos extremos de juyzlos, que se hasen destos efectos, y entrambos proceden de no tener muy conocidas las cosas de espíritu, assi quanto a las comunicaciones Divinas, como quanto a la façon de los sugetos que la reciben. Uno es de los que todo lo condenan, y tienen por mas santos los que carecen destos recibos, y comunicaciones sobrenaturales,

que los que los tienen con semejantes accidentes. Y otro de los que todo lo aprueban, y no tienen por santos, sino a los que tienen arrobamientos. Entre estos extremos ay un medio de los que conocen por el estado en que están estas almas de mayor, o menor perfección ( según la doctrina de los Santos) el peligro que tienen para apartarlas del, y no desacreditan la virtud con desestima de los efectos que Dios haze en las almas que tratan de servirle; que aunque el enagenarse sea imperfección de la naturaleza, por la improporcion que tiene con las cosas sobrenaturales, es indicio de mayores recibos de espíritu, que los ordinarios; y sin hazer grandes aprecio destas cosas, ponen la verdadera estima en las virtudes, a las quales se camina con passo mas alentado con estos recibos, y se los conceden para esso.

Y aunque en duda es siempre mas seguro humillar estas cosas, que levantarlas particularmente, quando se ven en gente imperfecte no por esso se ha de condenar todo por malo, mirándolo desde laxos, sin probar los espíritus, como dize el Apóstol San Juán, que as muy proprio de gente tibia menospreciar la fervorosa, consolándose con esto on suntuibieça, y juzgándose por mas seguros, como sea cierto, que no son grandes las avenidas que no sacan los ríos de sus madres, ni copiosos los recibos de Dios, que no sacan de su passo al alma contemplativa; y sino recibimos, es por nuestra indisposición; y lo poco que trabajamos, por remover loa estorbos, que son nuestras imperfecciones; que la suma bondad siempre nos está combidando con sus bienes, como dize San Dionisio. Quien quisiere acertar en estos juyzios, gobiemese por la doctrina que di la Madre Santa Teresa. Y para no espantarse destes recibos sobrenaturales, lea lo que la misma Santa dize en el cap. 4 de sus fundaciones, que para lo primero hallará buenos avisos; y para lo segundo harta ocasión de conocer, y llorar nuestra tibieça.

Otra razón dà la Santa de no enagenarse el alma en este estado, diziendo: Que como se halla ya con su reposo, gozando de la compañía de lo que ama, cesso la ansiosa, soledad con que la buscava, y era causa de suspenderla y enagenarla; porque como declara Santo Thomas, quando lo que se ama mucho, se percibe como ausente, es causa que hierva mas el amor, y que apriete mas el deseo del amado, aunque quando le tiene

presente no sea menor el amor, porque es menos percebido, quando no se aprehende el carecer de lo que se ama. Y como entonces el deleyte de la cosa amada esta mas en la memoria, que en la experiencia actual del, causa sed, y ansias do amor al que le busca desta manera. Pues como quando Dios disponia al alma con tantos medios, como en su lugar vimos, para unirla consigo se lo comunicava a modo de ausente, y le dava mucha luz del incomparable bien, que era gozarle, con que la inflamava en su amor: Penava de verse ausente del, y creciendo mas el amor, se hazia el deseo mas impaciente, y apretavan tanto al alma enamorada las ansias amorosas, que la dexavan muchas vezes transportada, y enajenada da los sentidos.

Pero como an la union habitual, y entrada de las potencias an la casa de la Sabiduría, la puso ya au Magestad en la possession deste bien, según la podía posseer en esta vida, donde nunca mas se a perto del, como lo vimos de la experiencia de nuestra Santa, y se le comunica como presente: Ceasaron ya estas ansias, y se han convertido en gozo y amor pacifico, que no enagena, aunque es mayor, que el ansioso; y mas perfecto mucho, que él; porque como declara a este proposito Santo Thomas, el amor propiciamente es de lo que ya se posee, y la ansia, y el deseo es de lo que se pretende posseer, y vá caminando a ser possession. Pero como la raiz del amor es la semejança que ay entre el que ama, y el amado: ya esta ansia y deseo con que el alma contemplativa busca a Dios, es señal conocida, que la semejanza del amado está ya impresas en ella. Para lo qual la despojaron con tantos medios de su tosca forma, y ropa del hombre viejo.

Desto mismo nos da noticia el Venerable Padre Fray Juán de la Cruz, en conformidad de su ilustrada companera, diziendo: "En este buelo del espiritu, â que lebanta la visitación del espiritu Divino, es arrebatado con fuerça grande, y destituyendo el cuerpo dexa de sentir, y exercitar en el sus actos, por que los tiene en Dios, aunque conserva el cuerpo en la vida natural. Y esta es la causa porque en estos raptos y buelos se queda el cuerpo sin sentidos: y aunque le hafan cosas de grandissimo dolor, no siente, porque no es como en otros traspasos, y desmayos naturales, que con el dolor buelven en si los que los padecen. Estos sentimientos tienen en estas visitas los que aun no han llegado a estado de perfección, sino que van caminando

á él en estado de aprovechados; porque los que han llegado a él tienen ya la comunicación hecha en paz, y amor suave, y cesan estos arrobamientos, que eran comunicaciones que disponían para la total transformacion." Esto dise este gran Maestro.

*CAPITULO X. Que en este estado dá Dios al alma transformada altissimas noticias de los misterios de su Encarnación, con dulces sentimientos dallos.*

Entre los grandes, y continuos favores que el Esposo Celestial haz a alma transformada en él, y sublimada a este feliz estado, que nota nuestro Venerable Padre, el que recibía su alma es de lebandadas noticias y tiernos sentimientos del misterio de su Encarnación, a cuyo proposito dize assi : « En este estado de matrimonio espiritual, con gran facilidad y frecuencia descubre el Esposo al alma sus maravillas y secretos, y le dá parte de sus obras; porque el verdadero y perfecto amor no sabe tañer cosa encubierta, y particularmente le comunica dulces misterios de su Encarnación, y las obras de la Redención humana, que son de las mas altas de Dios, y mas sabrosas para el alma. Y por esso en el libro de los Cantares dá noticia a la Esposa, como la reparo en el Arbol de la Cruz, muríando por ellas y a este modo vá dascubriendo al alma unida con él, las disposiciones de su Divina Sabiduría, y con quanta hermosura y convenienola sabe sacar de los males, bienes »."

En otra parte buelve a tratar de la misma comunicación, diziendo : "En los Tesoros de la Sabiduría Divina, que San Pablo dize que están escondidos en Christo, no puede el alma entrar, sin pas ser primero por muchos trabajos exteriores, è interiores: y después de averle Dios hecho otras muchas mercedes intelectuales, y sensibles; y aviando precedido en ella mucho exercicio espiritual, porque todas estas cosas son mas baxas, y disposiciones para venir al conocimiento de los misterios de Christo, que es la mas alta Sabiduría, que en esta vida se puede alcanzar, a la qual combida el Esposo a la Esposa en los Cantares, quando dize: Lebandate, y date prisa amiga mía, hermosa mia, y ven a los agujeros de la piedra, para transformarla en el amor destes misterios con nuevas noticias, y nuevos actos y comunicaciones de amor, porque aunque es verdad, que el alma quando dize esto está ya transformada, no quita por esso, que no puede en este estado de union transformada tener nuevas

ilustraciones y transformaciones de nuevas noticias y luzes Divinas, antes son muy frecuentes las iluminaciones de nuevos misterios, que al alma concede Dios en la estrecha comunicación, que en este tiempo ay entre él, y ella, con los cuales le ama de nuevo, y se transforma estrechissimamente en él, según aquellas nuevas noticias: y el sabor y deleyte que entonces recibe de nuevo, totalmente es inefable." Todo esto es de nuestro Maestro: y las mismas comunicaciones significo por junto Santa Teresa, quando dixo; que en entrando el alma en la séptima morada era muy continuo andar con Christo nuestro Señor Divino y humano, todo junto, por una manera admirable. Y aunque entrambos fueron siempre grandemente enamorados destos sagrados misterios de nuestra Redención, mucho mas después que el Serafín crucifico sus espíritus con su Señor Crucificado, por que como los Serafines son entre todos los Angeles los mas transformados en Dios, no solo según su Divinidad, sino también según su humanidad; el mismo efecto haz en los espíritus humanos, que embisten para transformarlos con Díos, como lo vemos en la transformación corporal que hizieron en San Francisco, la qual hizieron también espiritualmente en estos dos Serafines, como lo refiere el Venerable Padre Fray Juán de la Cruz de su ilustrada experiencia, según queda tocado en otra parte. Y coniciasele esto bien en los últimos anos de su vida; porque en viendo alguna imagen de Christo nuestro Señor, donde de se le representava alguno destos misterios de nuestra Redención, renovavansele las llagas en su espíritu, y coraçon traía de las del Salvador, y se con movía todo, y se le ponía el rostro muy encendido, experimentándose en él lo que dise S. Thomas, que quando el que ama con excesso aprehende la persona amada, se conmueve todo, y se le enciende el cuerpo, que esto mismo le sucedía en este tiempo a este Venerable Padre con las memorias vivas destos misterios de nuestra Redención.

Y como este Divino Señor dize que se apacienta entre las azucenas de las almas puras, y que sus deleytss son estar con los hijos de los hombres, se les comunica a estas almas transformadas en el con ordinarios favores, que por esso llama San Dionisio al amor Divino, que procede de la fragua de los Serafines, recalificativo, que a los espíritus abrasados con él los está abrasando de nuevo para mas intima transformación en Dios en amor mas acendrado. Entre estos favores de que haze

memoria el Venerable Padre, que en este tiempo sentía en su alma del Esposo Divino: El primero es sentirle en lo intimo de su alma, a modo de un niño dormido, que esteva abraçado della, y en este sentirle, recibía el alma increíble gozo y consuelo. El segundo favor en grado mas lebandado, es quando sentía, que este Niño Dios, que esteva dormido, recordara para regalar, y enriquecer de nuevo el alma. Desta manera de recordar el Niño, y de su inefable excelencia, dise el Venerable Padre estas palabras: "Los recuerdos que hase Dios al alma en este estado son tantos, que si los huviessemos de contar, nunca acabaríamos. Pero este que el Hijo de Dios hase aquí es a mi ver de los mas lebandados, y que mayores bienes causan al alma; porque este recuerdo es un movimiento que hase Verbo Divino en lo profundo del alma, de tanta grandeza, señorío, y gloria, y de tan intima suavidad, que le parece que todos los bálsamos, y especies odoríferas, y flores del mundo, se menean para dar de si suavidad. Dale también aquí altissimo conocimiento del Criador, y de las criaturas, assl como quien abriéndole un Palacio vè en acto la eminencia de la persona, que está dentro, y juntamente lo que está haziendo. Y assi lo que yo entiendo, como se haga este recuerdo, y vista del alma, es, que le quita Dios algunos de los muchos velos, que ella tiene antepuestos para poder ver lo que èl es, y entonces se trasluce y se divisa ( aunque algo oscuramente, porque no se quitan todos los velos, pues queda el de la Fé) aquel rostro Divino lleno de gracias. Y este es el recuerdo del alma, que hase en ella el Niño dormido algunas vezes, porque si estuvieses en ella siempre como recordado, comunicándole estas noticias, y dulces sentimientos, ya seria estar en gloria; porque si una vez que recuerda, abriendo tan solamente el ojo, pone tal el alma, que seria si de ordinario estuviesse en ella bien despierto?"

Esto dize este Santo Padre: y para este tan alto conocimiento, que aquí le dieron de Dios, nos acordemos de lo que dixo en otra parte Santo Thomas, que lo que la luz sencilla de la Fé representaba de los misterios Divinos, como embuelto en oscuridad lo ilustrara, y en alguna manera desembolvía el don de Sabiduría en la contemplación endiosada, para dar al entendimiento mas particular conocimiento dallos. Y también lo que se dixo de la doctrina del mismo Santo, y de San Dionisio, de las semejanças expressas con que a modo de Angeles viadores comunica Dios a los grandes contemplativos sus

misterios, porque a este modo era el conocimiento que aqui dieron dallos a nuestro Venerable Padre, particularmente de la Divina hermosura.

Por tercero grado destes favores, que el alma en este tiempo recibia del Esposo Celestial, pone el respirar del Niño ya despierto, de la quel respiración dize assi : "En aquel respirar de Dios yo no quiero hablar, porque veo claro, que no lo tengo de saber desir, y parecería menos si lo dixesse, porque es una aspiración que Dios haga al alma ; por la qual en aquel recuerdo de tan alto conocimiento de la Deidad le aspira el Espíritu Santo con la misma proporción, que es la noticia y la absorve profundissidamente, enamorándola delicadissidamente, según aquello que vio; porque siendo la aspiración llena de bian, y gloria, la lleno de bondad y gloria el Espíritu Santo, en que la enamora sobre toda gloria, y sentido, y por esso lo dexo." Aqui le faltaron a este Venerable Padre las palabras para significar la inefable excelencia desta aspiración Divina, y los gloriosos efectos que hazia en su alma. Con que parece que le comunicava una fellcissima participación de la Divina comunicación, que las tres Divinas personas tienen entre si con infinita gloria, donde el Padre conociendo a si perfectamente engendra al Verbo, y el Verbo instamente con el Padre aspira al Espíritu Santo, que es amor de entrambos. De manera, que assi como en la perfecta contemplación dise Santo Thomas según queda ya tocado, que ay semejanza de conformidad con la comunicación eterna, que entre si tienen las tres Divinas Personas; assi en esta union transformada ay otra mas favorable entre las tres Personas , y el alma desta manera unida a Dios, adonde el Padre le comunica al Hijo en aquel recuerdo con un alto conocimiento de su Divinidad: y el Hijo aspirando en ella le comunica al Espíritu Santo con amor proporcionado a este conocimiento, con que la enamora de si, y la llena de gloria.

*CAPITULO XI. Que en el estado de transformación de amor Divino goza el alma desde el destierro una feliz participación de la vida de la Patria.*

Ya vimos en otra parte de la doctrina de San Dionisio, que en las cosas de perfección lo supremo del grado inferior llega a tocar lo infimo del grado superior Inmediato, y participa del, aunque imperfectamente. Pues como el estado de union

habitual, y transformación del alma en Dios, es el grado supremo de la perfección desta vida por camino de contemplación, llega a participar de la rectitud y felicidad de la vida de la Patria, aunque imperfectamente, y se cumple en ella, como nos es posible lo que dixo el Salvador: *Sed perfectos, como lo es vuestro Padre Celestial*. Para cuyo conocimiento se ha de advertir, que nuestra vida toma su perfección de la imitación de Dios, y de sus altísimas virtudes, y perfecciones, las cuales por eso se llaman virtudes ejemplares; porque es Dios para nosotros exemplar Divino, a quien avemos de imitar, y por cuya perfección avemos de regular nuestras acciones, en quanto el Criador puede ser imitado de sus criaturas. Para esto se hallan en el hombre tres maneras de virtudes, que refiere y declara Santo Thomas, conviene a saber, políticas, purgatorias, y de ánimo purgado. Y dejando los dos primeros, que no tocan a nuestro intento, haremos memoria de las terceras, que son las que tocan a nuestro estado.

Las virtudes de ánimos purgados son las que han alcanzado ya una feliz semejanza Divina. Quando la prudencia solo mira a las cosas de Dios; la templança ignora los deseos terrenos; la fortaleza no siente las passiones; y la justicia ha hecho ya confederación y alianza perpetua con la rectitud Divina, imitándola. Esto dize Santo Thomas destas virtudes; y remata sus excelencias con estas palabras: *Estas virtudes son de los Bienaventurados en la Patria, y de algunos perfectísimos en esta vida*. Estos tales han llegado ya a aquella perfección que persuade el Apóstol, quando dize: *Renovad vuestros espíritus, y vestios del Hombre nuevo, que fue criado según Dios en justicia, y verdadera santidad*. Dexando ya la antigua conversación del hombre viejo, como experimentava esta renovación N. V. P. en este estado, lo dize èl por estas palabras: "Pues quando esta vida nueva ha llegado a perfección de union con Dios, todos los afectos del alma, sus potencias, y operaciones de suyo imperfectas y baxas, se buelven como Divinas: y como por la transformación en Dios, es Dios el que le gobierna, vive ya en cierta manera vida de Dios, y se ha trocado su muerte en vida; porque el entendimiento que antea deata union entendía cortamente, ya es movido, è informado de otro principio, y lumbre mas superior de Dios. La voluntad que antea amava tíbiamente, aora ya se ha trocado en vida de amor Divino; porque movida del Espiritu Santo, en quien ya vive, ama altamente con

afecto de Divino amor. La memoria que de suyo percebia solo laa formas y figuras de criaturas, está ocupada de memorias de Dios, y recordación de los años eternos. El apetito, que antes estava inclinado al manjar de criaturas, aora tiene gusto, y sabor de manjar Divino, que es el gusto de Dios. Y finalmente todos los movimientos y operaciones, que el alma antea tenia del principio de su vida natural imperfecta, ya en esta visión están trocados en movimientos de Dios; porque el alma, como ya verdadera hija de Dios, según dize el Apóstol, es movida del espíritu de Dios, y la sustancia dalla, aunque no es sustancia de Dios, porque no puede convertirse en él; pero estando unida y transformada en él, es Dios por participación, porque este estado de vida espiritual perfecta goza de cierta semejança de la gloria que esperamos. Y assi puede desir el alma lo que San Pablo, que ya ella no vive en si, sino Christo en ella, y desta manera se trueca lo muerto y frío desta alma en viad de Dios, enagenada de todo lo secular y temporal: y libre de todo lo natural desordenado, es introducida en las celdas del Rey, donde se alegra y goza en su amado. »

Toda esta experiencia deste Venerable Padre es conforme a la que queda referida de Santo Thomas, que el alma transformada en Dios obra según la forma Divina, de que está informada; y el amor Divino perfectamente arraygado en ella, haze que no viva ya tanto vida de hombre, quanto vida de Dios. Al mismo mo proposito llama San Dionisio al amor que procede de la lerarquia superior de los Serafines, reductivo y activo. Los quales efectos declara Rugo de S. Victore diziendo: Es reductlvo, porque a los espíritus que embiste, los redice, y lebanta a las cosas Divinas; y es activo porque les compone en las inferiores; reductlvo, llevándolos a Dios; y activo, ordenándolos para que vivan según Dios. Pues como estas almas están felizmente apoderadas deste amor Divino, de aquí les viene ser tan ordenadas sus operaciones, assi las que se encaminen a Dios en la vida contemplativa, como las que se exercitan en la vida humana. Participan también estas almas, aunque en modo desigual, é imperfecto, de aquellas tres nobilissimas propiedades, que dize San Dionisio que reciben de Dios los Bienaventurados; conviene a saber: La primera, firmeza en el bien, por estar arrimados a Dios los transformados en él. La segunda, que en cierta manera imitan los perpetuos movimientos de los Angeles, con que sus entendimientos contemplan

siempre a Dios, que assi también los habitualmente unidos a él, exercitan la vida contemplativa va entre las ocupaciones activas, quanto se permite en este estado, como ya vimos. La tercera los imitan en la continuación alentada de los actos de la voluntad; porque como han salido ya de si, y trasladados en Dios, en quien están transformados; todo lo que aman y desean es según esta transformación, que los lleva a Dios suavemente.

*CAPITULO XII. Del Reyno de Dios, que el alma transformado en èl goza dentro de si misma con gozo y paz de Bienaventurança començada.*

El Reyno de Dios, dixo el Salvador a sus discípulos, dentro de vosotros está: y declarándonos el Apostol en que consistía, dixo; que era justicia, paz, y gozo en el Espíritu Santo. La justicia que es la perfección de la vida, introduce al alma en este Reyno, y la paz, y el gozo son los frutos del. Pues deste Reyno de Dios con Bienaventurança començada, comienza a gozar el alma contemplativa transformada en Dios, desde que el Esposo Divino dio entrada a las potencias en la casa de la Sabiduría, y Tálamo de las bodas Celestiales, quanto el primer fruto deste felicissimo Reyno, que es la paz. Como la nobleza de la forma ennoblece al sugeto que la recibe, y le viste de sus propiedades; después que la forma Divina se apodero del alma para transformarla en èl, la vistió de las propiedades de Dios, y como èl conserva en si una paz, y tranquilidad eterna, è inefable, como describe San Dionisio, estas mismas propiedades imprime en el alma que une consigo.

Y como en esta union habitual está el alma tan llena de Dios, como tan estrechamente unida con èl, y satisfecha su gran capacidad con esta possession del sumo bien, está su apetito ya tan quieto, que ni ama otra cosa mas de lo que tiene, y tiene todo lo que ama, según se puede tener en esta vida; con lo qual alcanza una paz tan feliz, que goza ya en cierta manera del amor pacifico de los Bienaventurados, y de su tranquilidad gozosa, y desta manera aman, y gozan; porque ninguno puede ser lastimado, ni afligido, sino en aquello que ama; y si ama solo aquello que nadie le puede quitar, no ay sobre que cayga esta aflicción. Y desta manera ama el alma transformada en Dios, y como en si tiene firmeza lo que ama, que es la hermosura Divina, también la tiene su amor, y tan sin mixtura de otra cosa

alguna, que no puede padecer aflicción de parte de las cosas exteriores, porque no se estiende su jurisdicción à quitarle lo que ama, y como no ama sino una cosa sola, no está dividida, sino unida, y assi quieta. Porque como dize el Venerable Hugo de S. Victo en la mesa de Dios no se sirve mas que un plato; pero este tal, que solo di puede dar hartura: todas las demas cosas embarazamos pueden, pero no satisfacer; que nuestra hartura esta librada, no en la multiplicidad, sino en la unidad.

Pues como la Bienaventuranza, según Santo Thomas declara, consista en la perfecta quietación, y firmeça del alma en el sumo bien, assi quanto al entendimiento, como en quanto a la voluntad, quando cessa ya la curiosa inquisición de la potencia intelectiva, y se quiete en el conocimiento de la primera causa, y cessa también la mutabilidad de la potencia afectiva unida firmemente, ya con el sumo bien, sin dificultad se conoce quanta semejança tiene con esta felicidad cumplida la comentada de los habitualmente unidos con Dios, cuyo entendimiento esta ya quieto con el conocimiento de feo ilustrada, que tienen de la suma grandeza, y la voluntad en su amor, sin desear, ni apetecer otra cosa, que la pueda dividir, ni apartar del sumo bien, de que ya felizmente participa. Esta paz gozola y satisfecha en Dios, es bien tan grande, que dise della San Buenaventura, que solos aquellos pueden conocer su felicissima excelencia, que con tan familiar comunicación de la Divina bondad la goson, y la pone en el grado superior de la perfección desta vida inmediata a la de gloria, que se goza en el cielo.

Desta dichosa paz nos dà noticia experimental el Venerable Padre Fray Juan de la Cruz, y declarando della el dulce sueño de la Esposa, dise assi : "A todas las quatro passiones principales del alma, y como fuentes de sus perturbaciones que son gozo, tristeza, esperança y temor, conjura también el amado, haziendolas cessar, y sossegarse, por quanto el dá ya a la Esposa caudal en este estado, para que no solo no reyne su desorden en ella, pero ni aun algún tanto la puedan dar sin sabor; porque la grandeza y estabilidad desta alma es tanta ea este estado, que nada la inquieta, y aun los pecados suyos, y agenos (que es lo que mas suelen sentir los espirituales) aunque los pondera, y haze peso dellos, no le causan ya dolor inquieto, ni tiene aflicción compassiva, aunque tiene las obras, y la perfección de la compásson; porque aquí le falta al alma lo flaco que tenia en

las virtudes, y le queda lo fuerte, lo constante, y lo perfecto dellas, al modo de los Angeles, que perfectamente estiman las cosas que son de dolor, sin sentir dolor, y exercitan las obras de misericordia y compassion sin sentir compassion penosa; y otro tanto acaece al alma en esta transformación de amor, aunque algunas vezes, y en algunas cosas abren la puerta al sentimiento, demandóla Dios padecer, porque merezca mas, como hizo con la Virgen su Madre; pero el estado de suyo no lo lleva. Del alma puesta en este estado se entiende aquello que dise el Sabio: El alma segura, es como un combite perpetuo, en el qual ay de todos manjares sabrosos al paladar, y de todas músicas suaves al oido; porque assi el alma en este perpetuo combite, que ya goza en el pecho de su amado, es recreada con todos los deleytes, y saboreada con toda suavidad. »

De esta manera declara este Venerable Padre la felicidad de la paz, como habitual que goza el alma en este estado. Y quanto a lo que dize, que algunas vezes dexa Dios padecer a estas almas, aunque el estado de union habitual de suyo no lo lleva, se ha de entender según la declaración de Santo Thomas; que aunque el alma estando unida a cuerpo mortal, siempre es passible, y tiene aptitud de padecer, la qual aptitud no solo quita por la reformación de gracia, sino solamente por la de gloria; con todo esso quedando esta aptitud de padecer en la naturaleza, se reforma por la gracia, quanto a los actos personales. Y como está habitualmente unida con el Autor de la paz y suavidad, y transformada en él, y cada uno obra según la forma de que está informado; y esta forma es Divina, pacífica, y suavissima, aunque algunas vezes con la aprehensión de algún objeto nocivo, o doloroso, sea impedida por algún rato en el uso desta paz y suavidad, toma con facilidad a gozar della, conforme a su habito, que esta inclinando siempre al sugeto a sus actos, que son de paz y suavidad.

De esta felicidad pacífica nos dà también noticia nuestra Madre Santa Teresa diziendo: "En metiendo el Señor al alma en esta morada suya, que es el centro d'ella, la pone en una paz, que nunca la pierde; porque alli, como dizen que el cielo Empíreo, donde Dios está, no se mueve, como los demás cielos, assi parece no aver en esta alma, entrando aquí los movimientos que suele aver en las potencias, è imaginación, de manera que la perjudiquen, y la quiten de su paz. Pero no se entienda, que

las potencias, y sentidos, y passiones están siempre en esta paz, el alma si; mas en estotras moradas no dexa de aver tiempo de guerra, y de trabajos y fatigas, mas son de manera, que no se quita de su paz, y esto es ordinario. » En estas palabras significo esta Maestra aquella maravillosa división entre alma y espíritu, que se declaro en otra parte, y es como ordinaria en este estado, donde el espíritu con las potencias superiores assiste a Dios en paz dichosa en el centro del alma, y la parte inferior della atiende a los actos de la vida humana, Y por esso San Dionisio llamo éxtasis a esta transformación de amor, donde el alma está dividida desta manera, y trasladada a Dios lo mas principal della.

El segundo efecto del Reyno de Dios, que en este Parayso Interior se goza (dise el Apóstol) que es el gozo en el Espíritu Santo, y el mismo Señor lo significo, quando dixo : Que en esta casa de la Sabiduría, que él avia edificado, y adornado en el alma para morar en ella, la tenia siempre puesta la mesa con manjares Divinos, y la combidava con ellos, como nuestra ilustrada Madre lo experimenta va en este estado, del qual dezia : "Quando el alma se descuida, el mismo Señor la despierta de tal manera, que se vé claro, que proceda de aquel impulso de lo interior del alma, y con gran suavidad, que assi como un fuego no echa llama àzia lo baxo, sino àzia arriba; assi se entiende acá, que este movimiento interior procede del centro del alma, y despierta las potencias. En esta morada casi nunca ay sequedad; aquí se debe de cumplir el favor del osculo que pedia la Esposa: aquí se dan las aguas en abundancia a esta cierva que và herida. Aquí la Paloma que embio Noe a ver si era acabada la tormenta, hallo la oliva, por señal que ha hallado tierra firme dentro de las aguas, y tempestades del mundo. » Todo esto es de nuestra Madre, y dise, que en esta morada séptima no ay sequedades, porque la parte superior abunda en gozo: y como este supremo estado de la vida del destierro, participada de la vida de la patria, donde los gozos de la parte superior del alma redundaron a la inferior, participa ya aquí desta calidad gozosa.

Deste mismo gozo en este estado de vida tan perfecta, donde el alma recibe tan preciosas joyas de las tres Divinas Personas, y se le manifiestan tan a lo sobrenatural con gozo y alegría, anda siempre como de fiesta, y trae en su paladar un jubilo grande de Dios: y como un cantar siempre nuevo, embuelto en amor alegre, y en conocimiento de su alto estado,

lo anda repitiendo en su alma, dando alabanzas a Dios con versos de la Escritura, que con este gozo referian los Santos grandes amadores de Dios, y muy favorecidos del, en conformidad de lo qual dise nuestro Venerable Padre Fray Juan de la Cruz las palabras siguientes: *Porque el alma siente a Dios aquí tan solícito en regalarla, y hazerla mercedes, como sino tuviese otra cosa en este mundo en que emplearse, sino que parece es por ella sola; y assi lo confiesa ella en los Cantares, diciendo: Yo toda para mi amado, y mi amado para mi.* Desta manera describe este Maestro el gozo del alma en este estado.

*CAPITULO XIII. De una eminentissima contemplación, que los transformados en Dios exercitan en participación de vida celestial.*

Tratando muy en particular S. Dionisio de los efectos que la luz Divina vá haziendo en el alma contemplativa, que sabe disponerse para recibirla sin estorbos después de aver declarado, como vá purificando al entendimiento, encendiendo la voluntad, renovando todas las fuerças espirituales y acercando mas cada dia el alma a la perfección, viene a rematar todos estos efectos en assentar al que desta manera es ilustrado y renovado (aunque aya recibido muchas visiones, y revelaciones) en el exercicio de una contemplacion verdadera, pura, uniforme, reducida de las operaciones a la verdad, y de varias vistas a una sola de aquel uno, en quien está todo junto, y de las demas luzes a una sencilissima y unitiva; porque como prueba Santo Thomas, quanto se va acertando mas el alma a la perfección, y verdadera santidad, tanto mas se vá apartando de la multiplicidad, y reduciéndose a la Unidad de un acto puro, en que se assemeja a Dios, y en esta unidad de un acto solo, como en grado superior están incluidos todos los actos de los grados inferiores, y con mayor excelencia, de la manera que en solo el Serafín están incluidas mas excelentemente todas las perfecciones de los Angeles inferiores.

De lo qual parece quan ennoblecido está ya el entendimiento del contemplativo en este sublime estado, pues le ilumina Dios al modo que ilumina los Angeles de la primera lerarquía; conviene a saber, a modo mas universal que a los demás Angeles; porque como

queda tocado en otra parte, los Angeles superiores tienen el conocimiento de las cosas en formas mas universales, y como van bajando en la dignidad, van también teniendo este conocimiento mas estrecho, y menos universal, Y asimismo quanto cada Angel es en si mas noble, tanto tiene mas de acto, y menos de potencia, y mas reducido esta a unidad, y tanto su virtud cognoscitiva sera mas eficaz. Pues assi como a los Angeles inferiores les dan la iluminación, no como la reciben de Dios los Angeles Superiores en formas universales, sino dividida, y estrechada la luz, conforme a la capacidad de sus entendimientos; y quanto mas se van acercando a la jerarquía superior, tanto van recibiendo la iluminación Divina, en formas mas unidas y universales. Assi parece que se ha Dios con las almas contemplativas, que como antes les dava el conocimiento de las cosas Divinas, como abocados, conforme a la capacidad estrecha de su entendimiento, primero por medio de semejanzas imaginarlas, y después estendiendolo mas un poco a la jerarquía media del alma, se lo dá por medio de conceptos intelectuales, y trae esto en conocimiento sencillo, è indistinto de luz de Fè, que dà vista ya a la jerarquía superior, aunque en oscuridad. Y aora finalmente, después de muchas ilustraciones les dà este conocimiento en una noticia de luz Divina universallísima, única y unitiva; que como declara Santo Thomas, no solo pone al entendimiento en la lumbre de la verdad, mas también le llena de la misma verdad, que siendo en si una, es unitiva, y congregativa de todas las demás verdades.

Este modo de repartir Dios la luz a los contemplativos, según la capacidad y nobleza de sus entendimientos, declara San Dionisio en otra parte, diciendo; que a los Varones Divinos se les dava la iluminación de las cosas sagradas a lo sencillo, y por si misma, como a los que tenían ya parentesco con la misma luz Divina; pero a los imperfectos, como a groseros especuladores de las cosas espirituales, se la daban por medio de semejanzas oscuras y materiales.

Esta manera de iluminar los entendimientos ya ennoblecidos, a modo de jerarquía superior, fue aquella merced tan grande, que Christo nuestro Señor hizo a Santa Teresa, y se la encargó tanto como en otra parte queda tocado, quando arrebatándole el espíritu se le anegaron en una grandeza inmensa, y le ensancharon, para que conociese una verdad, en quien

estaban incluidas todas las verdades, que fue iluminarla de la suma verdad, a modo de Chérubin: y deste favor participan en su manera las almas transformadas en Dios, y admitidas al Parayso espiritual, y casa de la Sabiduría, adonde como en la habitación de la verdadera luz está el entendimiento tan enriquecido della, como esta gran Maestra lo significa en estas palabras: *En este Templo de Dios (que es esta mora suya, donde èl, y el alma se gozan con grandissimo silencio) no ay para que bullir, ni buscar nada con entendimiento, que el Señor que le crio le quiere sossegar aquí, y qua por una resquicia pequeña mire lo que passa; porque aunque a tiempos se pierde esta vista, y no le dexan mirar, es poquissimo intervalo, porque a mi p. areoer, no se pierden aquellas potencias, mas no obran, sino están como espantadas.* Esto dise esta gran Maestra desta iluminacion casi continuada del entendimiento en la casa da la Sabiduría, y del mismo estado, y al mismo proposito dize su ilustrado compañero: "Aquí van a entrar los Ríos del Mar en el Océano del amor, y están allí tan anchos y reposados, que parecen ya mares, juntándose allí el principio, y el fin. Lo primero y lo postrero para acompañar al alma que parte a su Reyno pura y rica: y quanto se compadece con la Fè y estado desta vida, le fia Dios sus dones, y virtudes, y dexala que pueda ver su hermosura, porque en este estado todo se le buelve en amor y alabanças Divinas, no aviendo ya levadura que corrompa la masa, como vè que no le falta mas que romper la tela flaca desta humana condición de la vida mortal, para gozar de la verdadera vida, desea verse desatada para vivir con Christo; y llama la tela, porque assi como la tela no es tan condensa, que no se puede traslucir lo claro por ella, assi en este estado parece esta travaçon tan delgada tela, por estar ya muy espiritualizada, è ilustrada, y adelgaçada, que no se dexa de traslucir la Divinidad en ella: y como siente el alma la fortaleza de la otra vida, y echa da ver la flaqueza desta, párecele muy delgada tela." Todo esto que dizen estos dos Cherubines de los resplandores Divinos, que percibían sus entendimientos dentro de la habitación de la luz, particularmente aquel ver como por resquicio lo que passava en ella, y traslucirse como por entre una tela delgada la Divinidad, y la gloria de la otra vida, se ha de reducir a lo que en otra parte nos dixo Santo Thomas; que lo que la Fé representa de los misterios Divinos embuelto en oscuridad, lo ilustra, y en cierta manera lo desembuelve el don de Sabiduría en la contemplación

muy endiosada, para dar mas alto conoimiento dellos, descubriendo algo de lo particular, quanto se compadece con el acto de Fè.

Desta contemplación tan alta y compendiosa en una sola vista, hablan con gran ponderación los Autores experimentados, y uno dellos la llamas *Vida contemplativa supereminente*, y dà la razon deste nombre, diciendo; que entre les Divinas iluminaciones tiene esta el grado altissimo, y supereminente; y que assi se ha de llamar, con nombre de supereminencia, la qual describa desta manara: "Ay cierto modo supereminente da vida contemplativa, muy semejante a la da los Bienaventurados, que aunque en ella no se muestra al entendimiento la essencia de Dios con vista clara, pero en ella le asisten los contemplativos en pureza sencilla de espíritu, y son lebandados a Dios con una reverencia amorosa, è inteligencia muy ilustrada, y perseveran en la presencia de la Magestad Divina, sin nubes, ni velos de formas, ni figuras, con devoto y familiar coloquio y confianza: y entonces el Padre Celestial, que a todos dà liberamente, no se dedigna de embiar de su rostro Divino una luz resplandeciente al centro intimo de la desnuda da y sencilla inteligencia del contemplativo, lebandada sobre los sentidos y razón en la pureza elevada del espíritu. Y aunque esta no es la luz increada, sino una luz intelectual, que vá delante, que ni el sentido, ni la razón, ni consideración alguna pueden comprehenderla, es un esclarecido medio entre Dios, y nosotros, mas noble, y mas alto que todos los que Dios crio en la naturaleza, y una habla del espíritu Divino en nuestra inteligencia, con que felizmente la lebanta a la contemplación de la Divinidad en una vista sencilla sobre la razón y consideración, mas no como en su inefable gloria, sino fuera de la vista intuitiva, y como le agrado mostrarse a cada tino, según el modo de la luz infusa; mas a esto llegan muy pocos por su indisposición; porque no trabajan para disponerse, y hazer lo que pueden de su par parte. » Todo esto es deste Autor, con que damos remate a nuestro largo assumpto.

LAUS DEO OPTIMO MAXIMO, ET PURISSIMAE VIRGINI, ET MATRI SINE PECCATO CONCEPTAE.

## **Don que tuvo san Juan de la Cruz para guiar las almas a Dios**

### **Source**

Deux opuscules de Quiroga furent publiés dans le tome III des œuvres de Jean de la Croix (TOMO TERCERO TOLEDO 1914) : “Obras del Místico Doctor San Juan de la Cruz”, Edición crítica [...] Padre Gerardo de San Juan de la Cruz. J'utilise :

## **Apendice III, Don que tuvo San Juan de la Cruz para guiar las almas a Dios, Por el Padre Fray José de Jesús María (Quiroga), Carmelita Descalzo, Primer Historiador General de la Reforma.**

### *A guisa de Prologo [Présentation de l'éditeur]*

505 DEL autor del presente Tratado se dió una breve noticia en el tomo I de la edición de estas Obras (pág. LIX) (1). Tambien se hizo allí mención de los escritos que escribió para defender e traer la doctrina de San Juan de la Cruz.

No teniendo entonces intención de publicar este Tratado, me parecieron suficientes aquellas noticias para que se tuviera una ligera idea del saber del incansable apologista del Místico Doctor; ma vez determinado a darle a luz, he juzgado conveniente poner aquí la lista de todos sus libros, para corregir con esto varios errores y suplir algunas omisiones que se hallan en los Catálogos de escritores carmelitanos, no exceptuados los mas recientes, y con el fin tambien que esta noticia sirva para hacer mayor aprecio del Tratado presente, como parto de un ingenio tan excelente y fecundo.

La lista es como sigue:

1.º *Excelencias de la castidad*. Cuatro tomos en folio. El primero se imprimió en Alcalá, en casa de la Viuda de Juan Gracian,

(1) Es deber mio corregir dos inexactitudes que escribi en dicha reseña. La primera es, que dije haber tomado el hábito et Padre José en nuestro convento de Pastrana. Aunque así lo afirma el Padre Marcial de San Juan Bautista, tengo mas fe en las autoridades del Padre Francisco de Santa Maria y José de Santa Teresa quienes aseguran lo vistió en Madrid (véase la Historia de la Reforma de Nuestra Señora del Carmen, tomo 2.º, libro VII, cap. X, y tomo 4º, libro XVII, cap. XXVI. La segunda es, que, siguiendo al referido Marcial (Biblioteca scriptorum Carmelitarum, pag. 265), puse el año de su muerte en 1626, siendo así que los dos historiadores citados la ponen en 1629. Y esta es la verdadera fecha, porque no cabe duda que murió el Venerable Padre después de haberse publicado su Historia de nuestro Fundador, y ésta vió la luz en 1628. El yerro del Padre Marcial provino de que el Padre José de Santa Teresa, terminada la fundación del convento de Cuenca llevada a cabo en 1626, puso a continuación la biografía del Padre José, aunque no era aquel el lugar cronológico que la correspondia. Hizolo así por razón de dar cuenta del precioso depósito que tenia con sus reliquias el susodicho convento de Cuenca. Mas, ya dice claramente en la biografía que su feliz tránsito sucedió en 1629. Advertiré tambien aquí de paso, que tampoco está en lo cierto el Padre Martial, y quien le ha seguido, al afirmar que murió en el convento de Segovia.

506

año 1601. En el Catálogo último se dice que esta obra constaba sólo de tres tomos, y que el primero se imprimió en Toledo, el año 1684.

2.º *Vida de Santa Catalina, Virgen y Mártir*. Un tomo en 8.º En la imprenta de Pedro Rodríguez, 1608. En los Catálogos no se dice dónde ni cuándo se imprimió. Se afirma, sin embargo, en el del Padre Angelo, que fué escrita en latín, cosa que no es así; lo único que contiene en latín es una brevísima

Dedicatoria del autor a la Santa, en versos latinos exámetros y pentámetros.

3.º *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*. Un tomo en 8.º, bastante voluminoso. Se imprimió en Bruselas en 1628, en la imprenta de Juan Meerbeeck. En los Catálogos se dice que se imprimió en París, poniéndose en el último la fecha referida, de 1628, lo cual es inexacto.

4.º *Relación de los milagros obrados por Dios en una reliquia de carne del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*. Un tomo en 4.º, Madrid, 16 15.

5.º *Historia del Venerable Hermano Fray Francisco del Niño Jesús, Carmelita Descalzo*. Valencia, 1624. Este libro, según corre impreso, no es propiamente del Padre José, conforme él lo confiesa por estas palabras: «Y así con sola esta merced supo nuestro Hermano (Francisco del Niño Jesús) dar al Patriarca Arzobispo de Valencia, su amigo, tan particular y alta noticia de este misterio, que le dejase admirado, sin que le hayan de conceder luego una cosa tan negada en las divinas letras, como es la vista clara de la divina esencia. La cual le concedió tan a lo llano y poco advertido el que arrebuó el libro de su Vida, de que a mí me dan por autor por haber dado para ella unos apuntamientos historiales y verdaderos, sacados de sus Informaciones. De los cuales dejó de poner lo más sustancial y las grandes mercedes que Nuestro Señor le hizo después que fué Religioso por el camino ordinario de fe ilustrada, que pudieran causar, no sólo edifi-cación, mas también algunas de ellas consuelo a todos estos Reinos. Y en lugar de todo esto puso sus propios sentimientos menos acertadamente, y entre ellos esto de la Divina esencia, con tan flaco fundamento como una palabra encarecida de un gran devoto suyo. A la cual yo satisfacía suficientemente en estos apuntamientos, dándole lo que San Dionisio da a los Santos más ilustrados, aunque sean de los que hace mención la Sagrada Escritura, y lo que tengo por verdadero, por haber tratado mucho al Santo Hermano.» (Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz, libro III, capítulo 4.º al fin.)

6.º *Historia de la Virgen María*. Un tomo en folio. Amberes, 1652.

507

7.º *Subida del alma a Dios y entrada en el Paraíso*. Dos tomos en 8.º. Publicáronse en Madrid en casa de Diego de la Carrera, el primero en 1656 y el segundo en 1659.

8.º *Concordancia de la doctrina de Nuestra Madre Santa Teresa de Jesús con la de la Sagrada Escritura, Santos Padres, etc.* Un tomo en 8.º, bastante voluminoso. Esta obra la sacó a luz el año de 1667 Fray Bernardino Planes, Monje de la Cartuja de Monte Alegre en Cataluña. Aunque no la vende por obra propia (pues confiesa clara-mente en la Dedicatoria que era labor ajena, y que el manuscrito de ella hacía unos treinta había venido a aquel monasterio), no dice, sin embargo, de quién es. Quizás no lo diría en el Códice. Mas ya pudo comprender el editor que era de un Carmelita Descalzo, tanto por ser defensa de la Santa Reformadora, como por darla el título de Nuestra Santa Madre (1). Es muy extraño que los que hancitado esta obra le hayan hecho a Planes autor de ella, confesando él que no es parto de su entendimiento.

9.º *Declaración del capítulo XXII de la Vida de Nuestra Madre Santa Teresa, acerca de cómo se ha de ejercitar en la contemplación la memoria de la vida y pasión de Nuestro Señor*. Esta obra es corta, y no sé que haya salido a luz. En nuestro Archivo de Toledo se con-serva una copia, la cual comprende ocho números o capítulos. Ignoro si está completa la obra.

10.º *Historia general de la Reforma del Carmen*. Tres tomos en folio. No se lia impreso, e ignórase su paradero. En tiempo del Padre Fray Andrés de la Encarnación aún se conservaba en nuestro archivo. Sería un hallazgo feliz el encontrarla.

11.º *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. Debía de constar de dos o tres tomos*. Una parte de él fué impresa por un extraño. (Véase la página XII del torno 1.)

12.º *Escala Mística*. De esta obra nos da noticia el Padre Fray Andrés de la Encarnación, quien la manejó bastante. El mismo Padre José también la cita como suya por estas palabras: «Daremos mayor

(note 1) Debo advertir que en el impreso no se cita a la Santa de este modo; Alas es por haber en esto retocado Planes el manuscrito, no sabemos con qué fin. En su día probaré, coi, datos fehacientes, que es verdaderamente obra de nuestro Fray José, como afirman nuestros historiadores y Fray Andrés de la Encarnación, y como consta por su autógrafo que se conservaba en el siglo XVIII en nuestro Archivo general,

508

noticia en los tratados de nuestra Escala Mística, y donde con el favor divino se declararán más de propósito las materias que en éste toca-dnos tan de paso, y otras que pasamos en silencio, etc., etc.» (Subida del alma a Dios y entrada en el Paraíso, libro I I I, capítulo 22.) El Padre Fray Andrés cita el capítulo s6 del libro I de la segunda parte de dicha obra, y el 28 del libro II de la misma parte. Por donde se ve que tenía que ser de muy abultado volumen.

13º *Apología mística en defensa de la contemplación divina contra algunos místicos escolásticos que se oponen a ella*. Se conserva su autógrafo en la Biblioteca Nacional. Manuscrito 4.478.

14.º *Don que tuvo San Juan de la Cruz para guiar las almas*. Un tomo.

15.º *Intercesión milagrosa de la Santísima Virgen*. Un tomo en 8." Su autógrafo (el cual perteneció a las Carmelitas de Toledo) se halla en la Biblioteca Nacional. Manuscrito 8.410.

16.º *Una defensa brevísima de la doctrina de Santa Teresa de Jesús y de San Juan de la Cruz*. Hállase en el Manuscrito 8.27s de la Biblioteca Nacional.

17.1 *Brevísimo comentario a las lirás «Aquella niebla oscura.» y «Oh dulce noche oscura»*. Su original en el Manuscrito Pp. 79 (1).

Fuera de estas obras (y quizá de otras que ignoro) nos han quedado del Padre Fray José varias cartas y papeles y el Resumen que hizo de las Informaciones hechas hasta su tiempo para la beatificación de San Juan de la Cruz, del cual se valió para escribir su Vida (2).

Tales son los méritos literarios del autor de la obra que ahora por vez primera se publica. Escribióla el Padre José después que salieron a luz los escritos del Santo; por eso las citas que de ellos hace son conforme al texto impreso. El motivo de escribirla ya le indica, y fué haberse suscitado varias dudas sobre la doctrina del Místico Doctor, dudas que él desvanece por completo ion autoridades de los grandes místicos y del príncipe de la Escolástica, Santo Tomás de Aquino. Podemos dividir este Tratado en dos partes. En la primera (desde el capítulo primero al décimo inclusive), se expone el método de ora

(note1) Estas siete obras últimas no han sido incluidas en ningún Catálogo de escritores Carmelitas.

(note2) Debe notarse en alabanza de la laboriosidad de nuestro escritor que todo lo que escribió fué ordinariamente de su propio puño, así los originales como las copias en limpio.

509

ción que San Juan de la Cruz enseñaba de viva voz a sus discípulos desde los primeros actos de este santo ejercicio hasta el acto de la contemplación. Con esto refuta a los que le acusan de pretender introducir a las almas en la contemplación, sin pasar antes por los ejercicios de la meditación, que son ordinariamente los escalones por donde a ella se sube. No nos dice el autor dónde halló las noticias relativas al método de oración del Santo; pero es indudable que las tuvo. Habiendo vestido el hábito carmelitano en 1595, casi a raíz de la muerte de San Juan de la Cruz, recibió en sus primeros años las mismas instrucciones acerca del modo de orar que el Reformador del Carmelo diera a los primeros noviciados de la Orden. Y no sólo esto, sino que también de la práctica que observó en aquellos reli-giosos y religiosas primitivos, coligió, sin peligro de errar, cuál era la doctrina que había enseñado el Santo, pues la mayor parte de ellos habían sido hijos de su dirección. Además, habiendo sido nombrado historiador general en 1597, recorrió las Provincias y conventos, con lo que adquirió todavía más completa noticia de las reglas que acerca de la oración se habían observado desde un principio en la Reforma. Finalmente, como quiera que para escribir la vida del Santo investigara, ya valiéndose de las Informaciones hechas para su beatificación, ya de las relaciones particulares que a él le dirigieron, todo lo que se refiere a sus acciones públicas y privadas, no cabe la menor duda que supo de ciencia cierta todo lo que aquí escribe acerca del punto de que venimos hablando.

En la segunda parte de su obra, que comprende los capítulos restantes, exceptuado el último que le podemos considerar también como histórico, defiende tres pasajes del Venerable Padre acerca de la contemplación. La apología que hace de su doctrina no puede ser más completa.

Los puntos que toca, tanto en la una parte como en la otra, son sumamente prácticos y de transcendental importancia para sacar fruto de la oración y contemplación. Por esto ruego encarecidamente a las personas que se dedican a estos santos ejercicios que no dejen de leer este Tratado, pues hallarán en él expuestas con gran copia de razones y autoridades, doctrinas que apenas encontrarán en otros libros.

Los manuscritos de que me valgo para editarle son tres, a saber: el 11.990 y 8.27s de la Biblioteca Nacional, y otro que se guarda en este Archivo de Carmelitas Descalzos de Toledo, en cuyo convento escribo. Este último sólo comprende la segunda parte, es decir, desde

510

el capítulo 11 al 21 inclusive (1). Me he permitido hacer una ligera enmienda en esta obra. Dividióla el Padre José en veintidós números, a los que no puso título alguno. En gracia de la claridad a los números los he denominado capítulos, poniendo un breve epígrafe a cada uno, el cual manifiesta el asunto principal de que trata el autor.

Si se me pregunta ahora la razón de haber insertado esta obra en la colección de escritos del Místico Doctor, responderé que lea sido el ponerlos con ella más a cubierto de los ataques de la ignorancia (pues de ella ha procedido ordinariamente lo que contra ellos se ha dicho), y

también el sacar a luz los tesoros de ciencia del más entusiasta admirador y valiente apologista de la doctrina de San Juan de la Cruz. ¡Ojalá que hubiera sido posible dar cabida también en este volumen a la otra Apología que escribió en defensa de los libros del Santo!

(1) En la página L1X del torno I cometí un yerro, poniendo el escrito que se contiene en este códice como obra distinta de las arriba numeradas. Mas al leer el Tratado del Don que tuvo el Santo para guiar las almas, advertí que era una parte de él, como dicho está.

## **DON QUE TUVO SAN JUAN DE LA CRUZ PARA GUIAR LAS ALMAS A DIOS**

*Capítulo primero. Dios ilustró a San Juan de la Cruz con sabiduría celestial para que fuese guía de las almas. Propósito del autor en esta obra.*

Quando Dios Nuestro Señor quiso en nuestros siglos sacar a luz en Frailes y en Monjas la renovación milagrosa del antiguo Carmelo, dibujándola con tan hermosos colores, y engrandeciéndola con pregones tan gloriosos en las profecías antiguas y modernas, que referimos al principio del segundo tomo de nuestra Historia general; así como dió a las Religiosas guía y maestra en nuestra Madre Santa Teresa de Jesús, tan ilustrada en dones divinos y sabiduría celestial cual convino que estuviese para representar la Virgen María Nuestra Señora, Madre primitiva nuestra, cuya sustituta fué en la fábrica de este nuevo edificio, para guiar en perfección y alegría por las veredas de la pureza y santidad las esposas del Rey al tálamo de su Esposo; así dió también a los Religiosos su varón heroico, dotado de otros semejantes dones, que como otro Elías (de cuyo espíritu está vestido) guiase a los Religiosos de esta Reforma por los medios antiguos de su Instituto, renovados en nuestra Era. El cual fué nuestro Venerable Padre Fray Juan de la Cruz, primer Descalzo y maestro de esta Congregación, cuyo oficio ejercitó por muchos años en las dos Castillas, vieja y nueva, y en Andalucía, con tan grande utilidad como adelante veremos.

Pues en estos dos Querubines terrenos y espirituales, archivos de la sabiduría celestial que nos había de ser comunicada, recogió Dios tan copiosa luz divina, que como espíritus superiores pudiesen iluminar a los inferiores de los Religiosos y Religiosas de esta Congregación. Para lo cual, así como nuestra gloriosa Madre fué ilustradísima en la sabiduría mística, muy sobrenatural y elevada (de la cual nos dejó en sus Libros altísima noticia) entre los mayores Santos, así también nuestro Padre Fray Juan de la Cruz recibió de esta sabiduría escondida tan copiosa luz divina, que por singular don le fué concedido aquel tan subido grado de ella, de que dice Santo Tomás que no sólo se extiende al conocimiento y contemplación de altísimos misterios, mas también a la sabia enseñanza de ellos, para poderlos enseñar a otros y comunicarles la misma luz, segun la

disposición de cada uno. Porque tuvo esta gracia con tan gran excelencia, que con sus palabras, no sólo iluminaba los entendimientos, mas también movía y enamoraba la voluntad a lo mismo que enseñaba. Y como sabía esta sabiduría celestial, no sólo por experiencia en la oración, mas también por la frecuente lección de las letras Sagradas y escritos de los Santos, particularmente de San Dionisio (a quien entendió y declaró altísimamente por ilustración superior), no sólo tuvo este dón para conocer los grados muy altos de la contemplación a que no se puede llegar sino por particular iluminación divina, y para hacer acertada diferencia de la luz entre las tinieblas, mas también para enseñar provechosamente los grados comunes de la *contemplación que podemos alcanzar a nuestro inodo humano por medio de la luz de la fe y auxilios ordinarios de la gracia*, la cual es la que propiamente nos toca, y en la que habernos de fundar prin 512<sup>4</sup> cipalmente nuestro ejercicio de oración mental como medio y disposición proporcionado para los demás grados más elevados. Y por eso nos la aconsejara y persuaden tanto los santos.

El mismo don tuvo también nuestro Santo Padre para facilitar y declarar lo muy dificultoso de esta divina sabiduría escondida, y los medios por donde se camina a ella. De manera que lo que San Dionisio y otros Santos dijeron de esta contemplación por términos muy oscuros y doctrina menos tratable para todos, que aun los hombres doctos muchas veces no la entienden, nos la dió él tan fácil y tratada por términos tan llanos y palabras tan claras y comunes<sup>5</sup> que la pueda entender hasta la gente sencilla e ignorante.

Pero como esta ilustradísima doctrina purga los entendimientos que la admiten de muchas ignorancias y engaños que el poco uso de lo que enseñaron los santos había introducido en ellos acerca de este ejercicio de la oración, y los ilustra con la verdad y desengaño, el cual es oficio propio de la luz, como a nuestro propósito declaró San Dionisio; y por esto, pues, pelean las tinieblas contra la luz, alegando su prescripción, y la desechan algunos maestros espirituales por ser contraria a lo que ellos habían antes enseñado; con los cuales parece que habla el

---

<sup>4</sup> Pagination de la source.

<sup>5</sup> Ce que j'ai vérifié dans un début d'interlinéaire espagnolfrançais.

mismo San Dionisio, cuando después de haber dado noticia de la contemplación (que nuestro maestro persuade) dice a su discípulo San Timoteo: «Pues esta doctrina celestial la esconde de los que no sabiendo buscar a Dios sobre sí mismos, y en negación de su propio conocimiento, quieren vestir de figuras conocidas al que no puede ser conocido por ninguna. Por lo cual será necesario quitar a esta clarísima luz los nublados de algunas razones, con que se oponen a ella los que se deslumbran con sus resplandores, pretendiendo guiar a su perfección por este camino tan llano y breve, no sea estorbada en su dirección con estas sombras. Para lo cual responderemos brevemente a las principales razones con que han querido desacreditar la utilidad de los libros, que con tan subida luz escribió de la sabiduría Mística, ajustándola a la de San Dionisio (1), y a la de los demás Santos, que fueron arcaduces del Espíritu Santo, y como a tales los tiene la Iglesia de Cristo por Maestros de ella, de los cuales nunca discuerda, aunque no los nombra; para que la verdad quede descubierta; y el ilustradísimo espíritu de nuestro maestro, conocido, particularmente de sus hijos a quien él tan suavemente va guiando por las sendas antiguas y derechas de nuestro instituto al paradero de su perfección. Para los cuales principalmente escribió estos libros, aunque también su utilidad se extiende a todos los contemplativos que quieren y desean lograr bien los frutos de su ejercicio.

(1) El Padre José siguió la opinión corriente en su siglo acerca del autor de los libros que circulan a nombre de este Santo. Ya advertí en otro lugar que hoy día está probado no ser suyos; y así ha podido escribir el más eminente de nuestros críticos: «Nadie, dice, cree hoy en la autenticidad de las obras atribuidas en otras edades a San Dionisio Areopagita; pero el valor propio y la importancia histórica que estas obras tienen en los anales de la Teología y de la Filosofía, han ido creciendo, lejos de menguar, con el trascurso de los siglos.» (Menéndez y Pelayo, *Historia de las ideas estéticas en España*, tomo I, página 236 de la 3ª edición.)

Mas aunque no sean genuinos, la fuerza de su autoridad es casi igual que si lo fueran para el intento que los aduce el Padre José de Jesús María; pues al fin se tiene que convenir en que ya en los primeros siglos de la Iglesia se exponían las mismas ideas (aunque obscuramente) que expuso el Místico Doctor acerca de la contem)plación.

*Capítulo II Respóndese por qué no trató el Santo en sus Libros de la meditación ordinaria, y se dice cómo señala tres cualidades que ha de tener el alma para poder llegar a la contemplación.*

Lo primero que suelen decir y era que reparan en estos libros de doctrina mística, es que nuestro Santo Padre no trató por su orden esta doctrina, pues sin enseñar la meditación imaginaria por semejanzas sensibles, trató de contemplación divina intelectual, abstraída de todo lo sensible, cuyo preámbulo y escalón es la meditación imaginaria por semejanzas sensibles.

A lo cual se responde, que el intento de nuestro Santo Padre no fué tratar y dar a luz de propósito de todos los grados de la escala mística que pusieron los maestros de esta sabiduría, sino solamente tratar y dar luz de los medios principales con que próximamente se dispone el alma para la unión divina, que es el paradero de la vida contemplativa y última perfección del hombre, comenzada en el destierro y perfeccionada en la patria, donde el alma racional se une a su principio y descansa en su centro.

Y en orden a esto trató de la desnudez de los impedimentos que el alma tiene para ser ilustrada y enriquecida de las virtudes y dones divinos que la disponen para esta unión. (S. Dion c. 3, § 1.º *De Div. nom.*) Y en esta desnudez tan necesaria imitó a San Dionisio, el cual, tratando cómo por la oración nos acercamos a Dios para participar de sus divinos dones, pone las cualidades que ha de tener el alma para esto, diciendo, según declara Santo Tomás: « Dios por su inmensidad a todos está presente para comunicarles sus bienes, porque todos estamos rodeados de su Divinidad, como la esponja metida en el agua está rodeada y penetrada de ella; pero no todos están presentes a Dios para esta divina comunicación.» (*Comment. in libr. de Divin. Nom.*)

Pone luego tres cualidades que ha de tener el alma contemplativa en la oración para esta comunicación. (Santo Tomás, *Ibid.*)

La primera, que la parte sensible esté limpia de las aficiones carnales y mundanas, porque por la vehemencia de las pasiones es apartada la intelección del alma de la contemplación intelectual donde Dios se comunica al alma, y abatida a las cosas

sensibles que ama. Y para esto son necesarias las virtudes morales que enfrenan estas pasiones. (Id quaest. 180, art. 2.)

La segunda cualidad es, que esté el alma en la oración *revelata facie*.

Lo cual declara Santo Tomás de esta manera: *Secundo ut intellectus noster non obumbretur caligine phantasmatum, quod accidit illis qui spiritualia non supra corporalia capere volunt, et qui posuerunt Deum figuratum figura humani corporis. Propter quod etiam impedimur ab ascenso in Deum. Et quantum ad hoc dicitur revelata mente.* (S. Tom. Sup. cap. 3, de *Divin. Nom.* § 1), que fué decir: la segunda cualidad, que nuestro entendimiento no sea oscurecido con las tinieblas de las semejanzas procedidas de la imaginación, lo cual sucede a aquellos que no quieren recibir las cosas espirituales sobre las corporales, y los que figuran a Dios a su modo conocido. Por lo cual también son impedidos en la subida a Dios: y por eso dice San Dionisio que lea de estar el entendimiento descubierto de todos estos velos de semejanzas sensibles.

La tercera cualidad es, que nuestra voluntad esté en la oración ordenada a Dios por amor y devoción.

Estas son las tres cualidades que este sumo teólogo pide en el alma contemplativa para que en la oración esté presente a Dios, y dispuesta para recibir su Divina iluminación e influencia, que la ha de vestir a lo divino para unirla con él.

Pues a estas tres cualidades se ordenan todos los libros de doctrina mística que nuestro Santo Padre dejó escritos. Porque de la primera trata en el libro primero de la *Subida del Monte Carmelo*, y a ella ordenó todo aquel libro, donde declara, con admirable doctrina, los daños de estas pasiones en el alma, y pone medios prácticos y eficaces para mortificarlas. Pero adviértase, que cuando dice que ha de carecer el alma de todos los apetitos, cuyo desorden, ahora sea pecado, ahora imperfección, es impedimento para llegar a la unión divina, no se ha de entender lo mismo para pasar a la contemplación intelectual sencilla (como algunos piensan), porque en la unión hay total transformación del alma en Dios, en la cual, como dice San Dionisio (Cap IV, § X, *De Div. Nom.*), deja el alma de ser suya para ser toda de Dios; y así es necesario que carezca de todo

apetito para que no viva en sí, sino en Cristo, como dijo el Apóstol, puesto en este estado de amor perfecto.

Pero para pasar del discurso o meditación discursiva a la contemplación sencilla, no se pide esta total mortificación de apetitos y pasiones, pues antes para llegar a ella es necesario pasar a la contemplación; porque ella es la que abre la puerta a la iluminación divina, que es la que purga al alma de todas sus imperfecciones, y la renueva a lo sobrenatural para esta divina unión, como en particular lo dice San Dionisio a nuestro propósito (id. ut supra § 4), que es desnudar al entendimiento de todas las semejanzas de las cosas criadas, para que sea vestida de la luz sencilla de la fe, que como forma sobrenatural le proporciona con Dios para unirse con él.

De la segunda cualidad trata en todo el libro segundo del mismo Tratado, donde enseña (como maestro muy experimentado) sustancialísimamente y por camino sencillo y llano, la contemplación que San Dionisio en el cap. I, § 2, de *Mist. Theol.*, donde siguiendo la traslación del doctísimo Juan Sarraceno, que siguió fielmente el texto griego, dice que ha de quedar el entendimiento desnudo de toda semejanza de cosa criada y puesto en un *éxtasis puro de fe*.

Lo cual declara Santo Tomás (Super cap. 7, § 2, de *Divin. Nom.* (1), es admirable este lugar, comienza el párrafo: *Ratio autem*), a nuestro propósito diciendo: *Ipse est per veram fidem extasim pasus, veritati super naturali conjuntos*. Esto es, que estar el entendimiento en éxtasis de fe reducido a la verdad no es otra cosa, que quedar desnudo de todo conocimiento que tuvo origen de los sentidos, y totalmente

(1) Es admirable este lugar. Comienza el párrafo: *Ratio autem*. (Nota del autor.)

515 unido a la verdad sobrenatural dada por Dios. Pues esta misma doctrina es la que enseña nuestro Santo Padre en todo el segundo libro de la *Subida del Monte Carmelo*, para introducir en el entendimiento del verdadero contemplativo esta segunda cualidad que pone San Dionisio para la oración y comunicación divinas. (Véase a este propósito S. Tho. 22, quaest. 180, art. 6 ad 2).

De la tercera cualidad, que es ordenar a Dios la voluntad por amor y devoción, trató nuestro maestro con gran claridad y

distinción en el libro tercero del mismo Tratado, desde el capítulo 16 hasta el fin del mismo libro.

Así que por ser el intento de nuestro Santo Padre en estos libros que escribió, desnudar al alma de las cosas que le estorban para la unión y comunicación con Dios, y disponerla para ella, trató de ellas en particular, y no de la meditación, porque la suponía ya para pasar ordenadamente a la contemplación, como él en muchos lugares dice, y en particular cuando pone las señales del que ha de pasar de meditación a contemplación de fe.

*Capítulo III. Enseñaba el Santo prácticamente a sus discípulos las tres partes de la oración, a saber: la representación de los misterios, la ponderación y la aleación amorosa a Dios, Inculcándoles se detuviesen más en esta última.*

[Chapitre III chez Marie du Saint Sacrement : Les trois parties de l'oraison]

Aunque nuestro Santo Padre no trata de propósito en sus escritos de la meditación, sitio que la supone para pasar ordenadamente a la contemplación, la practicaba a sus discípulos con toda utilidad y acierto. No así a bulto, como muchos maestros hacen, sino dividiéndola, como San Dionisio (cap. 1, § 2 de *Divin. Nom.*) en tres partes, que van mejorando así el ejercicio como los ejercitados.

La primera es, representación de los misterios sobre que se ha de meditar por semejanzas materiales en la imaginación. La segunda, ponderación intelectual sobre los misterios representados. La tercera, quietud atenta y amorosa a Dios, donde se coge el fruto de las otras dos primeras, y se abre la puerta del entendimiento a la iluminación divina para los efectos sobrenaturales que en la oración se pretenden para la perfección del alma. San Dionisio aconseja que se pase presto de la primera (que es la más imperfecta, y que a la cabeza se hace daño si se continúa mucho) a la segunda, la cual perfecciona el conocimiento natural, como a nuestro propósito declara Santo Tomás 22, quæst. 17s, art. 2), y de éste se pasa al sobrenatural, cuando se pone en esta quietud pacífica, amorosa y sosegada de fe. Estas mismas tres partes pone en la consideración provechosa San Bernardo, (libro V, de

*Consideratione*, capítulo 2); y después de haberlas referido con gran distinción las gradúa entre sí, diciendo: que la tercera, que es la atención sencilla a Dios, es fruto de la representación y ponderación; y que si éstas no se ordenan caminando a aquélla, parecerá que son algo, y no son nada; porque la primera sola, si no viene a pararen esta 516 vista sencilla, siembra mucho, y coge nada. Y la segunda, si no se ordena a la tercera, camina y no llega al paradero, y no alcanza su fin. Y concluye luego esta graduación, diciendo, que la primera desea, la segunda huele, y gusta la tercera. Esto es de este Santo.

En las dos primeras partes dispónese el alma para orar y para hablar con Dios, pero si no pasa a la tercera, ni ora ni habla con Dios, sino consigo misma, como afirman los maestros de la Teología Mística y Escolástica. Y por eso dice San Bernardo (Ibid. cap. 2), que la tercera es fruto de las dos primeras, porque en ella sólo se negocia con Dios; y así no llama oración a la meditación discursiva, sino a la consideración atenta a Dios, después del discurso, donde el alma recibe el caudal sobrenatural que en la meditación se pretende. Y él mismo dice en otra parte a nuestro propósito: (San Bernardo, de *Scala. claus.*, cap. 7, *post medium*) *Quid prodest homini, si per meditationem, quae agenda sunt videat, nisi orationis auxilio et Dei gratia ad ea obtinenda conualescat.* Que le aprovecha al hombre reconocer por el discurso de la meditación lo que le conviene hacer, si en la oración quieta no le dan el auxilio sobrenatural y la gracia de Dios para ponerlo por obra. Porque como dice Santo Tomás (Sup. cap. 11, § 2 de *Divin. Nom.*) *Nullum efectum haberet investigatio rationis, nisi ad unitatem intellectualis, seu simplicitatis perduceret.* Esto es, el discurso de la razón ningún efecto haría, si no viniese a parar en la verdad y sencillez de la pureza intelectual.

Esta misma meditación nos enseña por más útil manera nuestra Madre Santa Teresa por estas palabras: (Sta Ter., cap. 13 de su vida). « Pues tornando a lo que decía de pensar en Cristo en la columna, es bueno discurrir un rato y pensar las penas que allí tuvo, y por qué las tuvo, y quién es el que las tuvo, y el amor con que las pasó; mas no se canse siempre en andar a buscar esto, sino que se esté allí con él, acallado el entendimiento. Si pudiere, ocúpele en que mire que le mira, y le acompañe y pida; humíllese y regálese con él, y acuérdesese que no merecía estar

allí. Cuando pudiere hacer esto, aunque sea al principio de comenzar la oración, hallará grande provecho, y hace muchos provechos esta manera de oración: al menos hallóle mi alma. » Todas estas son palabras de nuestra Madre. Y este provecho, que dice halló su alma en esta manera de oración, lo refiere ella, no del discurso y ponderación, como es manifiesto, sino de aquél quedarse el alma acallado el entendimiento, mirando a Dios y regalándose con él. En lo cual nos aconseja lo mismo que San Dionisio en el lugar poco há referido (cap. 1, § 2, de *Divin. Nom.*), cuando habiendo tratado del discurso imaginario y ponderación intelectual sobre él, añade: *Et post omnem secundum nos Deiformem unitionem, sedantes postras intellectuales operationes, ad supersubstantialem radium, secundum quod fas est, nos immitimus.* Esto es: después de toda la ponderación, que con nuestra diligencia podemos hacer sobre los misterios representados, habemos de quietar las operaciones intelectuales de nuestra virtud activa, y dejando al alma patente a la iluminación divina, engolfarse en Dios, según que nos es posible en esta vida, que es por medio de la luz sencilla de la fe.

Pues esta manera provechosa de meditación aconsejada de los Santos era la que enseñaba y predicaba nuestro Padre San Juan de la Cruz a sus discípulos, con la cual los llevaba presto a la contemplación y los sazónaba para ella. Enseñábales primero que gastasen poco tiempo en la representación de figuras formadas en la imaginación, y que no se pusiese demasiada fuerza en formarlas o retener las ya formadas con representar muchas particularidades, por los daños que esto causa, 517 según la experiencia y doctrina de los maestros y experimentados y la filosofía enseñan; por razón de que la potencia o virtud de que pende, como usa de los órganos corporales, padece fatiga en su operación, y algunas veces, si se continúa mucho, también desfallecimiento. Y cuando algún pensamiento se forma profunda y eficazmente en la virtud imaginativa o estimativa, causa lesión al que así imagina. Y por eso aconsejaba mucho que esta primera parte de la meditación se ejercitase moderadamente y cuanto bastase para dar materia a la ponderación, con algún misterio de la vida y Pasión de Cristo u otro provechoso, brevemente representado, y que procurasen salir presto de las cosas corporales y particulares a las espirituales y universales, sirviéndose de aquéllas como de

escala para éstas, como lo aconseja San Dionisio en el cap. 1 de la *Celestial Jerarquía*. Procuraba también destetar presto a sus discípulos de esta parte de meditación figurativa, porque con la continuación no se cansasen tanto con ella y se inhabilitasen para otra más espiritual, peligro de que avisan también los autores místicos, y se halla muy de ordinario en muchas almas que no son gobernadas en este camino por Maestro experimentado.

En la segunda parte de la meditación, que es la ponderación activa sobre lo representado, les enseñaba detenerse más, ponderando con la luz intelectual el misterio de las figuras que les había dado noticia, como si era de la Pasión de Cristo Nuestro Señor, considerar la grandeza de la misericordia del hijo de Dios, que quiso padecer cosas tan indignas por el mismo que le había ofendido, con las demás circunstancias que se aconsejan: de quién padece; el amor con que lo padece; cómo padece, etc.; como lo explica Nuestra Santa Madre Teresa en los últimos renglones del ya citado capítulo 13 de su vida; la abominable malicia del pecado, por cuyo aborrecimiento y satisfacción vino a padecer tantas afrentas y dolores; y acompañándole con agradecida compasión, se duelan de los pecados contra él cometidos, y adviertan a las lecciones que desde la cátedra de la cruz les está leyendo para imitar las virtudes que allí heroicamente replandecen.

Enseñábaseles también cómo de esta ponderación activa habían de pasar a otra más iluminada, movida de Dios, levantándose el alma de los actos de la razón a la luz sencilla de la fe, y cómo esto se hacía cuando quietaban la operación intelectual movida de su propia industria y quedaba el alma atendiendo a Dios devotamente en acto de amor, el cual, según declara Santo Tomás (Sup. cap. 4, § 5 de *Div. Nom.*), no es otra cosa que la aplicación de la voluntad a Dios como a su bien. Y cuanto este acto es más continuado, tanto es más eficaz su efecto, como lo prueba el mismo Santo (íd. 12, quaest. s2, art. 2 in corpore) con el ejemplo del que se pone al sol o al fuego para calentarse que con la continuación recibe mayor calor.

En esta tercera parte de quietud atenta a Dios, con que se perfecciona la meditación provechosa y se logran los frutos de ella, enseñaba a sus discípulos a detenerse más que en las dos primeras, donde se abre la puerta a la iluminación divina y se

dispone el alma para ser movida de Dios a lo sobrenatural, para efectos también sobrenaturales. Porque como dice San Dionisio (Cap. 7, § 1, de *Divi. Nom.*) y Santo Tomás declarándole, mientras estribamos en nuestra operación, movida de la razón natural, somos de nosotros mismos. Y cuando la quietamos para trasladarnos a la quietud de la fe y unirnos con ella a las cosas divinas, sobre todo lo que es entendimiento y la razón puede alcanzar, entonces (dicen estos Santos), que nos endiosamos, y dejando de ser nuestros, quedamos hechos de Dios; y que allí nos dan los aumentos de los dones infusos para desasirnos de veras de nosotros y unirnos con Dios. 518

*Capítulo IV. Enseñaba a sus discípulos que para llegar a la contemplación era necesario adquirir las virtudes y desarraigar los afectos desordenados.*

[Chapitre IV. Nécessité des vertus pour parvenir à la contemplation]

Con estos medios va guiando Nuestro Santo Padre a sus discípulos por los pasos sensibles hacia los espirituales y sazónándolos para pasar de la meditación a la contemplación, y del manjar de niños, que dijo el Apóstol, al manjar y sustento sólido de los hombres fuertes en la vida espiritual. Y como iban aprovechando, los iba mejorando en la misma meditación, haciéndolos caminar más de paso por lo más imperfecto de ella, y detenerse más en lo más perfecto y de esta manera, aun sin haber dejado los medios sensibles, eran ya contemplativos; porque acababa su meditación en contemplación, y antes de entrar de propósito en ella, tenían ya vencida la mayor dificultad que hay en la vida contemplativa, y por cuyo defecto dicen los maestros de la sabiduría mística, que hay pocos contemplativos, por no saber quietar el alma en Dios, para ser iluminada y movida de él. Porque como están tan habituados a obrar a lo activo de su propia industria, y movidos de razón, en quitándoles de los actos de ellas, luego les parece que están perdiendo tiempo, aunque pasivamente estén recibiendo la iluminación e influencia divina, si no se les comunica tan a lo eficaz que les haga suspender su propia operación. Así, pues, que en esta quietud atenta les enseñaba a hablar con Dios, no con discursos del entendimiento, sino con voces del afecto, que son las que en los oídos de Dios más suaves suenan y más negocian, como dice San Gregorio (Libr. 2, *Moral*, cap. 4).

Enseñábalas también a aplicar la voluntad y oración a la mortificación de las pasiones y afectos desordenados, y a adquirir las virtudes necesarias para ésto. Y en orden a ésto les practicaba con dos medios, que pone Santo Tomás (22, q. 161, art. 6, ad 2), para este ejercicio. El principal en la oración, y el menos principal fuera de ella, y en todo otro tiempo. Aquél, de los auxilios de la gracia disponiéndose para recibirlos; y éste, de la diligencia humana ayudada de los mismos auxilios. Para el primero aconsejaba que en la quietud atenta de la oración, en la luz sencilla de fe, donde está el alma descubierta a las iluminaciones e influencias divinas, y recibiendo los aumentos de las virtudes infusas, como dice San Dionisio (*De Div. nom.* cap. 7, § 1), aplícasen eficazmente los deseos a que Nuestro Señor les concediese las virtudes de que se conocían más necesitados, y curasen el alma de los vicios contrarios que la hacían mayor guerra; porque según la doctrina de Santo Tomás (*De Verit.* q. 12, art. 6, ad 4), las influencias divinas se comunican en la oración al modo del que las recibe, o a lo particular o a lo universal: por razón de este deseo así particularmente aplicado se recibe la influencia divina, según aquella aplicación. Y para persuadirles ésto, solía referir muy de ordinario esta doctrina ele Santo Tomás (Sup. cap. 4, de *Div. nom.* § 2), que el Espíritu Santo favorecería al alma recogida según el modo de su recogimiento. Erale también muy familiar lo que dice el Santo a este propósito en otra parte: *que effectus divinae gratiae multiplicantur secundum multiplicationem desiderii*; que los efectos de la divina gracia se multiplican según la medida de los deseos. Y que para todo esto el propio ejercicio de granjear virtudes en la oración, era granjearlas con Dios por medio de esforzados deseos, aplicados a la mayor necesidad, que en sí conocían de ellas. Y reprendía los largos discursos en la oración, aunque fuera para pensar en la utilidad de las virtudes, que es más propio ejercicio de otro tiempo, pues con estos discursos impiden la influencia divina, de donde las virtudes infusas reciben su aumento y perfección, como veremos adelante.

El segundo medio, que es mortificar y negar todos los apetitos desordenados e imperfectos, y reprimir los movimientos impetuosos que salen de las pasiones imperfectas, para que no prorrumpen en actos exteriores desconcertados (lo cual es efecto de nuestra diligencia ayudada de la gracia), aconsejaba, en todo el demás tiempo del día, y que a este ejercicio

ordenasen los recibos de la oración. Para facilitar esta reforma de apetitos, les daba muchos medios, no menos eficaces que breves, algunos de los cuales nos dejó escritos en el cap. 13 del libro 1.º de la *Subida del Monte Carmelo*. Y para dechado de todas las virtudes, les persuadía la frecuente memoria de Nuestro Señor Cristo Jesús. Ejemplar divino de nuestra perfección, acerca de lo cual dice estas palabras: « Lo primero traiga un ordinario afecto de imitar a 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.” Este ejercicio de la meditación de la vida y pasión de Cristo Nuestro Señor, enseñaba primero a lo sensible (con la moderación, que ya queda tocada), diciéndoles cómo habían de representar en la imaginación brevemente el paso o misterio sobre que habían de meditar, y pasar después a las demás partes de la meditación. Pero cuando ya estaban aprovechados en ésto y habían adquirido noticias, que son la puerta para subir a la contemplación, hacía que, como los niños, que se enseñan a andar arrimados al carretón, que se le quitan, para que se acostumbren a andar ya sin arrimo. Así también en que se acostumbrasen a dejar el arrimo de lo corporal de Cristo, para entrar de la puerta, que es la humanidad, al aposento y paradero, que es la Divinidad, en que, como dice Santo Tomás (22, q. 82, art. s ad 2), la principal devoción consiste. Para lo cual les practicaba la doctrina magistral que San Buenaventura (de *Myst. Theol.*, 3º p., cap. 3) nos dá a este propósito, diciendo: « Aunque la consideración de la carne de Cristo es puerta para entrar a la Divinidad, que secretamente en ella reside, con todo eso, la refección y sustento de esta sagrada humanidad no harta a la dignidad de nuestra alma, sino sólo aquel que debajo del velo de la carne se esconde a los ojos humanos; y así habernos de correr este velo en la oración, cuanto nos es permitido, escondiéndonos de lo corporal y humano, y engolfándonos en la inteligencia pura y sencilla en lo espiritual y divino de este mismo Señor. Todo es de este Santo.

Con esta misma doctrina, iba nuestro maestro levantando el entendimiento de sus discípulos de lo visible de Cristo Nuestro Señor a lo invisible, para que hiciesen de su grandeza. y excelencia un altísimo concepto, fundado más en la fe que en el sentido, y escondiéndose el entendimiento de lo que podía por discurso alcanzar de esta grandeza, se engolfase con otra luz en

su inmensidad incomprensible, en lo cual imitaba a San Dionisio, que de esta manera persuade a nuestros mayores, en una carta que escribe a uno de sus maestros, a hacer de Cristo Nuestro Señor concepto más levantado de lo que puede alcanzar a conocer en esta vida nuestro entendimiento. 520

*Capítulo V. Decláranse dos cosas que el Místico Doctor proponía para subir a la contemplación, a saber: recoger todas las fuerzas del alma para ser ilustradas de Dios, y no hacer pie en revelaciones.*

[Chapitre V. La contemplation de Dieu par une notion de foi simple et amoureuse, but de la méditation]

Como cada artífice enseña a sus discípulos, no sólo los principios de su arte para que están ya dispuestos, mas también les practica los medios más perfectos de ella, para que desde luego tengan más noticia de ellos, y los ejerciten cuando el tiempo y la razón lo persuadiesen; así también lo usaba Nuestro Padre con los hijos, dándoles particular noticia del fin y paradero a que los guiaban estos principios de meditación, que era a la contemplación sencilla de Dios en noticia general, amorosa y pura de fe; y como habían de entrar de la puerta, que es la humanidad de Cristo Señor Nuestro, al aposento de su Divinidad, donde el alma descansa como en su centro. Declarábales las señales que habían de ver en sí para entrar por esta puerta a este descanso, y hacer este venturoso tránsito de meditación a contemplación, como él las pone en los capítulos 13 y 14 del segundo libro de la *Subida del Monte Carmelo*; para que de esta manera supiesen desde luego hacia dónde habían de dirigir la proa de su navegación, y antes que saliesen de la disciplina del maestro, tuviesen ya conocidos los medios y fin de su instituto y estado, que son los de la vida contemplativa, para hacer asiento en ellos. Con lo cual los preservaba de un grande daño y estorbo que suele haber en este camino, que es abrazar de propósito los medios menos provechosos, por ignorancia de los más útiles, de los cuales es cosa dificultosa apartarlos después de haber hecho hábito en ellos, como sucedió a aquel solitario antiguo acostumbrado toda su vida a orar por figuras materiales, que procurándole reducir a que orase más a lo espiritual, se quejaba de que le habían quitado su Dios, porque le habían quitado estas figuras. El cual daño conocía también el Apóstol en algunos de sus discípulos, y los reprende de ello.

En esto imitaba nuestro Padre a los maestros de nuestros noviciados antiguos (cuyo magisterio él había de restituir en nuestro siglo), en los cuales, como en escuela propia, se enseñaban los fundamentos de la contemplación por el orden dicho, practicándoles desde luego, aun sin salir de la meditación, como habían de caminar después de ella al blanco de la contemplación y de su instituto. Para que de los noviciados saliesen enseñados de esto y no tuviesen después necesidad de nuevos maestros que se le enseñasen. De lo cual podríamos traer muchos ejemplos referidos en las historias antiguas. (*Apud Surium Majo*). Pero baste por ahora, a causa de la brevedad, ponderar solamente uno muy acreditado que el Patriarca de Jerusalén escribió en la vida de San Juan Damasceno (*Apud Surium die Maji*).

Dice, pues, que habiendo este Santo tomado el hábito de monje en el Monasterio fundado en otro tiempo por el Santo Sabas junto a Jerusalén, e instruyéndole un Santo viejo, que allí era su maestro, en el modo de tener oración, entre las pri 521meras instituciones le intimó dos cosas, a que nuestro Santo Padre ordenó la mayor parte de sus escritos. La primera, que todo su cuidado había de poner en que su espíritu fuese ilustrado de Dios, y para esto se dispusiese, procurando recoger a lo interior todas las fuerzas sensibles y espirituales. De manera que el cuerpo y la parte inferior del alma se apliquen y recojan a su modo a la parte superior del espíritu, para que, trasladándose en cierta manera lo sensible a lo espiritual, por moderación de su operación inquieta en negación de sus figuras y representaciones, y hecha una unión de todas estas tres partes, cuerpo, alma y espíritu, se pueda el espíritu unir sin estorbo a la Beatísima Trinidad simplicísima, y el contemplativo pasar del estado carnal y sensible al de espiritual. Todo esto es de este autor. Donde nos verifica que en este noviciado de nuestros monjes antiguos se practicaba a los novicios la doctrina de contemplación que enseña San Dionisio (Cap. 2 de *Div. Nom.* § 7) en el movimiento circular (que es el acto propio de ella) para el cual se ha de recoger el alma de todas las cosas exteriores a su interior y allí unir entre sí todas sus fuerzas para unirse después con Dios. La cual disposición, dice Santo Tomás, declarando este lugar de San Dionisio (quaest 180, art. 6), que ha de ser purgándose el entendimiento de dos desemejanzas que tiene de la luz divina, que son la representación imaginaria

de las cosas sensibles y el discurso de la razón sobre ellas, y reduciéndose todas las operaciones del alma a contemplación sencilla de la suma verdad. Y esta misma es la doctrina que nuestro Santo Padre enseñaba a sus discípulos, y la dejó estampada en sus escritos, a imitación de los maestros de nuestros noviciados antiguos.

La segunda cosa que el Patriarca Juan dice que intimaron a San Juan Damasceno en su noviciado fué: que no admitiese deseo alguno de visiones sobrenaturales ni revelaciones de cosas ocultas, cerrando coco esto la puerta (que con semejantes deseos se abre) a muchos engaños que el demonio puede hacer a los contemplativos. En esto también trabajaba mucho nuestro Padre con sus discípulos, asentándolos en la estimación de las virtudes, y desterrando de ellos la de las visiones y revelaciones. Y en el libro segundo de la *Subida del Monte Carmelo* dió de esto tan segura y admirable doctrina, que no se halla en otro autor místico tan acabada y exactamente con tan distinta y clara noticia de todas las aprehensiones sobrenaturales que suelen recibir en la oración los contemplativos, ni con tan particulares avisos de las que, como peligrosas, se han de desechar, y cuales, como seguras, se han de admitir. Y con ser éste su sentimiento y espíritu, cuando sus discípulos le comunicaban algunas de estas aprehensiones sobrenaturales que habían tenido, no se espantaba, como hacen algunos maestros poco advertidos con que quitan la libertad a los que se las manifiestan y cierran la puerta a la comunicación necesaria entre discípulos y maestros, sino escuchándolos benignamente; y después procuraba reducirlos de estas aprehensiones conocidas y distintas a las comunicaciones sencillas e indistintas, conocidas sólo por fe, y hacer en estas solas su asiento; pues cuando son de Dios, a esto las ordena, como declaró San Dionisio (*de Coeles. Hierarch.*, cap. 1). Y para que aquéllas sirvan como de escalera para éstas. Y con esto trataba de la seguridad de las almas, desaficionándolas de estas aprehensiones, y juntamente, cuando eran de Dios, les procuraba el provecho para que Dios las comunica. Del cual magisterio también usaba San Buenaventura (Part. 2.a, *Stimulum amoris*, cap. 8) y nos lo aconsejó, no sólo en las aprehensiones, mas también en los gozos y consolaciones sobrenaturales, para no admitir entre las de Dios las procuradas por el demonio, y no malograr aquéllas por el temor de éstas.

522

*Capítulo VI. Sentía mucho el Santo que algunos maestros espirituales, por no entender las vías del espíritu, atasen las almas contemplativas a lo sensible, impidiendo con esto la obra del Espíritu Santo en ellas.*

[Chapitre VI. Des maîtres spirituels qui entravent la marche des âmes contemplatives]

Sentía nuestro Santo Padre que entre tantos como se precian de maestros espirituales, hubiese tan pocos que guiasen a las almas contemplativas por el verdadero camino del espíritu; y que en lugar de ir las acercando más a Dios, cada día las apartaban de él, guiándolas, no por el camino que él las llevaba, sino por otros que ellos intentaban. Y así en un discurso que hace de los daños que con esto causaban a las almas, digno de tenerse muy en la memoria, le comienza con estas palabras (*Llama de amor viva*, can. 3, ver. 5, § 4): «Mas es tanta la mancilla y lástima que hay en mi corazón de ver volver algunas almas atrás, no solamente no dejándose unguir de manera que pase la unción adelante, sino aun perdiendo los efectos de ella.» Y poco después prosigue: «Este impedimento le puede venir si se deja guiar de otro ciego. Y los ciegos que la podían sacar del camino son tres, conviene saber: el maestro espiritual, el demonio y la misma alma. Quanto a lo primero, conviénele, pues, grandemente al alma que quiere aprovechar y no volver atrás, mirar en cuyas manos se pone; porque cual fuere el maestro tal será el discípulo; y cual el padre tal el hijo. Y para este camino, a lo menos para lo más subido de él, y aun para lo mediano, apenas hallará una guía cabal, según todas las partes que há menester. Porque há menester ser sabio, discreto y experimentado. Que para guiar el espíritu, aunque el fundamento es el saber y la discreción, si no hay experiencia de lo más subido, no atinarán a encaminar al alma en ello cuando Dios se lo da. Y podríanla hacer otro daño; porque no entendiéndolos los caminos del espíritu, muchas veces hacen perder a las almas la unión de estos delicados ungüentos con que el Espíritu Santo los va disponiendo para sí, gobernándolos por otros modos rateros, que ellos han leído, que no sirven sino para principiantes: que no sabiendo ellos más que para principiantes (y aun eso plegue a Dios) no quieren dejar las almas pasar (aunque Dios las quiera llevar a más) de aquellos principios y modos discursivos é imaginarios, con que ellos

pueden hacer muy poca hacienda.» Cuán gran daño sea éste y cuánto le lastimaban estas pérdidas, lo significó bien en todo este discurso; y el ejemplo de la mayor parte de él podemos ver en nuestra gloriosa Santa Madre Santa Teresa de Jesús, y en lo mucho que padeció con la poca experiencia de los que la guiaban; pues según ella dice en el capítulo 4.º de su Vida y en otros muchos lugares de sus Libros, en veinte años no halló maestro que entendiese su espíritu ni la supiese guiar. Y atormentáronla tanto con sus modos de gobierno espiritual poco acertados, que solía ella decir: que más temía a estos maestros que a los demonios; porque de éstos se podía librar, y no del tormento de los maestros: cuando Dios llamaba hacia una parte, y los maestros a otra: Dios a lo puro, sencillo y quieto del espíritu; y ellos, por lo contrario, hacia lo sensible e inquieto de la imaginación y 523 discurso de la razón, con que el alma se pone desemejante a la purísima comunicación de Dios, como Santo Tomás prueba a este propósito (22 q. 80, art. 6, ad 2). Y esta contradicción entre la influencia divina y el gobierno de los maestros le duró a la Santa muchos años.

Este mismo sentimiento tenía el Apóstol San Pablo lastimándose del mucho tiempo que perdían los que trataban de oración, deteniéndose más de lo necesario en los primeros medios de ella. Y así hablando con los contemplativos (como afirma San Dionisio, su discípulo (S. Dio. *Epist. ad Titum post med.*) que oyó de su boca estas materias), dice una epístola estas palabras (Haebr. 5, 1214): *Etenim cum deberetis magistri esse propter tempus, rursus indigetis ut vos doceamini que sunt elernenta exordii sermonum Dei; et facti estis quibus lacte opus sit, non solido cibo. Ornais enim qui lactis est particeps, expers est sermonis justifie, parvulus enim est; perfectorum autem est solidus cibus: eorum, qui pro consuetadine exercitatos habent sensus ad discretionem boni et mali.* Porque habiendo de ser ya maestros espirituales según el tiempo que tratáis de ello, todavía os parece que tenéis necesidad que os enseñen los primeros fundamentos de las materias de Dios, y con ésto os hacéis necesitados de la leche de los niños, y no pasáis a comer el manjar sólido y substancial. Pues persuadíos que mientras estuviéreis percibiendo esta leche, estaréis vacíos de la doctrina de la perfección, y pequeñuelos en la virtud; porque el manjar sólido es el que hace perfectos; y para pasar a él, basta que estén las potencias ejercitadas en hacer diferencias del bien y

del mal. Todo esto es doctrina del Apóstol, poco ponderada de estos maestros, de quien, en el lugar citado poco há, habló Nuestro Santo Padre y de quien se queja Nuestra Santa Madre.

Y declarando San Dionisio este lugar en la carta que escribió a Tito, su condiscípulo, dice que llama leche y manjar líquido y poco substancial al que se recibe en la meditación de las cosas sensibles y distintas; y manjar sólido y fuerte al que se comunica en la contemplación intelectual sencilla de las cosas divinas. Y en el remate de estas palabras nos declara el Apóstol cómo teniendo hábito de meditación, está sazónada el alma para dejar esta leche de niños, y pasar al ejercicio del sustento sólido; y juntamente declara la poca substancia que saca el alma de esta leche de niños, y que mientras no dejare de gustarla, siempre estará pequeñuela e imperfecta, lo cual se experimenta bien en muchos, que al cabo de diez y veinte años que tratan de oración imaginaria y discursiva, no parece que han dado un paso en la virtud.

Estos mismos sentimientos tienen los grandes maestros de sabiduría mística, lastimándose mucho de que por falta de guía sabia y experimentada trabajen con buenos deseos y poco fruto la mayor parte de los contemplativos. Y así uno de estos maestros, docto y de grande experiencia en estas materias de espíritu, que es el Reverendo Padre Fray Juan Taulero, tratando de la contemplación intelectual de fe, que es medio próximo para la divina unión, lastimándose de esta pérdida, dice estas palabras: «Esta contemplación es un camino breve de toda santidad, por el cual se llega fácilmente a alcanzar el supremo blanco de la verdadera perfección, a la cual, entre mil que tratan de oración, apenas hay uno que de veras aspire, gastando cada uno el tiempo y las fuerzas en los medios poco útiles; y la mayor parte de éstos pasan desaprovechadísimamente muchos años sin aprovechar nada 'el espíritu, menospreciando miserablemente este bien incomparable.» (Instituciones Divinas. Todo esto es de este sabio y experimentado maestro. 524

Pero quien más impacientemente sentía esta pérdida por la gran pena que le daba ver que por la falta de maestros experimentados, se quebraba la cabeza con poco provecho tanta gente de buenos deseos tantos años, era Santo Tomás. El cual sentimiento le apretaba tanto, que con ser de su natural

tan modesto, aun cuando hablaba contra gentiles y herejes, parece que se olvidaba de esta modestia cuando trataba de esta pérdida de los contemplativos, más lastimosa que conocida. Y en uno de los lugares donde trata de ésto, dice a nuestro propósito estas palabras: (Opus. 6s de *Beati*. cap. 3, núm. 60 in *ultimis verbis Cap. inter litteras J. et K.*) *Magna cecitas et nimia stultitia est in multis, qui semper Deum quaerunt, continue ad Deum suspirant, frequenter Deum desiderant, quotidie in oratione ad Deum clamant et pulsant; cura ipsi, secundum verbum Apostoli, sint templum Dei vivi, et Deus veraciter habitet in eis; cum anima ipsorum sit sedes Dei in qua continue requiescit. Quis unquam nisi stultus quoritur instrumentum finis, scienter quod habet reclusum? ¿Aut quis utiliter uti potest instrumento quod quaerit? ¿Aut quis confortatur cibo, quem appetit sed non gustat? Sic vita cujuslibet justi Deum semper qucerentis, sed nunquam fruentis; et omnia opera ejus minus perfecta sunt.* Grandísima ceguedad y grandísima necesidad es la de muchos que siempre buscan a Dios, continuamente supiran por él, frecuentemente le desean, de ordinario le dan voces en la oración, como sea verdad que, según la doctrina del Apóstol, ellos mismos son templo de Dios vivo; y Dios habita verdaderamente en ellos, por ser sus almas asiento de Dios, en cualquiera de las cuales reposa. Pues siendo esto así, ¿quién, no siendo algún necio, busca fuera de su casa la joya que sabe tiene guardada en ella? ¿O quién podrá útilmente usar de lo que anda buscando? ¿O quién será confortado del manjar que apetece, pero no lo gusta? Pues de esta manera es la vida de cualquier justo que siempre anda buscando a Dios con los discursos de la meditación y nunca le goza en la quietud de la contemplación. Y por esto todos sus ejercicios son sin provecho.» De esta manera habla Santo Tomás de esta pérdida, y así no es mucho que sintiese lo mismo, y se lastimase tanto Nuestro Santo Padre Fray Juan de la Cruz, gobernado por el mismo espíritu.

*Capítulo VII. Explica el autor con doctrina del Santo cómo se adquiere el hábito de la meditación y dice que las almas que han llegado a contemplación no deben ejercitarse en actos discursivos como los principiantes.*

[Chapitre VII. Du moment où les âmes doivent laisser de côté les actes discursifs des commençants]

Pues nos dijo el Apóstol en el capítulo pasado, que en teniendo hábito de meditación para hacer diferencia entre el bien y el cual (que suele siempre ser de la Vida y Pasión de Cristo Nuestro señor y de nuestras postrimerías), estaba dispuesta el alma para pasar a la contemplación, conviene que digamos algo más de la substancia de este hábito para mayor conocimiento de la doctrina de Nuestro Santo Padre. De esto, pues, nos da él mismo noticia en el capítulo 12 del libro II de la *Subida del Monte Carmelo*, diciendo: «que cuando hay en el alma estas señales, ya tiene el espíritu de meditación en substancia y hábito; porque el fin de la meditación y dis525curso en las cosas de Dios es sacar alguna noticia y amor de Dios; y cada vez que el alma saca es un acto; y así como muchos actos en cualquier cosa vienen a engendrar hábito en el alma, así muchos actos de estas noticias amorosas, que el alma ha ido sacando en veces, vienen con el uso a continuarse tanto, que se hace hábito en ella. Lo cual Dios suele hacer también sin medio de estos actos de meditación (a lo menos sin haber precedido muchos) poniéndolas luego en contemplación.” En estas palabras nos declaró con mucha propiedad la substancia del hábito de meditación. Del cual dice San Buenaventura que es fundamento primero de las cosas que de nuestro conocimiento pueden ayudarnos, para levantarse ya el alma a la contemplación sin el arrimo de las cosas criadas, sino por luz de fe e iluminación divina. (*Quaes. unica post Myslic. Theol. ad med*) Y en decir Nuestro Santo Padre en este lugar, que la substancia del hábito consiste en la noticia amorosa toca a las dos partes principales en que consiste este hábito, que son noticia y amor sensible; aquélla para el conocimiento y ésta para el efecto. Para adquirir hábito de estas noticias pocos actos de meditación bastan; porque cuando el conocimiento de una verdad tiene de suyo firmeza y certeza indubitable (como son las cosas de fe y las que hacen demostración) pocos actos bastan para hacer hábito de ellas, como dice Santo Tomás (1 Sent., dist. 17, q. 1, art. s, ad 2). Y como sean de esta calidad las cosas por donde nuestra meditación camina de la vida y pasión de Nuestro Señor Jesucristo, de la muerte, juicio, pena y gloria, no es necesario mucho tiempo para adquirir hábito de ellas el que la ejercita frecuentemente. Y así cuanto al conocimiento muy presto se sazona el alma en la meditación para pasar a la contemplación.

De parte del afecto hay más dificultad; porque para esta sazón es necesario que el apetito sensitivo, que corresponde a la imaginación, se vaya disponiendo con la suavidad de la meditación, para seguir, como dice San Dionisio (*Epist. ad Tit. ante med.*) el movimiento de la voluntad a las cosas divinas, y proporcionarse con ellas a su modo. Lo cual también tocó nuestro Maestro (*Llama de amor*, canc. 3, v. 3) cuando dice: «En este estado de principiantes necesario le es al alma que se le dé materia para que discurra de suyo y haga actos interiores, y se aproveche del fuego y fervor espiritual sensible, porque así le conviene para habitar los sentidos y apetitos a cosas buenas, y cebándolos con este sabor se desarraiguen del siglo.» Esto dice Nuestro Santo Maestro. Y para esta sazón del apetito sensible dice San Buenaventura que hasta un mes o dos de ejercicio de meditación y movimiento aspirativo a Dios que en ella se frecuente. (San Buenaventura, in *Prólogo ad Myst. Theol.*)

Y cuando Nuestro Señor favorece a los nuevos contemplativos con recogimientos infusos y sabrosos, que proceden de la influencia que llama San Dionisio difusiva (San Dionisio, ubi supra), porque se difunde de la parte superior a la inferior por cierta redundancia, entonces mucho menos tiempo basta, como ya lo tocó Nuestro Santo Padre en las palabras poco há referidas; porque estos recogimientos suaves sazonan más apriesa el apetito, y son (dice el mismo San Dionisio) unos llamamientos de Dios hacia lo interior del alma, donde su Majestad tiene con ella sus amorosos coloquios y retornos de amor, que es como tomarla de la mano y sacarla de la multiplicidad y división de los actos de la imaginación y de la razón, al conocimiento intelectual puro y sencillo, a la luz de la fe. Y cuando ya el alma tiene lo que há menester de los medios sensibles a que la meditación se ordena, ya no gusta de meditar y discurrir, y es señal muy cierta que está ya sazónada para pasar a la contemplación Y a este propósito explicó el Venerable Hugo de san Víctor aquellas palabras de David: *Ascensiones in corde suo deposuit in valle lacrymurum, in 526 loco quema posuit*, etc. (Ps. LXXXIII, 6). Que dispuso en su corazón en este valle de lágrimas unas subidas para caminar por ellas de virtud en virtud hasta llegar a ver a Dios en Sión. Y en disfrutando el alma lo que le hace provecho en cada una de estas subidas, ya no halla gusto en ella, como dispuesta ya para subir a otra.

Esta misma doctrina nos enseña Nuestro Santo Padre en el capítulo 14, del libro de la *Subida del Monte Carmelo* (libro II, cap. 14 in principio), muy clara y distintamente diciendo: «Que el no gustar ya el alma de la vía imaginativa es señal que está ya sazónada para dejarla, porque en cierta manera se le ha dado el bien espiritual que había de hallar en las cosas de Dios por vía de meditación y discurso, cuyo indicio es no poder ya meditar ni discurrir como solía, y no hallar en ello gusto ni jugo de nuevo como antes; porque de ordinario todas las veces que el alma recibe algún bien espiritual de nuevo lo recibe, a lo menos gustando en el espíritu en aquel modo por donde lo recibe y se hace provecho; y si no por maravilla le aprovecha. Y esta es la causa de no poder considerar como antes, el poco sabor y provecho que halla el espíritu en ello.» Con esta doctrina de Nuestro Maestro concuerda la de Nuestra Madre Santa Teresa de Jesús su compañera; la cual, hablando de las almas ya sazónadas para pasar de la oración de discurso a la de vista sencilla, dice a nuestro propósito estas palabras (*Morad. VI, cap. 7, antes del medio*): «Hay algunas almas (y son hartas las que lo han tratado conmigo), que como Nuestro Señor las llega a dar contemplación perfecta, querríanse siempre estar allí, y no puede ser; mas quedan con esta merced del Señor de manera, que después no pueden discurrir en los misterios de la pasión y vida de Cristo, como antes. Y no sé qué es la causa, mas esto muy ordinario, que queda el entendimiento más inhabilitado para la meditación. Creo debe ser la causa, que como en la meditación es todo buscar a Dios, como una vez se halla y queda el alma acostumbrada por obra de la voluntad a tornarle a buscar, no quiere cansarse con el entendimiento.» En estas palabras nos declaró la sazón del apetito en los recibos sobrenaturales para entrarse en la contemplación. Y poco más adelante declaró la sazón del entendimiento con las noticias ya adquiridas, diciendo, que sabe ya el alma los misterios de la meditación por otra manera más perfecta, porque como están ya estampados en la memoria, los representa al entendimiento. Y aconseja luego el conocimiento de vista sencilla, arrimados a los misterios de la Sagrada Humanidad, porque de la contemplación de la Divinidad del todo ejercitada con la luz de la fe y auxilios comunes de la gracia, que es por espejo, en enigma, como dice el Apóstol, no halló quien le diese noticia hasta que comunicó a Nuestro Santo Padre y a su compañero. Y

así todas las veces que en su libro nombra contemplación, habla de la *del todo infusa*

Sabido ya lo que es hábito de meditación, y que con él está sazónada el alma para pasar a la contemplación, y que no es menester para adquirirlle tanto tiempo como de ordinario se gasta en ésto, quedará también sabido con cuánto fundamento se lastimaba Nuestro Santo Padre de lo poco que cuidaban los maestros espirituales de reparar este daño en sus discípulos.

Tuvo particularísimo don para gobernar almas contemplativas y sacarlas presto de la edad de niños en la virtud a la de gente ya crecida en ella, y con facilidad penetraba dos cosas, sin las cuales ningún maestro espiritual puede guiar acertadamente a los que gobierna. La una era conocer cómo sazón tenía cada alma; y la otra por dónde la llamaba Dios para guiarla por allí razonada y acertadamente. Y así abominaba mucho (como lo muestra en el discurso de que ya se hizo mención arriba) de maestros, que sin examinar estos llamamientos de Dios (que en ninguna alma desasida dejan de manifestarse), quisiesen acomodarlas todas a sus modos rateros y llevarlas todas por un rasero por saber ellos no más que un camino, y ese poco espiritual y menos provechoso. Y hablando con éstos, dice en el mismo lugar una doctrina admirable por estas palabras (*Llama de amar*, canc. 3, v. 3, § 8): Cuántas veces está Dios ungiendo al alma con alguna unción muy delgada de noticia amorosa, serena, pacífica, solitaria y muy ajena del sentido, y de lo que se puede pensar, y la tiene sin poder gustar, ni meditar cosa de arriba, ni de abajo; porque la trae Dios ocupada con aquella unción solitaria, inclinada a soledad y ocio, y vendrá uno que no sabe sino martillar y macear como herrero, y porque él no enseña más que aquéllo, dirá: «Andad dejáos de eso, que es perder tiempo y ociosidad; sino tomad, y meditad y haced actos, que es menester que hagáis de nuestra parte actos y diligencias; que esotros son alumbramientos y cosas de bausanes. Y así, no entendiendo éstos los grados de oración, ni vías del espíritu, no echan de ver que aquellos actos, que ellos dicen que haga el alma, y aquel caminar con discurso está ya hecho, pues ya aquella alma ha llegado a la negación sensitiva; y cuando ya se ha llegado al término y está andado el camino, ya no hay caminar; porque sería volver a alejarse del término; y así, no entendiendo que aquel alma está ya en la vía del espíritu, en la

cual no hay ya discurso, y el sentido cesa, y es Dios con particularidad el agente y el que habla secretamente al alma solitaria, sobreponen otros ungüentos en el alma de groseras noticias y jugos en que la imponen, y quitan la soledad y recogimiento, y, por consiguiente, la subida obra que en ella Dios pintaba. Y así, el alma ni hace lo uno, ni por lo tanto tampoco aprovechan lo otro.» Esta misma queja tenía San Gregorio Nacienceno de éstos, que sin saber las veredas del espíritu por donde Dios lleva las almas contemplativas a unirlas consigo, se hacen maestros de ellas, y lamentándose, dice el Santo a nuestro propósito: «Si el honor de médico ni de pintor no se dá sino a aquel que ha aprendido a conocer las enfermedades y mezclar los colores y hacer figuras, ¿cómo tomarán nombre y oficio de maestros y gobernadores de almas quienes no han aprendido cómo han de enderezar este gobierno?» Muy ignorantes están estos tales de aquella doctrina de Santo Tomás (22, q. 27, art. s, ad 2), que dice: *Cognitio Dei acquiritur quidem per alia; sed postquam jam cognoscitur, non per alia cognoscitur, sed per seipsum*. El conocimiento de Dios, primero se adquiere por las cosas creadas, pero después que ya se conoce de esta manera, se ha de caminar a su conocimiento, no por medio de estas cosas<sup>6</sup>, sino por sí mismo y por la luz que el nos da para ser conocido de nosotros más propiamente. En otra parte, aplicando esta doctrina a nuestra contemplación, la declara más en particular, diciendo (Santo Tomás 1 *Senten.* prol., art. F): «Que hay dos maneras de contemplación, una de filosofía por discurso, al modo que la tenían los Filósofos naturales, y otra de fe por revelación divina, que es propia de los cristianos.» Y después de haber declarado cuán insuficiente e imperfecta es la primera, dice de la segunda estas palabras: «Hay otra contemplación de los que ven a Dios en su esencia, y ésta es perfecta y propia de los bienaventurados en la patria. La participación de la cual es posible al hombre en esta vida por medio de la luz y de la fe. Y por eso conviene que las cosas que se ordenan al fin se proporcionen con el mismo fin, y que el hombre en el estado da esta vida sea guiado como de la mano a esta contemplación por conocimiento no tomado de las criaturas, sino inspirado inmediatamente por iluminación divina.» Todo esto es de Santo

---

<sup>6</sup> Et de même déjà en philosophie (Kant).

Tomás, en que prueba cuán semejante es nuestra contemplación de luz de fe, en esta vida a la de los bienaventurados en la patria; porque como él declaró en 528 otra parte, hay tanta semejanza entre nuestra luz de fe y la luz de gloria de los bienaventurados, que lo nnismti que ellos ven es lo que nosotros creemos; y lo mismo que nosotros creernos es lo que ellos ven.

*Capítulo VIII. Pruébese que la Orden Carmelitana siempre ha tenido por fin principal la contemplación, y que a éste encaminaba San Juan de la Cruz a sus discípulos.*

[De la nécessité pour les contemplatifs de purifier leur entendement des images sensibles]

A todos guiaba nuestro Santo Padre acertadísimamente a esta contemplación, y a todos procuraba sacar presto de la edad de niños en la virtud a la de varones robustos. Pero mucho más se descubrió éste su singular don en los aprovechamientos de espíritus de personas religiosas, a las cuales, como más dispuestas, acertaba los términos de la meditación. De las cuales almas dice maravillosamente en un lugar: «En estando habituados los sentidos y apetitos a cosas buenas, luego les comienza Dios a poner en estado de contemplación.» Y va prosiguiendo maravillosamente a este propósito (*Llama de amor*, canc. 3, v. 3, § 5). Cuya doctrina es muy conforme a la del Apóstol en la carta a los hebreos (Cap. 5, cerca del fin). Pero a los religiosos de nuestra sagrada Religión, aún abreviaba más los términos, porque sabía que los había llamado Dios a la Religión de contemplación, y que así había de concurrir con ellos en los medios de vocación. De donde nació tanto fruto y provecho como en su tiempo se vió en nuestra sagrada Religión. Y porque conviene para nuestra dirección tener alguna noticia de nuestra vocación primaria, se ha de suponer lo que dice San Dionisio (de *Celest. Hiera.*, cap. 3, § 2 et 3). Que a cada orden pone Dios un blanco y dirección de su vida por donde ha de caminar a su imitación; y mientras por aquí caminare a este blanco, tiene a Dios por guía así en la luz como en la operación *Deum habens sanctæ et scientiæ omnis, et operationis divinae*. Y estos tales no pueden dejar de ser enriquecidos de bienes espirituales y divinos, porque son en sus acciones cooperadores de Dios y muestran en sí la operación divina. *Dei cooperatores fieri et ostendere divinam in se ipsis actionem*. Y este es el principal

oficio de cada religioso, y de aquí se les sigue lo que añade luego el mismo Santo: que como van por esta dirección imitando a Dios y recibiendo en sí las influencias divinas que van gobernando a estos cooperadores suyos, los van labrando y reformando a semejanza de la divina hermosura, y haciéndoles imágenes divinas y espejos puros y clarísimos para recibir en sí los rayos de la divina luz y comunicarlos a otros.

Todo esto es de San Dionisio, y cifrólo el Apóstol San Pablo, su maestro (ad Philip. 3, 20), en pocas palabras, cuando dijo: que aguardaba a Cristo, para que por la cooperación que sujeta a sí todas las cosas, le refrenase a semejanza de su claridad, haciéndole como imagen suya. No podemos negar que este blanco en nuestra Religión sea la contemplación divina, dado con tan gran solemnidad a nuestro Padre original, el gran Profeta Elías, como dice la Escritura Sagrada (3.º Reg., 19, 1), y se verifica en el Tomo primero de nuestra Historia General (1),

(1) Se refiere a la obra que escribió el mismo autor de este Tratado, en cuyo primer tomo se trataba de la historia antigua de la Orden; en los dos siguientes de la Descalcez.

529 inspirándole que sobre este mayorazgo fundase su religión. haciéndola como orden de Serafines que desde la tierra imitasen cuanto les fuese posible a los del cielo.

De esta ocupación celestial se precieron tanto sus discípulos, que de ella se denominaron después del tránsito de su Maestro. Porque *Esenos* (que así se llamaron nuestros mayores antes de la venida de Cristo, como en el mismo tomo se prueba con toda la antigüedad acreditada), es lo mismo que contemplativos, como afirman Autores graves, y los Anales eclesiásticos (Baron. Tom. 1, *anno Domini* 62, núm. 1 1).

Después los Apóstoles, a cuyo cargo estaba dar en la ley de gracia forma debida a todos los estados de la Iglesia, en la institución solemnísima con que confirmaron y engrandecieron nuestro instituto, de que hace mención San Dionisio (*De Coelesti Hierarchia*, cap. 6) le llaman «Ordo contemplativus». Y los dos renombres que allí les dieron suenan esto mismo. El primero es *Therapeutas*, que, como declara Filon, quiere decir, singularmente dedicados a Dios. El segundo nombre fué *Monjes*, derivado de este nombre *Monas*, que quiere decir unidad, por andar siempre unidos sus espíritus con Dios por medio de la contemplación. Este título que dieron los Apóstoles

a nuestra Religión, llamándola orden de contemplativos, también se dió en las primeras licencias que los Prelados Superiores de nuestro siglo dieron para fundar los dos monasterios de Duruelo y Pastrana, en las cuales se llaman monasterios de contemplativos. Esto mismo dice nuestra Regla primitiva, que hoy guardamos, emanada desde Elías, como en nuestra Historia general se prueba, pues nos manda estar en las celdas de día y de noche meditando en la ley del Señor y velando en oración. Y esto fué lo que de nuestro instituto se extendió en todas las congregaciones reformadas del instituto de Elías, que había todos los siglos tan claras experiencias de sus efectos, que se cumplía muy al descubierto en ellas, lo que San Dionisio en el lugar poco há referido dice: Que ninguna orden puede permanecer en la imitación de Dios reformada a su imagen y claridad sino es caminando según el blanco y leyes divinas, las cuales puso por fundamento de su vida; porque al paso que se conservaba en la contemplación, a ese también se conservaba en la perfección debida; y en ella, como en oficina celestial, se labraban y reformaban estas imágenes divinas, y clarísimos espejos de los resplandores de Dios, y no en otra ocupación por piadosa y lícita que fuese. Porque que los había puesto Dios en su Iglesia como por ángeles asistentes y no administrantes lo significaron los Apóstoles en la confirmación y nueva institución de nuestro instituto, y en las bendiciones con que le ilustraron. El sentido místico de las cuales palabras declara San Dionisio, diciendo: (*De Eccles. Hierar. cap. 6, circo medium*) *Quia monachorum ordinis non est alios deducere, sed in se ac per se perstare in singulari sanctoque statu*: Que en estas bendiciones significaban los Apóstoles que no era propio del estado de los monjes guiar a otros, sino permanecer dentro de sí firmemente en un singular y santo estado; y así lo hacían nuestros monjes de la primitiva Iglesia, como en nuestra Historia se verifica, los cuales, aunque por la falta que había entonces de la heredad de Cristo, salían con los Apóstoles a las Provincias a ayudarles en la predicación del Evangelio; luego se recogían a los desiertos a edificar monasterios y hacer vida solitaria, compañera de la contemplación a que sabían que Dios los llamaba.

Pues en este blanco y fundamento de este nuestro instituto, tenía siempre puestos los ojos Nuestro Santo Padre, y a él encaminaba sus discípulos con su doctrina, y mucho más con su ejemplo. 530

*Capítulo IX. Demuestra el autor que los medios porque el Santo conducía a sus dirigidos a la contemplación los sacaba de los fundamentos de la Orden Carmelitana.*

[Chapitre IX. Comment les âmes arrivées à la contemplation doivent éviter les actes particuliers]

Estos medios por donde Nuestro Santo Padre guiaba a sus discípulos al blanco principal de su instituto, los sacaba de los fundamentos originales de él, de los cuales será bien hacer mención, como de cosa muy importante, para conocer cuán a provecho nos enseñaba estas materias Nuestro Santo Padre, como maestro dado por Dios para instruirnos en ellas, levantándonos del ejercicio pueril de la meditación hasta hacer asiento en la contemplación a que se ordenan todos los demás ejercicios.

En la primera, pues, de estas fuentes originales de nuestro instituto y donde nos dió nuestro Santo la forma de él, que es la Sagrada Escritura, se dice (3, Reg. XIX, 9): Que habiendo llevado Dios a Nuestro Padre Elías a la cueva del Monte Horeb para darle esta divina forma con una solemnidad muy semejante a la que precedió cuando dió la ley a Moisés, habiendo pasado el viento grande, y el terremoto, y el fuego (en que no venía Dios, y a que no se movía Nuestro Padre, como advierte el texto), en las cuales tres cosas, como advierten San Gregorio, Hugo Cardenal y la Glosa, son significados los preámbulos y grados inferiores de la contemplación, que son la meditación imaginaria, y la ponderación sobre ella, y el fervor sensible que de estos dos actos resalta. Y dice el texto Sagrado, que en ninguna cosa de éstas venía Dios. Mas después de todo esto vino en el silbo suave de la marea delicada, que es, como declara san Gregorio, la contemplación intelectual, sencilla; y conoció el Profeta que allí venía Dios. Y enseñándonos a sus hijos como nos habernos de haber en este recibo de la contemplación de Dios, se cubrió el rostro con la capa, estorbando que no entrasen de los sentidos representaciones de las criaturas que le impidiesen aquella atención sencilla y pura a Dios. Y puesto así, se le comunicó Dios y le ordenó lo que había de hacer en su servicio. Y aquí (como se prueba en nuestra Historia con testimonios acreditados y antiquísimos) le mandó fundar su Religión y le dió la forma de ella.

La razón porque Dios no vino hasta que los preámbulos de la meditación habían cesado, da San Dionisio, diciendo: Que Dios, aunque a todos está sobrepuesto y como rodeándolos, a ninguno se comunica de veras y sin velos en la oración sino a los que, dejando todas las cosas creadas y sus semejanzas, se levantan sobre todas ellas y se entran en la sencillez y obscuridad de la fe, donde se halla Dios, y donde, según las letras sagradas, se halla todo bien. (S. Dion., cap. 1 de *Mystic. Theol*) Entonces se pone el entendimiento sobre sí mismo, esto es, sobre todo lo que él puede alcanzar, por su propio conocimiento; y en su acto supremo, que llamó Santo Tomás (Quodlibetum, 5, art. 9) inteligencia de lo indivisible, y el que se supone inmediatamente a Dios, como dice Hugo de San Víctor, recibido de todos 531 los místicos (2 *De anima*, cap. 6). Y así en él, y no en los actos imaginarios y de la razón, ha de recibir el alma contemplativa a Dios, si quiere gozar sin velos ni nublados de su comunicación familiar y de la divina iluminación e influencia.

En la segunda fuente de nuestro instituto, que fué la institución de los Apóstoles, hallamos estos medios aún más expresados, porque refiriendo San Dionisio la forma del que había de profesar en esta orden de contemplativos, dice: (S. Dionisio, capítulo 6, de *Hierarchia Ecclesiastica*.) Que al fin de la profesión le daban la comunión del Santísimo sacramento, *Significans quod non contemplatur solummodo erit sacrorum symbolorum secundum se, sed cum divina a se participatorum sacrorum scientia altero modo supra sacram plebem in assumptionem veniet divina communicationis*. En estas palabras nos leyó este sumo teólogo y fidelísimo archivo de la doctrina Apostólica, la doctrina de nuestro instituto, y nos particularizó los medios por donde habíamos de caminar a su perfecto cumplimiento en que consiste nuestra perfección. Dice, pues, que el dar la comunión al que profesaba, era significación que como era ya Religioso contemplativo en la profesión, lo fuese también en la vida y en el ejercicio, no contentándose con que su contemplación fuese por los medios de figura y semejanzas sensibles, por donde caminaba el discurso de la razón, como acostumbraban orar los seglares devotos, sino por medio más alto, y en ciencia divina, que es la luz de la fe ilustrada del don de la sabiduría, en particular de las perfecciones divinas en sí mismas, con que es levantada el alma a estrecha comunicación de Dios.

Esta, pues, fué la forma que a nuestra contemplación dieron los Apóstoles, y si la comparamos con la primera que a Dios había dado a nuestro Padre en el Monte Horeb, hallaremos que es la misma, pues en la una y en la otra se significa, cómo desasiéndonos de toda semejanza y representaciones de toda criatura, nos hemos de levantar a Dios sin piguelas, y mirar el sol en sí mismo, sin estos nublados sensibles, sino en el espejo sencillísimo de la fe. Lo cuál declaró Santo Tomás muy ilustremente (3 Sent. 35 q. 1, art. 2, quaest. 3). Y el silbo de aquella aura es el arrimo con que nos mandan orar en ésta los Apóstoles, en que se significó el acto quieto y sencillo en que Dios se comunica; porque pone el alma inmediata a él, como ya tocamos, que es la influencia de la sabiduría divina que nos pone en participación de Dios.

Esta participación tan propia nuestra declaró San Dionisio en otra parte. *De Divi. nom. cap. 2, § 4). Misticis alitent, dice, secundum divinam traditionem super intellectualem operationem uniri. Omnia enim divina et quaecumque nobis sunt manifestata, solis participationibus cognoscuntur; ipso autem qualiacumque sunt secundum proprium principium et colocationem super mentem sunt et super omnem substantiam et cognitionem. Deo autem secundum absolutionem ab omnibus intellectualibus operationibus nos immitimus, nullam videntes deificationem aut substantiam quae aliqua proportione comparabilis sit causae ab omnibus segregatae secundum omnem excessum.* En estas substancialísimas palabras declaró el Santo, no sólo el lugar que nos toca de la institución de los Apóstoles ya referido, sino también la substancia acendrada de la verdadera y provechosa contemplación. Dice, pues: «A las cosas místicas y secretas de Dios nos unimos según la luz que él nos dió de sí en la te, sobre la operación intelectual que procede de nuestro propio conocimiento; porque todas las cosas divinas en esta vida las conocemos por sola participación; que ellas en sí mismas no podemos saber de qué manera son, según su propio principio y colocación, por ser sobre lo que puede 532 alcanzar nuestro entendimiento y sobre toda substancia y conocimiento. Y así en la oración, para participar de Dios, nos engolfamos en él, desnudándonos de todas las operaciones intelectuales de nuestro propio conocimiento, por no haber entre todas las substancias creadas por donde él camina, ninguna, que después de diligente inquisición, pueda ser

comparable con la primera causa apartada de las demás con infinito exceso.» Todo esto es de San Dionisio.

Este lugar, en que consiste nuestra contemplación y la forma de orar que a nosotros particularmente dieron los Apóstoles, declara Santo Tomás, diciendo: (Santo Tomás Super, 1. Diony. ubi supra). Para lo que aquí dice San Dionisio, que lo que a nosotros puede ser manifestado de las cosas divinas en esta vida, lo conocemos sólo por participación, se ha de advertir, que de las cosas que podemos conocer unas son inferiores a nuestro entendimiento, cuales son las criadas y visibles de que él ahora tiene noticia por medio de los sentidos; y esto se llama conocimiento por abstracción, por las semejanzas de ellas que abstrae y recoge para conocerlas. Y en este conocimiento participa el alma de Dios en las criaturas, y nunca en él puede estar el entendimiento sobre sí, sino inferior a sí. De otra manera participa el alma de Dios, no en las criaturas, sino en sí mismo (de que aquí habló San Dionisio) cuando el entendimiento, levantándose sobre sí mismo y sobre todas las operaciones de su propio conocimiento, se engolfa en Dios con sola la luz de la fe, sobre que cae la iluminación del don de sabiduría, que da saber al alma de las cosas que la fe le representa sencillamente de Dios. *Secundum quod divina in ipso intellectu participatur; prout scilicet intellectus noster participat intellectualem virtutem et divinae sapientiae lumen.* Que las cosas divinas se participan en nuestro entendimiento en sí mismas cuando él se queda desnudo de estos sus propios conocimientos, y vestido de sola la luz de la fe, que a lo sencillo representa los misterios y perfecciones divinas, y entonces, embistiendo al entendimiento la iluminación del don de sabiduría, le da virtud sobrenatural para participar de ellas por conocimiento ilustrado; y pasando a la voluntad, la saborea a lo divino en las mismas cosas; porque esta influencia a entrambas potencias abraza, para purificarlas y perfeccionarlas por participación de las perfecciones divinas, como en otra parte declaró San Dionisio. (Cap. 4, § 4 de *Divi. Nom.*)

Y esta es la oración que los Apóstoles nos dieron por fundamento de nuestro instituto, en que nuestro Santo Padre tanto trabajó por asentarnos firmemente como en edificio firme de nuestra perfección.

*Capítulo X. Que para la contemplación es necesario purificar el entendimiento de las imágenes y semejanzas de las cosas corpóreas. Dice también el autor que hay dos especies de contemplación.*

[Chapitre X. Des actes produits sous la motion divine qui accompagnent l'attention générale et simple]

Esto, pues, fué lo que nuestro Santo Padre y maestro enseñaba, y lo que dejó escrito, y particularmente lo trata en el segundo libro de la Subida al Monte Carmelo en que tan de veras procura destetar las almas de las meditaciones sensibles, en que el entendimiento está abatido a lo que es inferior a su nobleza, gustando del sabor de las criaturas, de las cuales, aunque sea para ordenarse a Dios, le quiere Su Majestad apartado, para comunicarle sus divinas ilustraciones. Por el Profeta Isaías dijo: «, A quién enseñaré la ciencia?» (Cap. 28, 9). Y responde: A los destetados de la leche y a los apartados de los pechos. Esto es, de las cosas sensibles y de sus semejanzas, que son la leche de los niños (como arriba queda dicho) del Apóstol, según la declaración de su Santo discípulo.

A los de esta manera destetados les da sabor de las divinas perfecciones de sí mismas el don de sabiduría (como ya vimos poco há) la cual anda siempre acompañada, según declara Santo Tomás de esta luz sencilla de fe, porque ninguna de estas luces sobrenaturales es discursiva ni se ha de alcanzar ni ejercitar por razones ni discursos como la ciencia humana; sino participándola de Dios en quietud atenta y operación superintelectual. Por lo que dijo el mismo Santo que la parte superior de la razón, donde no se divide ni compone, sirve a la sabiduría adquirida.

A esta doctrina, que es común entre los Santos, aplica San Buenaventura aquellas palabras del cap. 2 de los Cantares, donde hablando el Esposo celestial con el alma contemplativa, sazónada ya para esta sencilla y quieta operación, le dice: «Levántate y date prisa, amiga mía, que ya ha venido el tiempo de la poda.» Porque así como a la vid le cortan los sarmientos para que dé mayor fruto, así en la contemplación le quitan los discursos con que se camina al conocimiento de Dios por las semejanzas de las criaturas, para que el entendimiento sea más altamente iluminado.

Dice, pues, el Santo, siguiendo esta aplicación: *Quoties ergo supernaturaliter exercemur ad divinum ordinem, toties opus est resecemus intellectuales operaciones, ut docet Dionisius Cap. 4 de Mystica Theologia; et similiter creaturarum similitudines, quia intellectuales operaciones et formae in superintellectuali exercicio reputantur umbrae et offendiculum*. Cuantas veces quisiere el alma levantarse superintelectualmente a participar la luz divina en sí misma, tantas es necesario que pade y corte las operaciones intelectuales de su propio conocimiento, como lo enseña San Dionisio, y también todas las semejanzas de las criaturas; porque las intelectuales operaciones movidas de la razón, y las formas y semejanzas de las cosas por donde ella camina, se juzgan por sombras e impedimentos en el ejercicio superintelectual. Todo esto es de este Santo. Y lo mismo significó el Apóstol cuando dijo: que contemplaba a Dios *reveleta facie o revelata mente*, como dijo su discípulo y declaró Santo Tomás (Sup. Cap. s, § 1 de Divin. Nom.) diciendo: Contemplar a Dios con la vista intelectual descubierta de velos es, que nuestro entendimiento no sea asombreado con la obscuridad de las semejanzas de la imaginación, lo cual sucede a aquellos que no quieren recibir las cosas espirituales sobre las corporales, por lo cual son impedidos en la subida a Dios. De esta manera declara estas palabras Santo Tomás. Pues estas sombras e impedimentos trabajaba nuestro Santo Padre por quitar, para que libre el entendimiento de las prisiones de las semejanzas sensibles, pudiese volar a Dios y ser ilustrado de sus divinos resplandores. Y para que tengamos mayor conocimiento de la íntima comunicación divina que enseñaba, fundado en la buena teología mística y escolástica y original de nuestro instituto, se ha de advertir de la doctrina de Santo Tomás (3 Sent., dist. 35, q. 1, art. 2) y del Venerable Ricardo de San Víctor (Liber. 4 de *Contemplatione*, cap. 23), que hay dos maneras de contemplación sobrenatural: una concedida a nuestro modo humano por medio de la luz sencilla de la fe y de los auxilios Comunes de la gracia; y ésta la podemos ejercitar siempre que quisiéremos como hacer otro cualquier acto de fe con estos mismos auxilios; y la ilustra el don de sabiduría a lo sobrenatural, y también a nuestro modo. La cual ilustración dice Santo Tomás (22. q. 45, art. 5) que no se niega a ninguno de los que están en gracia, si saben disponerse para recibirla. La otra contemplación es más elevada y precedida de auxilios

particulares y más eficaces y de mayor iluminación que el don de sabiduría, que levanta al alma a conocimiento y amor de Dios sobre nuestro modo humano, al cual no puede llegar el hombre sino cuando Dios se lo concede: y fuera acto de soberbia aspirar a ella por diligencia suya, la cual pretensión reprende muchas veces nuestra Gloriosa Madre Santa Teresa. Y de esto se ha de entender cuando dice: «que no se suban a la contemplación divina, si Dios no las subiere.» Pues así como en esta segunda contemplación más elevada y feliz hizo Nuestro Señor maestra ilustrada a nuestra Gloriosa Madre, y le comunicó tantos y tan elevados misterios como se ve en sus libros; así también de esotra que se ejercita a nuestro modo humano por espejo enigmático, esto es, por concepto superintelectual, formado a nuestro modo y en su obscuridad de fe (la cual no se niega a nadie), hizo Dios tan gran maestro a Nuestro Santo Padre Fray Juan de la Cruz, como muestran sus escritos y la experiencia de sus discípulos.

Esta es la que enseña y persuade tanto San Dionisio, y de ella particularmente da forma en el capítulo primero de la Mística Teología; y así lo entendió Santo Tomás y los demás sus expositores; porque la otra no está en nuestra mano, y como, no se puede pretender, tampoco persuadir. Y ésta es de la que habernos tratado hasta aquí, dada de los Apóstoles, por fundamento de nuestro Instituto.

*Capítulo XI. Defiéndese con autoridad de gravísimos autores lo que enseña el Santo, de que las almas entradas ya en la contemplación deben cesar en actos particulares y quedarse en una advertencia general amorosa y sencilla.*

[Chapitre XI. Pureté et simplicité où l'âme doit se trouver pour recevoir la lumière divine]

Algunos menos experimentados de la doctrina verdadera de la Teología Mística acusan algunos lugares de Nuestro Santo Padre; tres solamente referiré, y lo que los Santos sintieron de lo mismo, para que la luz no se tenga por tinieblas.

El primero es este en que Nuestro Santo Padre dice (Libr. II, cap. 12 de la *Subida del Monte Carmelo*): Cuando el alma se pone en espíritu, tanto más cesa de la obra de sus potencias en objetos particulares, porque se pone ella en acto solo general y puro; y así, cesando de obrar las potencias del modo que caminaban,

para en aquello donde el alma llegó. Así como cesan y paran los pies acabando su jornada. A esos tales se les ha de decir que aprendan a estarse con atención y advertencia amorosa en Dios en aquella quietud, y que no se les dé nada por la imaginación, ni por la obra de ella; pues aquí, como decimos, descansan las potencias y no obran, sino en aquella simple y suave advertencia amorosa. Y si alguna vez obran mas no es por fuerza, ni muy procurado discurso, sino en suavidad de amor, más movido de Dios que de la misma habilidad del alma, como adelante se declarará más a propósito.»

Aquí cifró nuestro maestro lo que los Apóstoles y Santos nos han dicho. Y cuanto a las primeras palabras que «*cuando el alma se pone muy en espíritu se desnudan las potencias de los objetos particulares y quedan en un acto universal y puro*», ninguno puede negarlo, ni tampoco, que éste sea el acto de la contemplación divina en que el alma participa de Dios en sí mismo. Porque como afirman el Venerable Hugo de San Víctor, San Buenaventura y todos los grandes maestros místicos (Hug. liber II de *Arrha.*, cap. 6; S. Buenav. *Itinerarium* 3, dist. 4, art. 2): el acto de contemplación, donde el entendimiento se pone inmediato a Dios para recibir de él como en su fuente la iluminación e influencia divina, es la inteligencia pura, que es el acto supremo del entendimiento. En el cual, como Santo Tomás enseña (*Quodlibeto*, 5.º, art. 9) no hay composición ni división de cosas distintas ni particulares por donde el discurso de la razón camina, sino conceptos universales e indistintos. Y así en él se ha de representar a Dios, no en semejanza distinta y conocida, sino a lo inmenso y no conocido, según San Dionisio (S. Dionisio, capítulo 1, § 1, de *Divin. Nom.*), y de excelencia superior a todo cuanto puede conocer el entendimiento, como sol, o como cielo, o como otra cosa grande de las que puede conocer se desproporciona de la luz divina y deja su operación superintelectual en la luz de la fe, que le conforma con ella, y el acto de la inteligencia pura donde estaba participando inmediatamente de Dios y recibiendo su divina ilustración e influencia de los dones infusos, y se baja al acto inferior del entendimiento que sirve al discurso de la razón y al ejercicio de la luz natural; porque en habiendo comparación de una cosa a otra, hay discursos, y con sus objetos pone medios entre su operación y la luz divina.

Y si en este acto supremo de la inteligencia se ha de mezclar alguna noticia de lo que se ha meditado en los actos inferiores, como en los misterios de la humanidad de Cristo Nuestro Señor, para poner al alma en motivo de amor y agradecimiento, se ha de representar también allí a lo universal, como proposiciones sueltas y substancia sumaria de los discursos pasados. Porque como afirman los autores, todas las memorias que se mezclaren en esta contemplación, han de ser proporcionadas con ellas, y ejercitadas a lo universal y sencillo, como, *Dios muerto, Dios azotado, Dios escupido*, y otros conceptos de esta manera, sin nuevos discursos y composición más distinta. Y como estos conceptos sueltos proceden del hábito ya adquirido de meditación, está incluida en ellos toda la substancia de las meditaciones pasadas, y más acendrada y espiritualizada, como quinta esencia, pasada por muchas alquitaras, y por eso más eficaz para mover; como lo significó Santo Tomás (12, q. 35, art. 7 ad 2), cuando dijo que tanto más perfectamente se aprendía alguna cosa por alguna semejanza, cuanto la semejanza era más espiritual y abstraída. *Res tanto perfectius apprehenditur per aliquant similitudinem, quanto similitudo est magis immaterialis et abstracta*. Y de esta manera ejercitaban los Santos en la contemplación estas memorias de Cristo Nuestro Señor, en aquel ramillete de mirra todo junto, y no cada flor de por.sí como en el discurso.

También es muy cierto lo que dice Nuestro santo Padre que en este acto universal descansan las potencias. Lo cual prueba Santo Tomas (1 p., q. 105, art. 4) eficazmente. Y añade, que *en ningún otro acto particular, por excelente que sea, pueden descansar ni hallar su lleno*, porque el propio objeto del entendimiento es la esencia divina universal, y el de la voluntad el bien universal que es Dios. Y mientras no se le representa de esta manera, no la pueden mover con toda la eficacia que puede ser movida, aunque le representen un atributo divino sólo. Por lo cual, si están entonces las potencias como en su centro, según el estado de esta vida, donde no pueden ver lo particular y distinto de Dios, no es mucho que descansen en él.

Asimismo, el decir nuestro maestro *que a las almas contemplativas les han de persuadir a estarse con atención y advertencia amorosa en Dios, con quietud, sin dárseles nada de la imaginación*, fué enseñarles a modo llano y sencillo cómo se

han de poner en acto de contemplación superintelectual y participación de Dios, y el modo de orar que los Apóstoles nos enseñaron. Porque los autores místicos y escolásticos concuerdan que el acto de contemplación es *simplex intuitus veritatis sine discurso* (Apud. Suárez, ut sup. Cap. 10, núm. I et sequent.) Una simple y sencilla vista de la suma verdad sin discurso actual, aunque se supone haberlo habido. Al cual acto llama San Dionisio *movimiento circular del alma*. (Cap. 4, § 7 de *Divinis nominibus* et Santo Thom.) Porque así como la figura circular es la más perfecta, sin principio ni fin, así el acto de la perfecta contemplación de esta vida, representa a Dios de esta manera sin forma particular ni distinta, sino a lo inmenso e inefable de la luz sencilla de fe, como en otra parte lo declara el mismo Santo de esta manera: «Con un concepto superintelectual (superior a cuanto el entendimiento puede alcanzar), asiste rendido a los pies de aquella suma grandeza incomprendible.» El gran rendimiento es un grande conocimiento de Dios; y como enseña Santo Tomás (3 Sent., dist. 35, q. 2, art. 2, quæst. 1), el más perfecto de esta vida. Y declarando el mismo Santo este movimiento circular, pone en él tres circunstancias necesarias, en las cuales se encierra la oración, que los Apóstoles no dejaron por blanco de nuestro instituto, perfectamente ejercitada. La primera, que se desnude el entendimiento de todas las semejanzas de cosas materiales procedidas de la imaginación. La segunda, que ha de cesar el discurso de la razón, y con esto reducirse todas las potencias del alma a la contemplación sencilla de la suma verdad. La tercera, que cese también otro cualquier movimiento e inquietud y reducirse toda el alma a una serenidad quietísima; *Quia immovilitas pertinet ad motum circularem*. (Santo Thom. ubi sup. ad s.)

La práctica de esto puso San Dionisio en estas palabras (San Dion. Cap. 1, § 1 de *Mystic. Theolog.*): «En esta contemplación se han de juntar todas las operaciones intelectuales movidas de la razón y propio conocimiento y todas las semejanzas distintas, no sólo sensibles, sino también intelectuales, para unirse con Dios en luz de fe sobre todas las sustancias criadas, y conocimiento de ellas, hasta quedar el entendimiento en una pura éxtasis de fe, suelto de todo lo criado, y unido a la luz divina.» Esto todo es de San Dionisio, según la traslación del doctísimo Juan Sarraceno, recibida de los Santos y autores

graves antiguos, como la más conforme a la propiedad del texto griego. Esta éxtasis de fe, declara Santo Tomás (Super. cap. 7, § 5 de *Div. Nom.*) en otra parte, donde dice: *Per veram fidem est pasus extasim veritatis, quasi extra omnem sensum positus et veritati supernaturali conjuntos*. Este éxtasis de verdadera fe para abrazarse con la verdad, es salir el conocimiento de todos los demás conocimientos, y hacer su asiento en la verdad sobrenatural para unirse con ella. Y de esta manera dice San Dionisio, que ha de quedar el entendimiento en la verdadera contemplación cumple lo que dijo el Divino Salvador: Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios. Lo cual declara de la contemplación de esta vida, diciendo: «En la vicia de este destierro más contemplamos a Dios conociendo lo que no es, que aprendiendo lo que él es. Y por esto, cuanto al estado de esta vida se pone la limpieza de corazón, no sólo de los alhagos de las pasiones, sino también de las semejanzas de la imaginación y de las formas espirituales, de todas las cuales enseña San Dionisio en el Cap. 1 de su *Mística Teología*, que se han de desnudar los que caminan a la contemplación divina. Esto es de Santo Tomás. Todo lo cual significó Nuestro Padre en el lugar citado arriba, donde dice que se quede el alma en atención sencilla y advertencia amorosa en Dios, en quietud de actos particulares y distintos. En las cuales palabras abrevió las dos cosas que pide San Dionisio para presentarse el alma a Dios y recibir su divina influencia. La primera que esté el entendimiento atendiendo a él, desnudo de todas las semejanzas y cosas distintas. La segunda, que la voluntad esté ordenada a él por amor y devoción. A estas dos cosas dijo Nuestro Padre en aquellas palabras: *advertencia amorosa*. En decir *advertencia*, dice acto de entendimiento; y en decir *amorosa*, dice acto de voluntad.

Dice también en este lugar, que los actos que el alma hiciere en la contemplación, sean más movidos de Dios que de su discurso y propia habilidad movida de la razón. Lo cual es muy necesario por muchas razones. Basten por ahora estas dos: La primera es, porque con estos actos hechos así se aumentan las virtudes infusas, procedidas de la virtud divina en el alma, el cual aumento no puede proceder de la virtud activa del alma, por exceder su caudal natural: pero sí de la pasiva cuando es movida de fundamento sobrenatural, como lo declaró Santo Tomás con este hermoso ejemplo, muy a nuestro propósito: (Santo Thom.

22, q. 1s0, art. 1 ad 1). «Aunque la virtud activa del aire no se puede extender a hacer movimiento de fuego, tiene virtud pasiva para ser trasmutado en fuego; y hecha ya esta trasmutación, puede ya hacer movimiento de fuego, que excede de su potencia activa. Así también, aunque la potencia activa del alma no puede extenderse a efectos sobrenaturales y al aumento de las virtudes infusas, tiene potencia pasiva el alma para ser trasmutada en fuego de caridad; y entonces sus actos obran estos efectos propios de la caridad de que va vestida, la cual transformación se hace en la contemplación divina de que vamos hablando, cuando el contemplativo deja la luz de la razón y se viste de la de la fe, a quien ilustra el don de la sabiduría; y entonces dice San Dionisio que queda el alma endiosada (cap. 7, de Div. Nom. § 1) como salida de sí, y transformada en Dios, y recibe el aumento de los dones divinos.» Y esto es lo que dice Nuestro Maestro en las palabras referidas.

La razón porque esto conviene así, es para que así la misma alma esté en oración y hablando con Dios, porque en el discurso no habla con él, sino consigo misma; y no se puede decir con propiedad que está en oración hasta que, dejado el discurso, atienda a Dios quieta y amorosamente, como a nuestro propósito declaró un doctor grave (Suárez, libr. 1, Cap. 4, núm. 1 de *Relig.*), escolástico, fundado en doctrina de Santo Tomás. Y la razón es clara: Porque la oración propiamente, como la define San Juan Damasceno, es *elevado mentis in Deum*; que es decir, que de dos vistas que tiene el entendimiento, una que mira al cuerpo para recibir de él las semejanzas del conocimiento natural, y otra que mira a Dios para recibir la iluminación del conocimiento sobrenatural, ha de tener en la oración cerrada la vista, que mira al cuerpo, por negación de las representaciones de la imaginación y discurso de la razón, y abierta la que mira a Dios. Y de aquí se entenderá la propiedad con que San Dionisio habló cuando en el primer paso de su *Mística Teología*, dijo (San Dioni. Cap. 1 in princip. de *Myst. Theolog.*): que llenaba Dios de divinos resplandores los entendimientos sin ojos, esto es, que tienen cerrados los que miran hacia el cuerpo, y abiertos los que miran hacia Dios para ser iluminados de él. y los actos que proceden de esta iluminación aumentan las virtudes infusas, y no los que proceden de la razón; y por eso los persuade aquí Nuestro Maestro, y por lo mismo suele nuestro Señor al principio de la oración poner en esta quietud al alma para que

ella reciba el caudal sobrenatural; y después de recibido la suelta y alienta para emplear este caudal en actos particulares de afecto, como lo enseña un maestro muy experimentado (Ruisbrochio de *Perfeccione filiorum Dei*, cap. 10).

*Capítulo XII. Defiende otro pasaje del Místico Doctor, y prueba con su doctrina que para la contemplación debe el alma estar en gran puraza y sencillez, y vestida de la luz de la fe.*

[Chapitre XII. Comment Dieu communique à l'âme la divine lumière]

El segundo lugar de Nuestro Santo Padre que disuena a algunos místicos, dice así: «Para recibir más sencilla y abundantemente esta luz divina, que se le comunica pasivamente sin pretensión suya, más que dejarse llevar de Dios (así como al que tiene los ojos abiertos se le comunica la luz del sol), es necesario que no cuide de interponer otras luces más palpables de otras noticias o formas o figuras del discurso, etc. (libr. 2, cap. 1s de la *Subida del Monte*), hasta aquellas palabras. «Luego el alma ya sencilla y pura se transforma en la sencilla y pura sabiduría divina», en que cifró utilísimamente la sabiduría mística de San Dionisio, poco conocida de muchos que se precian de maestros de espíritu. Para cuyo entendimiento se ha de advertir que (como dicho es), toda la pretensión de nuestro Padre en este libro 2 de la *Subida del Monte Carmelo*, es desnudar de todas las semejanzas criadas al alma ya sazónada con hábito de meditación, y dejarla vestida solamente de la luz sencilla de la fe, para recibir con esta disposición sobrenatural la iluminación del don de sabiduría con que se curan todas las dolencias del alma, como dijo el Espíritu Santo (Sap 9, 19). Y la va disponiendo y divinizando para unirla con Dios, porque esta iluminación anda siempre acompañada con la luz sencilla de la fe; y todo lo que el don de sabiduría ilumina son las cosas que la fe representa así a lo sencillo, como declara Santo Tomás (3 Sent., dist. 35, q. 2, art. 1).

Con esta misma pretensión de Nuestro Santo Padre comenzó San Dionisio el libro de los *Nombres divinos*, en el cual, según la declaración del mismo Santo Tomás, dice así: «Por medio de la luz de la fe, nos unimos a las cosas inefables y no conocidas, cuales son las divinas inefables y no conocidamente, según otra mejor unión que la virtud de nuestra razón y la operación de nuestro entendimiento; porque por esta luz de fe nos unimos a

la virtud divina, que excede todo conocimiento humano y a cosas mayores que las que la razón natural alcanza; y con tanta mayor certeza, cuanto es más cierta la revelación divina que el conocimiento.

Y entonces dice Santo Tomás (3 *Sent.*, dist. 34, q. 1, art. 4 in corpore), que se humano.» Todo esto es de estos dos Santos, a los cuales imitó nuestro maestro; y por esto dice en este lugar ya referido que las noticias y formas y figuras que proceden del conocimiento natural no tienen semejanza con la luz pura y sencilla que Dios comunica al alma en la contemplación por medio del don de la sabiduría. Y así se ha de desnudar de todas el entendimiento y quedar vestido de sola la luz sencilla de la fe, que como también es divina, es disposición próxima y proporcionada al entendimiento para recibir la iluminación de este don divino que ilustra e ilumina al alma.

Es tan necesaria esta disposición proporcionada para recibir la iluminación divina, que por falta de ella trabajan mucho en la oración y aprovechan poco los más de los contemplativos (1), porque cosa cierta y sabida es, que ha de haber debida proporción entre el movable y su motor para que la moción se siga, como lo dijo Santo Tomás (Santo Thom. 12, q. 68, art. 1 j: *Manifestum est autem quod omne quod movetur, necesse est proportionatum esse motori; et haec est perfectio mobilis, in quantum est mobile: dispositio, qua disponitur ad hoc quod bene moveatur a suo motore.* Y como todo el aprovechamiento del alma contemplativa consista en ser movida de Dios, es necesario que se proporcione con él para esta moción. Y pues lo que ha de recibir ha de ser sobrenatural, como lo dijo Santo Tomás por estas palabras (Santo Thom., 1, p. q. XII, art. 5): «Todo lo que ha de ser levantado a alguna cosa que exceda su naturaleza, conviene que se disponga con alguna disposición también sobrenatural.»

Esta doctrina tan cierta que dice aquí en general, aplica con palabras muy eficaces a nuestra contemplación, donde, como arriba vimos, diferencia la contemplación de los filósofos naturales, de la de los cristianos en esta proporción sobrenatural, y por esto lo persuade tanto Nuestro Santo Padre en este y otros muchos lugares del mismo libro.

Y no sólo proporciona al entendimiento esta luz sencilla de la fe para que reciba la iluminación de Dios, sino también como luz divina, dice San Dionisio que la diviniza y hace por entonces una imagen suya, no según la semejanza natural que el alma tiene con Dios (que esa es común a buenos y a malos) sino según la semejanza de conformidad, que es la que levanta al alma contemplativa a la comunicación estrecha con Dios y a la participación sobrenatural de sus divinas perfecciones. Y copio por el conocimiento de la razón se hace el hombre propio suyo, así por el conocimiento puro y sencillo de la fe, dice el Santo Padre, deja de ser suya y se hace de Dios.

Esta conformidad de semejanza, que tanto procuró nuestro Santo Maestro asentar en los corazones de sus discípulos, levantó Santo Tomás tanto de punto, que la comunicación y contemplación divina que con ella se ejercita la hace como imitadora, y en cierta manera participante de la comunicación inefable y eterna que hay entre las personas divinas, como lo significó en estas palabras (Santo Tomás, De Verit., q. 10, art. 7): «En el conocimiento con que el espíritu humano conoce las cosas temporales no se halla expresa semejanza de Dios por conformidad, porque estas cosas son más desemejantes a Dios que la misma alma; pero en el conocimiento en que conoce a Dios (habla del conocimiento de la fe) hay una representación de

(l) Porque aplican sus trabajos más a estorbarse que a ayudarse.

la Trinidad divina, según la conformidad del alma con ella, en cuanto conociendo el entendimiento de esta manera a Dios, engendra su palabra, que es concepto suyo; y del entendimiento y su concepto procede el amor. Y así también, conociendo el Padre Eterno a sí mismo, engendra eternamente su palabra, que es su Hijo, y de entrambos procede el Espíritu Santo. Por lo cual, cuando el alma conoce a Dios en sí mismo, es propiamente imagen de la Beatísima Trinidad.» De esta manera nos declaró este gran Santo la semejanza de conformidad con que en la contemplación queda el alma tan parecida a Dios, y participando de sus divinas perfecciones.

Dicen también mucho y son muy notables las palabras que siguen en el lugar citado de Nuestro Santo Padre, a que tan dial se persuaden los contemplativos que no acaban de soltarse de su operación propia, para entregarse del todo a la de Dios a que

la contemplación se ordena; cuya dolencia procura sanar Nuestro Maestro, diciendo: «Esta luz divina, cuando no se interponen otras luces, se le comunica pasivamente al alma, sin pretensión suya más que dejarse llevar de Dios; así como el que tiene los ojos abiertos se le comunica la luz del sol.» De este mismo ejemplo usó a este propósito San Buenaventura (San Buenav. de *Mystic. Theolog.*, cap. 12). «Así como la luz del sol, dice este Santo, no há menester que le den empellones para que entre en la casa a ilustrarla y calentarla, sino solo, que le abran la puerta y le quiten los impedimentos; así tampoco la luz divina, que es más activa y eficaz que la del sol, há menester que la apremien para entrar a ilustrar y a perfeccionar el alma cuando se quitan los estorbos.»

Esta semejanza es muy a propósito para persuadir a nuestra rudeza estos efectos de la luz divina en nuestra alma, si no le estorbamos. Y por eso dice San Dionisio (San Dionisio, cap. 4, § s, de *Divin. Nom.*) que el sol es expresa semejanza de la bondad divina, y particularmente por la comunicación tan favorable de su virtud para tantos y diversos efectos que hace en todas las cosas con sólo querer recibir su influencia. Y pasando luego el mismo Santo inmediatamente a declarar los efectos que la iluminación divina (de que es semejanza a la del sol) hace en las almas que la reciben sin estorbos, va muy en particular describiendo, como en dándole entrada desocupada y patente, ilustra y purifica el entendimiento, y pasando a la voluntad la enciende y saborea en las cosas divinas, y de allí pasa a todas las demás fuerzas del alma, a renovarlas y divinizarlas hasta unirlas con Dios. De todos los cuales efectos se privan los contemplativos que no se disponen para recibir esta luz, como Nuestro Maestro enseña, antes le ponen estorbos con los discursos de la razón y con las semejanzas distintas de cosas criadas, por donde ella camina, a las cuales llama Nuestro Maestro, con gran propiedad en este lugar, nubes que impiden esta divina luz, poniéndose entre ella y el entendimiento para que no le ilumine. Porque de esta manera las llama también San Dionisio y Santo Tomás. Y esto significó el mismo San Dionisio (cap. 2 de *Mystic. Theolog.*) cuando dijo «que la luz divina, que por el exceso que hace a nuestro entendimiento, parece oscuridad e ignorancia, está después de todos los conocimientos nuestros. Y para llegar a ella es necesario quitarlos todos. Porque cada semejanza de cosas que

conocemos es como un velo que cubre esta luz, y se pone delante para que no nos alumbre.

Toda esta doctrina es de San Dionisio en este lugar y en otros muchos, y enseñada de todos los demás Santos, a que pocos contemplativos se persuaden.

*Capítulo XIII. Pruébese cómo al punto que el alma está dispuesta, sin hacer nada de suyo Dios la comunica la luz divina de la contemplación.*

[Chapitre XIII. De certains contemplatifs qui ne savent pas se dégager enrièrement de la raison]

Prosigue nuestro Maestro en el lugar citado, y dice otra doctrina no menos importante que la pasada, por estas palabras (lib. II, cap. 13 de la *Subida del Monte*): «De aquí se sigue claro, que como el alma se acabe bien de purificar y vaciar de todas las formas e imágenes aprehensibles, se quedará en esta pura y sencilla luz, la cual se impide con estas nubes, que se ponen en medio. En muchos lugares dió San Dionisio esta misma doctrina; mas particularmente en una carta que escribió a un Religioso nuestro llamado Cayo (San Dion. *Epist. ad Cayum*), que le preguntó, si se había de desnudar el entendimiento de todos los conocimientos de la luz natural para recibir en la oración la iluminación divina sobrenatural. A lo cual en substancia le responde estas palabras: «La luz divina, que por el infinito exceso que hace a nuestro entendimiento, le parece oscuridad y tinieblas, se oculta y encubre con la luz de nuestra razón como con velo, y mucho más si los velos de las semejanzas criadas por donde ella camina son muchos. Y a la sabiduría divina escondida (que por su profundidad incomprehensible nos parece ignorancia) la occultan nuestros conocimientos groseros y limitados; y mucho más si estos conocimientos son muchos. «Y luego van declarando cómo esta divina luz y sabiduría, escondida a toda otra luz, se encubre, y a todo otro conocimiento se esconde. La razón escolástica de esto da Santo Tomás diciendo (1 p., q 85, art. 4.): Imposible es que un mismo sujeto sea perfeccionado en un mismo tiempo con muchas formas juntas de un mismo género y de diversas especies; así como es imposible que un mismo cuerpo sea juntamente figurado con diversas figuras. Pues como todas las semejanzas intelectuales sean de un mismo género, copio perfecciones de una misma

potencia intelectual, aunque las cosas de que son semejanza sean de diversos géneros, imposible es que un mismo entendimiento sea perfeccionado a un mismo tiempo con dos formas intelectuales de esta manera diferentes. Todo esto es de Santo Tomás, con lo cual queda verificado lo que en este lugar y en otros muchos dice Nuestro Santo Maestro, *que mientras el entendimiento no se desnudare de las semejanzas del conocimiento natural por donde camina la razón en sus discursos, no podrá recibir la iluminación sobrenatural*, que es a lo que la oración se encamina, por ser formas entrambas de un mismo género, como intelectuales, y de tan diferentes especies, como declara el mismo Santo en otra parte (Santo Tomás, Sup. cap. 2 de *Divin. Nom.*). Pues la una es sacada de las criaturas por abstracción del entendimiento, y la otra por participación de Dios en sí mismo por medio del don de la sabiduría.

Y de aquí se verá con cuánta razón nos persuade San Dionisio que para la contemplación divina se ha de desnudar el entendimiento, no sólo de las semejanzas materiales, mas también de las formas intelectuales distintas (San Dionisio, cap. 1, § 1 de *Myst. Theolog.*), porque todas proceden de conocimiento natural, y quedarse en solo el concepto superintelectual e indistinto que la fe nos da de la grandeza incomprehensible de Dios, que Nuestro Maestro llamó *sencilla y amorosa de Dios*. Porque éste es el que dispone, como tantas veces queda repetido, para la iluminación divina.

Esto mismo que aquí nos dicen estas clarísimas lumbreras de la Iglesia, afirma también Sara Gregorio por estas palabras: *Neque enint cum corporearum rerum imaginibus illa infusio incorporece lucis capit, quia dum visibilia cogitantur, lumen invisibile ad mentem non admittitur* (libr. I homilia super Ezechiel ad finem.)

La influencia de la luz divina no se compadece en el entendimiento con la semejanza de las cosas corporales, porque no se admite en ella luz invisible mientras se ocupa en el entendimiento de las cosas visibles. Y de aquí se ve también haber hablado propísimamente el doctísimo Ruperto Liconiense, célebre expositor de San Dionisio, cuando declarando el lugar poco há referido, dijo (Rup. Sup., cap. 2, § 1 de *Mystic. Theolog.*): «Que la disposición próxima para recibir la iluminación divina era la privación del conocimiento actual de

todas las cosas criadas.» Dice, finalmente, Nuestro Maestro en el lugar citado de esta manera (libr. 2, cap. 15 *Subida del Monte*): «Porque esta divina luz siempre está aparejada a comunicarse al alma; pero por las formas y velos de las criaturas con que el alma está cubierta, no se le infunde; que si quitase del todo éstos, quedándose en desnudez de espíritu, luego el alma, ya sencilla y pura, se transformaría en la sencilla y pura sabiduría divina; porque faltando lo natural al alma, luego se le infunde lo divino sobrenaturalmente.»

Esta misma doctrina enseñó San Dionisio en muchos lugares. En uno de los cuales dice así: «La luz divina siempre está patente a los ojos del entendimiento para comunicársele benignamente, y así la puede recibir por estar presente, y siempre aparejada para comunicársele» (San Dionisio cap. 2 de *Coelst. Hier. post medium*). Y en otro lugar, enseñando el mismo Santo la disposición que ha de tener el entendimiento para recibir esta luz divina, dice (como vimos arriba) «que Dios a todos está sobrepuesto, y como rodeándoles, y que a solos aquellos se comunica de verdad, que trascendiendo todas las cosas criadas, así materiales como espirituales, se entran en la oscuridad de la fe, donde la Escritura Sagrada dice que se halla Dios (cap. 2 de *Mystic. Theolog.*) En otra parte dice el Santo (San Dionisio, cap. 4, § 9 de *Divin. Nom.*) a nuestro propósito unas palabras muy conformes a las referidas de Nuestro Maestro, en las cuales, declaradas y ponderadas de Santo Tomás (S. Thom ibidem) dice así: «*Intelegibiles virtutes nostrae naturalis rationis superflunt, quando anima nostra Deo conformata immittit se rebus divinis, non immisione oculorum corporalium, sed immisione fidei, scilicet per hoc quod divinum lumen ignotum et ignaccesibile se ipsum nobis unit et comunicat.* Que fué decir: «Las operaciones intelectuales de nuestra razón natural son superfluas, cuando el alma conformada con Dios por medio de la luz de la fe, se engolfa en la contemplación de las cosas divinas, no por medio de semejanzas procedidas de la imaginación, sino por medio de la misma fe. Porque entonces la luz divina, no conocida e invisible, ella misma se une con nosotros y se nos comunica.» Esto dicen estos dos Santos y grandes Maestros de la Teología Mística y Escolástica; y aunque todas estas palabras son sustancialísimas a nuestro propósito, dos cosas debernos notar particularmente en ellas. La primera, que con luz sencilla de fe, dejados nuestros conocimientos, se conforma el entendimiento

con Dios para que le comunique su iluminación. La segunda, que al mismo punto que se conforma y proporciona de esta manera, la misma luz divina, sin otro ministerio ni ayuda, se une con el entendimiento y se le comunica. Y para persuadirnos San Buenaventura (S. Buenaventura, de *Mystic. Theolog.* cap. 2, § 1), esto mismo lo declara con la semejanza del sol que rodea nuestra casa, y en abriéndole la ventana entra luego. Y este abrir la ventana es descubrir el entendimiento, desnudándole de todas las semejanzas del conocimiento natural, como queda declarado.

Esta, pues, es la doctrina que Nuestro Maestro nos enseña, para que en la oración, no seamos como animales terrestres, que no se hallan fuera de su región material e impura, sino que como verdaderos contemplativos imitemos al Aguila, que es símbolo de la contemplación, no sólo porque mira al sol de hito en hito sin pestañear, mas también porque cuando hay niebla en la región inferior del aire, vecina a la sierra, penetra por toda la oscuridad anublada a la región superior del aire, hasta descubrir los rayos del sol en su pureza; y así se queda gozándolos y renovando sus plumas con el calor de ellos. Lo mismo debemos hacer nosotros, como nos lo aconsejan los Santos, a quien sigue Nuestro Maestro, que dejando el entendimiento la región inferior del alma, que son las representaciones de la imaginación y los discursos de la razón, como actos nublados, y donde los rayos del sol divino no se alcanzan en su pureza y claridad, y penetrando, suelto de todo esto, hasta la región superior del espíritu, que es la inteligencia pura y el acto del entendimiento inmediato a Dios, como ya vimos, descansa allí a los rayos de este divino sol, donde el espíritu se renueva. Aunque no siempre conocerá el espíritu su renovación, mien-tras no estuviere purgado el espíritu de las cosas que hacen resistencia a la operación divina. Porque al espíritu purgado luego le penetra la luz divina, como el rayo del sol al cristal limpio, y no así al manchado; y el fuego se prende luego en el madero seco, y no así en el que todavía es verde, que son comparaciones de que usó San Dionisio (cap. 1s de *Coelest. Hier.*) para declarar cuán diferente efecto hace la iluminación divina en el entendimiento y voluntad del espíritu purgado, que en el no purgado. Pero con la continuación de la oración no estorbada, va haciendo esta purgación la misma iluminación

divina, como en particular lo declaró en otra parte el mismo Santo (ídem cap. 4, § 4, de *Divin. Nom.*)

*Capítulo XIV. Explicase en qué consiste la ADVERTENCIA AMOROSA que enseña San Juan de la Cruz, y se deshacen varios engaños de los que no han comprendido esta doctrina.*

[Chapitre XIV. Des affections simples et enflammées]

Pero porque algunos Maestros contemplativos que no tienen tan penetrada la sustancia de la sabiduría mística como Nuestro Santo Padre, condenan el acto de contemplación que él enseña a sus discípulos en aquella *advertencia amorosa*, conviene que esclarezcamos un poco más la propiedad y utilidad de aquel acto. Para lo cual se ha de advertir, que dos efectos se hallan comunmente en los que tienen oración mental con que se estorban para ser movidos e iluminados de Dios en ella. El primero es de las semejanzas distintas y particulares procedidas de la imaginación por donde la razón camina en sus discursos. Del cual impedimento habemos tratado ya. El segundo y menos conocido aún de los que se tienen por muy contemplativos, y a cuyo desengaño se ordena este capítulo, es no acabar de desarrimar de la razón el concepto universal de Dios, con que asisten a su grandeza en la contemplación, no acomodándose a mirar a Dios con vista derecha como objeto presente, en obscuridad de fe, sino en concepto formado, y distintamente conocido. De manera que ya que no pueden comprehender a Dios, quieren comprehender el concepto en que le contemplan. Lo cual es contra lo que enseña San Dionisio (cap. 1, § 1, de *Divin. Nom.*) cuando dice, como ya vimos arriba, que a las cosas inefables y no conocidas de nosotros, cuales son las divinas, nos habernos de unir a lo inefable y no conocido. Y no las contempla de esta manera quien quiere limitar y comprehender a lo conocido el concepto que hace de Dios; y entonces no estará en operación superintelectual, donde la iluminación divina se recibe sin estorbos, ni participando de Dios en sí mismo, para que le dispone y proporciona la luz sencilla de la fe, de la cual no está vestido el entendimiento por entonces, sino mezclado con la de su razón; ni él está trasladado a esta divina luz (lo cual pone el mismo San Dionisio (ídem cap 7, de *Divin. Nom.*) por cosa esencial de la contemplación) sino antes está trasladando la misma luz de la fe a su razón, y limitándola y apocándola a su modo; y con esto se estorban para recibir la iluminación divina,

la cual se comunica al modo que cada uno se dispone. Lo mismo dice San Lorenzo Justiniano: *Solius Dei est rationis prestare gustum, et devotionis affectum, sed hominis est orandi adinveniri modum (De perfecti. monast. capítulo 8 ante medium)*. Que de solo Dios es el dar el gusto y devoción al que ora; pero del que ora, es buscar el medio conveniente de orar; y según la medida con que cada uno entra en la oración, así saca los efectos de ella; como sea verdad que las influencias divinas se comunican al modo del que las recibe, como lo dijo Santo Tomás en muchos lugares, particularmente en las Disputas (S. Thom , *de Verit.*, q. 12, art. 6 ad 4). *Forma recepta sequitur modum recipientes, quantum ad aliquid, prout habet in obiecto; est enim in eo materialiter, vel immaterialiter, multipliciter vel uniformiter, secundum exigentiam subiecti recipientes.*

Para mayor declaración de esta verdad, en que consiste el buen logro de la provechosa contemplación se ha de advertir que la contemplación intelectual tiene los grados que ponen Ricardo de San Víctor (Ricard. lib. I, cap. 6, contemp.), Santo Tomás tS. Thom. 22, q. 180, art. 4 ad 3), San Laurencio Justiniano (S. Laurent. Just. de *Ligno vitae*, cap. 40 de Orat.) y san Buenaventura (S. Bonav. *Itiner.*, 3 dist., 4 ad 2), con otros muchos. El primero imperfecto, que llaman supra rationem, sed non preter rationem, esto es, que aunque es sobre la razón, todavía queda arrimado a ella formando algún concepto de Dios a su modo cuanto más alto puede, como del sol o del cielo u otra cosa grande conocida, presuponiendo que será Dios una cosa grandísima y altísima, semejante a alguna de las que conoce. Este modo de contemplar a Dios, aunque se permite a los menos contemplativos, que salen de la meditación imaginaria y aun no se pueden soltar del todo a la contemplación intelectual sencilla, si van todavía arrimados al carrillo de la razón, como niños que se enseñan andar a lo espiritual; con todo eso, es modo imperfectísimo de contemplar a Dios, y en que el entendimiento se estorba mucho para la iluminación divina, y para los demás efectos de la contemplación, por muchas razones, que si las hubiera de tocar, fuera alargarme mucho. Basta saber que (como se ha dicho tantas veces) no está con este acto el entendimiento en operación intelectual, donde la iluminación divina se recibe en su pureza, ni en participación de Dios en sí mismo, si no de aquel concepto que forma a su modo,

tomado de las cosas criadas que conoce, y no de la luz pura y sencilla.

El segundo grado, y propio y perfecto acto de la contemplación, llaman todos estos autores *supra rationem et praeter rationem*, esto es, que no sólo ha de estar el entendimiento sobre la razón, mas también del todo desarrimado de ella, sin querer medir a Dios con ninguna comparación, sino considerarle inefable y no conocido, como dice San Dionisio, sin formar concepto distinto de él según su modo conocido, sino según la fe, que nos dice que es incomprehensible, inefable e incomparable. Y presuponiendo el entendimiento que es así, y que por su inmensidad está en todas las cosas, como causa en sus efectos, y en el alma del justo por otro modo más favorable, mírale con vista derecha, como presente, y no con vista refleja, como se suelen mirar interiormente las cosas ausentes.

Pues este segundo modo de contemplación es el que nos persuade Nuestro Santo Padre en aquella advertencia amorosa (lib. 2, cap. 1s de la *Subida del Monte*), en que nos enseña a contemplar a Dios; y con esto excluye comparaciones y conceptos formados de Dios a nuestro modo corto y limitado. Y en otra parte declara, con admirable doctrina, cuán baja y apocadamente siente el alma de Dios mientras no sale de estas semejanzas y conceptos formados a su modo, y no se suelta del todo en la luz sencilla de la fe, que nos representa a Dios inefable e incomprehensible. Ni hace contra esto lo que dice San Dionisio (Cap. 1, de *Celes. Hierar.*), que no se nos puede comunicar este rayo de luz divina sino es cubierto de alguna semejanza de cosa sensible y conocida: *Etenim neque possibile est aliter nobis lacere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum anagogice circumvalatum, et iis que secundum nos sunt providentia paterna connaturaliter, et proprie preparatum*. Esto, pues, digo que no obsta; porque esto ha lugar, como dice Santo Tomás (*Sent. dist. s5, q. 2, art. 2, q. v. 2 ad 2*) declarando este lugar, cuando a los nuevos contemplativos se les proponen las cosas espirituales y divinas por comparación a las sensibles, para levantarlos a sus modos de las visibles a las invisibles, y de las materiales a las espirituales. Pero no habló en estas palabras de las cosas que propone la fe e ilustran los dones de la sabiduría en los contemplativos aprovechados, de los cuales trata el mismo San Dionisio en otra parte, y declara cómo se

comunicaban por medio de semejanzas espirituales, ilustradas de la luz divina, que carecen de forma corporal.

De esta imperfección de querer medir la inmensidad de Dios con nuestro entendimiento y corto conocimiento, y no engolfarnos en lo inefable con sola la luz de la fe, que de esta manera nos le representa, trabaja por apartarnos San Dionisio en estas sustanciales palabras: *Ab oratione incipere est utile, non sicut trahentes ubique presentem, et nusquam virtutem, sed sicut divinis memoracionibus et invocationibus nos ipsos ipsi tradentes et unientes.* (De Div. Nom., cap. s, § 1). Esto es, que en la oración nos habemos de haber, no como quien quisiere atraer a sí a Dios, que en todas partes está presente (y más favorablemente en el alma del justo), sino entregándonos y urgiéndonos a él, con memorias e invocaciones divinas. En las cuales palabras bien entendidas, consiste la perfección de nuestra contemplación y la doctrina que nuestro Santo Padre enseñaba a sus discípulos. Este no traer a Dios a nosotros, sino entregarnos nosotros a él como de presente, declara más de propósito san Dionisio en otra parte de esta manera: (idem cap. 7, § 1, de Div. Nom. Santo Tomás, ibid.) «De querer nosotros en la contemplación de las cosas divinas (que son sobre todo lo que podemos conocer) entenderlas a nuestro modo y estribar en nuestra razón, comparándolas a las cosas que conocemos, viene el padecer engaños; y para evitarlos conviene advertir, que nuestro entendimiento tiene dos maneras de luz para conocer las cosas intelectuales: una de su razón, con que puede entender las cosas que le son proporcionadas, y otra de la fe para conocer las que exceden su conocimiento; y por esta segunda conviene que contemplemos las cosas divinas, y no por la de nuestra razón; y esto, no trayéndolas a nosotros, sino trasladándonos nosotros a ellas, para ser con ellas deificados. Porque mejor es ser de Dios, que de nosotros mismos. Y cuando de esta manera nos unimos a Dios, entonces se nos comunican sus divinos dones.»

Todas estas son palabras de este sumo Teólogo, y es muy notable a nuestro propósito lo que en ellas dice que cuando estarnos en luz de fe somos de Dios, y se nos dan los dones divinos, por la operación de Dios, que entonces obra en nosotros; y que cuando estamos en conocimiento de nuestra razón, somos de nosotros mismos, y obra el alma, no como

movida de Dios, sino de sí misma, y con esta manera de obrar no se causarán en el alma efectos sobrenaturales, sino proporcionados con su razón de quien es movida. Y la experiencia nos enseña esto en muchos de esta manera contemplativos, que después de largos ejercicios de oración, continuados por muchos años, no se conoce en ellos el aprovechamiento de virtudes que este ejercicio continuado prometía. Y en otra parte, enseñando el mismo Santo (San Dionisio, cap. 1, § s de *Div. Nom.* in fine) esta manera de contemplar a Dios, sobre nuestros conocimientos, la refiere por doctrina de los Apóstoles, sus maestros, que así la enseñaron a sus discípulos.

*Capítulo XV. En la contemplación se debe ocupar el alma en sencillos y encendidos afectos.*

[Chapitre XV. Difficulté qu'éprouvent les nouveaux contemplatifs à persévérer dans l'acte pur de la contemplation.]

Son tan substanciales las palabras de San Dionisio poco há referidas, en que nos enseña cómo nos habemos de entregar a Dios en la oración como presentes, y unirnos a él con memorias e invocaciones, que no podemos dejar de detenernos un poco más en ellas. Cuanto a las memorias dijo en el mismo lugar, pocos renglones antes, qué cualidades habían de tener, y qué se habían de ejercitar *revelata mente, et ad divinam unionem aptitudine* (San Dionisio de *Div. Nom.* cap. 3 in principio). Y las declaró nuestro Santo Padre cuando dijo, que habernos de asistir a Dios en la contemplación con una *advertencia sencilla, amorosa*, que significa lo mismo que ya habemos tratado. Y porque estas materias son muy provechosas a los ya contemplativos, nos persuaden mucho los Maestros de esta sabiduría escondida, que estribe más nuestra oración en el afecto que en el conocimiento, porque en esta vida no podemos conocer perfectamente a Dios, pero amarle sí: *ad perfectionem sufficit prout in se apprehenditur, ametur: ob hoc ergo consistit quod aliquid plus ametur, quam cognoscatur, quia potest perfecte amari, etiam si non perfecte cognoscatur.* Y lo que habernos de alcanzar de Dios en la oración no ha de ser por los discursos, sino por los afectos y deseos. Porque dice Santo Tomás (Sup. cap. 4, § 4, de *Div. Nom.*), y vimos ya arriba: *Effectus divinae gratiae multiplicantur secundum multiplicationem desiderii et dilectionis*: que los efectos de la gracia divina se

multiplican, según la medida del deseo y del amor. Y al mismo propósito dice San Gregorio (San Gregorio, lib. 2, cap 4, *Moral*): *Magnus quippe earum (hoc est animarum) clamor magnus est desiderium: tanto enim quisque minus clamat, quantum minus desiderata et tanto maiorem vocean in aures circumscripti spiritus exprimit, quanto se in ejus desiderium plenius fundit.* Las voces que Dios oye son las del deseo, y si el deseo es grande, grande es también el clamor que suena en los oídos divinos. Y añade: *Animarum igitur verba ipsa sunt desideria. Nam si desiderium sermo non esset, Propheta non diceret: Desiderium cordis eorum audivit auris tua.* Si el deseo no fuera palabra que de esta manera suena en los oídos de Dios, no dijera el Profeta: El deseo del corazón de ellos oyó el Señor.

En lo que dice San Dionisio que nos habemos de venir a Dios en la oración, no sólo con memorias, mas también con invocaciones, tocó la utilidad de las palabras interiores, tan aconsejadas de los grandes Maestros de esta mística sabiduría, el cual es un medio muy propio de la contemplación quieta y sencilla. De estas palabras, no pronunciadas en su boca, sino formadas en el espíritu, dice el Ven. Hugo de San Víctor (después de haber contado algunas diferencias que hay de modos de orar) que hay tres géneros de suplicaciones: *Tria sunt genera supplicationum: captio, exactio, pura oratio* (tom. 2, liber. *de modo orandi*, cap. 2 in princip). Y después de haber dicho lo que toca a cada una, dice de la pura oración, que es de lo que tratamos, o lo mismo que estas palabras, no pronunciadas con la boca, sino formadas en el espíritu. Y dice que es muy provechoso modo para ayudar en la oración pura y sin formas ni semejanzas. *Ita ut pura oratio magis in jubilum convertatur, et apropinquet Deo; perveniat citius, et efficacius obtineat.* Esto es, que este modo de palabras interiores ayuda para que la oración sencilla se convierta más en gozo espiritual; se acerque más a Dios; llegue más presto a él, y con mayor eficacia alcance lo que pretende. Y añade: «que, cuanto más breves, tanto son más a propósito para hacer estos efectos.»

También San Buenaventura aconseja este modo de palabras en la oración, y las llamó el modo de orar más eficaz; y añade que: *Requirit oportunitatem silentii, loci et quietis, quo pierdas, et securius se in Deum effundat affectos.* (S. Bonaventura *de Procesu*, 7 *Relig.*, cap. s.) Que es casi lo mismo que poco há dijo

Hugo, pues nos enseña en estas palabras, que este ejercicio es muy propio de la oración sencilla, serena y quieta, para que con mayor abundancia y seguridad se arroje el afecto en Dios envuelto en estas interiores palabras.

El mismo ejercicio aconseja también Santo Tomás en muchos lugares de sus obras, y llama *actos interiores*, *actos intelectuales*, porque los forma el entendimiento para significar interiormente su afecto a Dios. Y a nuestro propósito dice de ellas una gran excelencia por estas palabras: «A la palabra corresponde el amor íntimo; y por esto digo, que el Verbo divino, palabra del Padre, es según la generación eterna semejante a la palabra mental. Porque como del Verbo eterno, juntamente con el Padre, procede el Espíritu Santo, así de la palabra interior procede el amor.» Esto dice Santo Tomás, de lo cual queda sabido a nuestro propósito, que estas palabras interiores ejercitadas en la oración, engendran amor, y no como quiera, sino amor íntimo, y son muy propias de la contemplación sencilla, donde el entendimiento mira a Dios con vista derecha como presente, y no en conceptos formados y reflejos. Porque como prueba sabiamente un autor escolástico muy docto y espiritual, el conocimiento derecho en la oración es el que arroja a Dios el afecto; porque el reflejo antes distrae la voluntad que la une y junta con Dios.

Pero háse de advertir en estas palabras lo que en todos los demás actos particulares, que no han de ser muy frecuentes; porque con ellos se fatiga más el natural que con las universales, la cual es advertencia de San Buenaventura (*De proceso, 7 Relig.*, cap. 3, *in fine*), y que asimismo sea su ejercicio breve, porque si no se ejercitan con este límite, en lugar de aumentar la devoción la quitarían. También se advierte, que cuando el alma repugna de salir a estos actos y siente desgana de decir estas palabras, y apetece más estar en quietud y advertencia amorosa en Dios, es señal que se le está comunicando la influencia divina, y obrando en ella efectos sobrenaturales, que con cualquiera movimiento particular se inquieta y estorba. Háse de conformar con lo que la operación divina le pide, y no salir de su quietud devota a actos particulares. De no percibir los nuevos contemplativos la iluminación divina cuando se quedan en este acto puro y sencillo de contemplación, les viene el no acabar de quietarse en ella. Y la razón de no percibirla nos dió

Santo Tomás en estas magistrales palabras: *Divina scientia non est discursiva, vel ratiocinativa, sed absoluta et simplex, cui similis est scientia quae ponitur donum Spiritus Sancti, cura sit quaedam participata similitudo ipsius* (22, q. IX, artículo 1, ad 1.º). No es discursiva la ciencia divina como la de nuestra razón, sino suelta y sencilla; y de esta manera es la sabiduría que se pone por don del Espíritu Santo, por ser una semejanza participada del mismo divino espíritu. Esto dice este Santo. Pues como esta iluminación no se comunica al entendimiento por medio de semejanzas y formas conocidas, sino a lo puro y sencillo, y la certeza del conocimiento del hombre es por discurso de razón, ejercitado por medio de estas semejanzas; de aquí viene, que aunque el contemplativo reciba esta iluminación, no la percibe sino cuando embiste al alma tan a lo eficaz que no puede dejar de percibir sus efectos, o está el espíritu ya purgado y el paladar espiritual templado a lo divino, que percibe luego el sabor de la influencia e iluminación divina.

De esto nos dá admirable doctrina nuestro Santo Padre, y muy necesaria, para que los nuevos contemplativos no piensen que están ociosos y perdiendo tiempo cuando los está ilustrando y renovando a lo divino. Como se puede ver en sus escritos (Lib. 2, cap. XIII, *Subida del Monte*).

Para esto nos puede ayudar lo que Santo Tomás, como en confirmación de la doctrina de Nuestro Santo Maestro, nos dice en estas palabras: «El entendimiento siempre tiene acerca de sí iluminación sin formas; porque no siempre la iluminación se forma. Y llámase no formada por el conocimiento indistinto y confuso que comunica. Pero el hombre no percibe que el entendimiento tenga acerca de sí siempre esta iluminación no formada. Lo primero, por la extrañeza que causa de sí al entendimiento; lo segundo, por su profundidad; lo tercero, por su sutilidad; y esto cuando es de parte del alma. Asimismo, de parte del cuerpo, es impedido el entendimiento para no recibir esta iluminación: lo primero, por estar el alma oprimida con el peso del cuerpo; lo segundo, porque está oscurecida con las tinieblas de las cosas materiales y de sus semejanzas.» Todo esto es de Santo Tomás, y la misma doctrina enseña San Dionisio en las cartas primera y quinta que escribió a un monje de nuestros mayores, llamado Cayo; y particularmente, cuanto a lo que Nuestro Santo Padre dice en el lugar poco há citado, que

esta iluminación divina universal, y no formada, no sólo no la percibe el entendimiento, mas antes le pone en oscuridad, por faltarle entonces las formas y semejanzas conocidas que con esta iluminación se compadecen, como ya vimos.

Lastimábale mucho a Nuestro Santo Padre ver estas verdades tan mal entendidas, aun de aquellos que tienen por oficio enseñarlas, y que habiendo puesto Dios en el alma del que está en su gracia un paraíso de deleites, donde el Reino de Dios, que dijo el mismo Señor que estaba dentro de nosotros (Lucae, 27-21), se comienza a gozar en esta vida en paz y gozo en el Espíritu Santo (Ad Rom. 14-17), y que teniéndole el Señor puesta allí mesa con manjares del cielo, para que, como dice San Dionisio (S. Dion., cap. 15, § penul. de *Celest. Hierarch*), pueda, desde las miserias de esta tierra, participar del convite divino que hace Dios a los bienaventurados en la patria, no quiera gozar de él en quietud y descanso, por andar guisando con sus discursos la comida espiritual, que nunca goza, trabajando sólo por estorbarse. Y por eso en todos sus escritos y en los que enseñaba a sus discípulos de palabra, procuraba tanto quietar y serenar las almas, para que sin estorbo de su operación inquieta gozasen del manjar del cielo, que la de Dios le comunicaba sin trabajo.

Este mismo sentimiento tenían los Santos y varones muy ilustrados, lastimándose de estos contemplativos inquietos, y por esto escribieron tantos tratados para desengañarlos. Y el glorioso Santo Tomás se veía en esto apretado, y sentía tanto este engaño, tan común y no conocido, que parece que se olvidaba de su natural y gran modestia, que siempre tuvo, aun con los herejes y gentiles Y cuando llegaba a tratar de ésto, trataba a los tales contemplativos con palabras tan ásperas, como vimos en el lugar arriba referido, llamándoles *ciegos y necios, que teniendo a Dios dentro de sí y pudiéndole gozar descansada y alegremente, lo andan buscando fuera de sí con afán perpetuo, guisando el manjar siempre que no gustan, y no queriendo gustar el que Dios les tiene ya guisado* (Opusc. 6s, cap. s infine). Todo lo cual es como declaración de las palabras de San Dionisio que ya leímos arriba, *que no tenemos que trabajar en traer a Dios a nosotros, teniéndole presente en el alma, sino entregarnos y unirnos a él para gozarle* (Cap. s, § 1, de *Div. Nom*).

También impiden el percibir la iluminación divina y sus efectos, aun a los contemplativos y aprovechados, los pecados veniales, y más si son voluntarios. De lo cual nos avisó Santo Tomás, refiriendo los daños que causan en el alma, así en la parte intelectual como en la afectiva, de los cuales basta ahora poner estos dos, que hacen a nuestro propósito. Del primero dice estas palabras (Santo Tomás Opusc. 61, cap. 25, lit. k.): «La oscuridad de la culpa, por mínima que sea, impide la contemplación, porque vuelve al entendimiento desproporcionado a la luz divina; y por eso dijo San Agustín que el sumo bien no se miraba sino con ojos purgadísimos.» Esto dice cuanto al entendimiento; cuanto al afecto, dice del segundo de esta manera (ídem ubi sup, cap. 26): «impide también a la contemplación la mancha de la culpa, que dejó en el afecto una calidad como contraria, con la cual se inficciona el paladar espiritual para no ser apacentado en Dios deleitablemente, a cuyo propósito dice San Agustín: «Al paladar enfermo le es penoso y desabrido el pan que al sano le es suave.» Y concluye Santo Tomás esta materia con estas notables palabras: «*Ex his patet similiter conferenti, quare delectatione gratuita, magis delectetur in Deo actualiter nimis comprehensor, quam maximus viator; magis actualiter imperfectos liber, et sine venialibus, quam perfectus ocupatus et contra habens venialia.*» Y de las razones dichas queda claro que en la deleitación sobrenatural más se deleitará en Dios actualmente el contemplativo imperfecto, si está desocupado y sin pecados veniales, que el perfecto ocupado y teniendo pecados veniales Y en otra parte, tratando de la infelicidad de esta vida, donde tan fácilmente se pierde la disposición íntima con Dios, dice a este propósito (Santo Tomás, Opusc. 61, cap. 4): «*In mundo vero a familiaritate Dei peccatis venialibus anima elongatur*». Que mientras estamos en este valle de lágrimas tan sujetos a caídas, bastan los pecados veniales para apartar al alma de la familiaridad de Dios. Del cual daño procuró tan de veras preservarnos Nuestro Santo Padre y Maestro Fr. Juan de la Cruz en todo el libro primero de la *Subida del Monte Carmelo*, donde trató tan menudamente de los pecados veniales e imperfecciones y de lo mucho que impiden a los contemplativos.

*Capítulo XVI. Se explica y defiende lo que dice el Santo que para ser movida el alma alta y divinamente han de quedar antes adormidos sus movimientos naturales.*

[Chapitre XVI. Comment, pour être mûe hautement et divinement l'âme doit réduire au repos ses opérations naturelles]

El tercer lugar que algunos maestros poco experimentados impugnan y extrañan de la doctrina de Nuestro Santo Padre, es en el que más mostró cuán sabio y experimentado Maestro era de verdaderos contemplativos, en el cual dice de esta manera: «Conviene saber aquí, que para que los actos y movimientos interiores del alma puedan venir o ser movidos de Dios alta y divinamente, primero han de ser adormidos y oscurecidos y sosegados en lo natural, acerca de toda su habilidad y operación hasta que desfallezca.» Estas son sus palabras. Y para conocer la propiedad con que habla en ellas es necesario presuponer como San Dionisio lo que en otra parte tocamos de su doctrina de las dos operaciones que tiene nuestra ánima, procedidas de dos conocimientos. (San Dionisio, cap. 7, § 1, de *Divin. Nom.*) Una propia suya, movida de la razón natural, y otra movida de Dios, cuando ella se levanta sobre su razón en luz de fe, para ser movida de la iluminación e influencia divina. Y rematando el mismo Santo esta materia, dice: «que en la primera operación es el hombre suyo propio, movido de su razón; y que en la segunda es de Dios, como movido de su iluminación e influencia; y que en esta segunda se dan al alma los aumentos de las virtudes y dones infusos». Todo esto es de San Dionisio.

De estas dos tan diferentes operaciones hace mención Santo Tomás en muchas partes, como arriba vimos. En una dice casi lo mismo, conviene saber: (12, q. 6s, art. 2) «que con la operación que procede de la razón (que es principio natural) se pueden adquirir las virtudes que ordenan al hombre a algún fin humano; y por eso se llaman virtudes adquiridas, y se hallan en los Filósofos naturales y divinos de nuestra bienaventuranza. A la primera de estas operaciones llaman los místicos activa, porque en ella se mueve el alma a sí misma; y a la segunda pasiva, porque ella es movida de Dios.

Esto, pues, así entendido, dice Nuestro Maestro, que para llegar el alma a ser movida de Dios a lo divino y sobrenatural, se ha de

sosegar y oscurecer en lo natural acerca de su habilidad y operación propia. (En la *Llama de amor*, can. 3ª v. 3, § 16.) Y en otra parte, donde trata esto mismo más de propósito, pone el ejemplo del pintor, que está perfeccionando la pintura de una imagen, para cuya obra es necesario que ella esté muy quieta; y si se moviese, estorbaría la obra que en ella se hace. (*Llama de amor viva*, canc. 3.a, v. 3, § 16).

Esta doctrina de Nuestro Maestro en que consiste el buen logro de nuestra contemplación está fundada en muchas razones, así místicas como escolásticas, que hemos ya tantas veces tocado. De las cuales, sólo referiré en sustancia una de Santo Tomás que tocamos arriba (1-2. q. 68) conviene a saber: que el movido se ha de proporcionar con su motor, si quiere que la moción se siga. Y como la contemplación se ordena a ser el alma movida de Dios a lo sobrenatural y recibir en sí los efectos de su divina operación que, como dice el Apóstol (Ad. Phil. 3-20), reforma nuestra humildad a semejanza de su claridad, y esta operación divina es sencillísima y quietísima, como declara San Dionisio, conviene que también el alma se ponga sencilla y quieta, si quiere que Dios haga asiento en ella y la mueva para hacerla participante de su divino espíritu (cap. 11, § 1 et 2, de *Div. Nom.*); porque, como dice Santo Tomás declarando este lugar de San Dionisio, la operación divina anda acompañada de silencio y quietud, y cualquiera ruido e inquietud del alma, es señal de paz perturbada, y así contrario a la tranquilidad y silencio pacífico y quietísimo de Dios y a la disposición que ha de tener el alma para recibir en sí la operación divina.

Esta proporción quietísima del alma con Dios en la oración, pide su Majestad al contemplativo en muchos lugares de las Divinas letras, particularmente cuando dice por el Eclesiástico: (Ecles. 38, 25.) *Sapientiam scribe in tempore vacuitatis, et qui minoratur actu, sapientiam percipit.* Que en ocio y quietud de actos aprendemos la divina sabiduría, asegurándonos que aquel la recibirá, y será lleno de ella que menos inquietare el alma, con el ruido de actos particulares; porque en el acto universal quietísimo comunica Dios al alma esta sabiduría, como dice San Dionisio (S. Dion. c 7, § 4, de *Div. Nom.*) Este lugar del Eclesiástico declara San Gregorio de nuestra contemplación, y en otro dice estas palabras a nuestro propósito: *Quod contra bene per Prophetam dicitur super quem requiescet Spiritus meus*

*nisi super humilen et quietum, et trementem sermones meos? A terrenis autem mentibus, tanto longius Spiritus fugit, quanto apud hos quietem non invenit.* (S. Greg. lib. 18, c. 25. *Moral*) Y poco más abajo: *Nullus quippe eum plene recipit, nisi qui ab omni re abstrahere rationum carnalium fluctuatione contendit: unde, et alias dicitur: Sapientiam scribe in tempore otii, et qui minoratur acto, ipse percipiet eam. Et rursum: Vacate, et videte, quoniam ego sum Deus.* (Eccls. 38, 25.) (Psalm. 45, 29.) Por el Profeta Isaías dijo Dios: ¿Sobre quién descansará mi espíritu si no sobre el humilde y quieto? Porque tanto más lejos huye de los espíritus humanos, cuanto más de inquietud halla en ellos; y ninguno recibe perfectamente la sabiduría sino aquel que trabaja por apartarse del movimiento inquieto de las operaciones sensibles. Por lo cual dice el mismo Señor: En el tiempo del ocio escribe la sabiduría; y el que menos actos ejercitase, ese recibirá y será lleno de ella; y para que el alma experimentase que era Dios le manda por el salmista, que vaque a todo bullicio y se ponga en quietud. Todo esto es de San Gregorio.

Es el alma del justo asiento de Dios (como dice el Espíritu Santo) y así le ha de recibir en sí con las calidades que San Dionisio y sus expositores dicen que le reciben aquellas sustancias altísimas angélicas, que llaman tronos, donde Dios reposa, como asientos suyos; particularmente en éstas, que refiere Alberto Magno, tomadas de San Dionisio (Alb. Mag. sup cap. 7), conviene a saber: «Con suma tranquilidad, agradable serenidad y paz quietísima»; y por lo mismo dijo el Profeta, que el lugar de su habitación era hecho en paz.

*Capítulo XVII. Pruébese que la paz y serenidad con que el contemplativo ha de recibir las influencias divinas es perturbada por la representación de las imágenes del discurso y por el movimiento activo y solícito del alma.*

[Chapitre XVII. Où l'on insiste sur la paix et la sérénité indispensables à la réception des influences divines.]

Esta paz y serenidad, con que el contemplativo ha de recibir a Dios en su alma, a modo de trono celestial, pues es asiento suyo, se impide por dos caminos: el primero, por la representación de las semejanzas distintas del conocimiento natural por donde el discurso de la razón camina; y el segundo, por la eficacia del

movimiento del alma activo con que está acostumbrada a moverse a sí misma, según el conocimiento de la razón para aquellas cosas que ella representa, o el alma apetece; y ambas cosas son impedimento de la divina contemplación, y de los recibos sobrenaturales de la iluminación e influencia divina, con que el alma ha de ser movida de Dios en quietud de su propia operación movida de la razón, y de su impulso natural de la misma alma. Por lo cual los Santos, grandes contemplativos, persuaden que en la verdadera y utilísima contemplación ha de cesar el alma de entrambas estas operaciones y quistarse en ellas. A los cuales imitó nuestro Santo Padre en las palabras referidas al principio del capítulo pasado.

Para prueba de esto, referiré sólo dos lugares: uno de San Gregorio y otro de San Dionisio, que nos intiman lo mismo que nuestro Maestro, y de camino quedaremos en la sustancia de la verdadera contemplación, y más conocida la raíz del desmedro de nuestros contemplativos, que trabajando tanto en la oración les luce tan poco su trabajo. Comenzando, pues, por el lugar de San Gregorio dice así. (Libro 3, c. 33 *Moral.*) *Numquam vero commotioni contemplatio jungitur; neque prevalet mens conturbata conspicerere ad quod vix tranquilla valet inhiare; quia nec solis radius cernitur cum commotae nubes coeli faciem obducunt nec turbatus fons inspicientis imaginem redit, quam tranquillas proprio ostendit, quia quo ejus anda pulpitat, eo in se speciem similitudinis obscurat.* Esto es: «nunca la contemplación se junta con el inquieto movimiento, ni el entendimiento no quieto puede contemplar aquello que apenas puede percibir aun estando muy sosegado. Porque ni el rayo del sol se puede ver cuando el cielo no está sereno, sino alterado el aire con nubes inquietas. Ni la fuente movida representa fácilmente la imagen del que en ella se mira; la cual muestra con propiedad cuando está quieta, porque cualquiera movimiento que en sí tenga, oscurece la representación de la semejanza».

En estas palabras tocó este ilustrísimo Santo estos dos defectos de nuestra contemplación, conviene a saber: en el aire oscurecido y impedido con nubes, que impiden los resplandores de los rayos del sol, significó el primero de las semejanzas distintas que anublan la iluminación divina; y en la fuente movida, que no representa la semejanza del que se mira en ella, significó el movimiento natural del alma con que activamente se

mueve a la eficacia de los actos de la razón. De todo lo cual, quiere este Santo que el alma quede quieta. Y en otras muchas partes de este libro de los Morales, nos predica esta misma doctrina como substancialísima en materia de contemplación.

El segundo lugar es del Príncipe de la sabiduría mística y Archivo fiel de la doctrina de los Apóstoles (cap. 7, § 4, de *Div. Nom.*), sus maestros, San Dionisio (a quien es razón demos crédito, si queremos aprovechar en este camino que nos guía a Dios y a nuestra perfección). Dice, pues, este Santo, que hay dos maneras por donde ordinariamente se camina al conocimiento y amor de Dios, uno más perfecto que otro: el primero es por afirmación, subiendo por el conocimiento de estas perfecciones que conocemos de las criaturas, a las de Dios, que no conocemos, imaginando que tendrán con ellas alguna semejanza. Y este es el más bajo modo de conocer a Dios y el más apartado del verdadero conocimiento de lo que Dios es, cuya perfección y excelencia dista infinitamente de la mayor de las criaturas. El segundo camino es por conocimiento de negación, negando que sea Dios semejante a cosa alguna de las que conocemos, sino una esencia superior y más excelente que todas ellas. Y este es conocimiento más perfecto que el pasado; porque en esta vida más altamente conocemos a Dios, y mayor concepto haremos de su incomparable excelencia, conociendo lo que no es, que conociendo lo que es, como lo dijo Santo Tomás: *Sed in statu viae spiritualia, et precipue Deum, magis videmus cognoscendo quid non est, quam aprehendendo quid est* (3 Sent., dist. 34, q 1, art. 4, ant. medium). Como se puede conocer lo particular de su incomprehensible esencia en esta vida, y por eso las afirmaciones de Dios per lo que conocemos da las criaturas, son impropias, y las negaciones propias y verdaderas. Después de estos dos conocimientos comunes a filósofos cristianos y naturales, nos dá el mismo Santo, en breves palabras, profunda noticia de la contemplación y sabiduría mística, propia de los cristianos, por donde caminamos más a lo sobrenatural y a lo divino al conocimiento verdadero y amor de Dios, por medio de la luz de la fe, ilustrado del don de sabiduría, la cual noticia referiremos aquí por sus propias palabras, y en ellas se verá de camino cómo ha de quitar el contemplativo los dos impedimentos de que ya tratamos en el número pasado, y quedará bien declarada y verificada la doctrina allí referida de Nuestro Maestro. Dice, pues, así: *Et est rursus divinissima Dei*

*cognitio, quæ est per ignorantiam cognita, secundum unitatem super mentem, quando mens ab aliis omnibus recedens, postea et in se ipsam dimittens, unita est super splendentibus radiis, inde et investigabili sapientia profundo illustratur.* En estas palabras está cifrada la profundidad de la sabiduría mística de San Dionisio, que él en sus libros dice haber aprendido de los Apóstoles sus Maestros. En ellas dice así, según nuestro romance: «De más de estos dos conocimientos, afirmativo y negativo, hay otro conocimiento divinísimo de Dios, el cual es conocido por ignorancia, según la unión de la luz divina sobre el entendimiento de todas las cosas, y después, dejándose asimismo, se une a estos resplandecientes rayos de la luz divina, porque entonces es allí iluminado de la profundidad de la sabiduría divina que no podemos escudriñarla. Esto todo es de San Dionisio. Y lo primero que en esta divinísima contemplación pide, es que sea en ignorancia de todo lo conocido, quedando el entendimiento unido a la luz de la fe sobre sí mismo, y sobre todo cuando conoce, y para esta disposición dice que son necesarias tres cosas, que ahora hacen a nuestro propósito. La primera, que se desnude el entendimiento de todas las semejanzas distintas de las cosas criadas. La segunda, que se deje de sí misma. Y declarando en otra parte que es éste dejarse a sí mismo, dice: *Sedantes intelectuales operationes*. Quietando las operaciones del ánimo (cap. 2, § 2, de *Div. Nom.*). Otra versión traslada: *Cum mentis nostræ actiones cohibemus*. Esto es: que habernos de reprimir las operaciones del espíritu y aquel impulso activo con que el ánimo naturalmente se mueve a sí mismo, para que, quieto éste, sea movido de Dios a lo sobrenatural, que es lo mismo que dijo Nuestro Santo Maestro en las palabras ya referidas. La tercera cosa que en este lugar pide San Dionisio es, que el entendimiento quede en operación superintelectual, vestido de sola luz sencilla de la fe. Y declarando en otra parte lo que es quedar en operación superintelectual, dice que es quedarse el entendimiento en conocimiento de Dios por sola la luz de la fe, apartado de todas las cosas que conoce y de sus semejanzas, y en inquietud de todas las operaciones intelectuales, mirando a Dios a lo incomparable y no por comparación de alguna cosa criada. Pues cuando el entendimiento queda en la oración con estas calidades, entonces dice que es ilustrado de la profundidad de

la sabiduría divina, que no se puede conocer ni percibir por nuestro propio discurso (ídem cap. 7, § 4, ut supra).

Esta misma doctrina nos enseña Santo Tomás en muchos lugares de sus libros, en uno de los cuales dice: *Sola autem immobilitas, quam ponit (loquitur de Divo Dionysio) pertinet ad motum circularem* (Santo Thom. 22, q. 180, art. 6 ad 3), que al acto de contemplación que San Dionisio llama movimiento circular, pertenece la inmovilidad, esto es, total quietud del alma. En esto dice que el movimiento es acto de lo imperfecto, y que por esto las operaciones que están mezcladas con movimiento en tanto se alejan de la suavidad de su ejercicio, en cuanto más se allegan al movimiento (ídem 4, Sent, dist. 49, q. 3, art. 5, q. 1<sup>a</sup>) En otra parte explica a nuestro propósito esta doctrina de esta suerte: «Por esto, dice, se llama ocio la contemplación, porque en ésta queda quieta el alma, no sólo de los movimientos exteriores del cuerpo, mas también de los interiores del ánimo » Y añade: *Sunt enim actus perfecti, et ideo magis asimilantur quieti, quam motui; et propter hoc qui operatur secundum intellectum, vacare dicitur ab exteriorum actione* (ídem 3, Sent., dist. 35, q. 1, art. 2, q. 1 ad 2). Por eso es perfecto el acto de contemplación, porque es quieto y apartado del movimiento. Al mismo propósito dice el Venerable Ricardo de Santo Víctor, piloto sabio de esta navegación celestial, estas palabras: «A esto se debe persuadir el contemplativo, que cuanto más del todo y más perfectamente acabase consigo poner las fuerzas del alma en silencio y las encaminase a la paz y tranquilidad íntima, donde Dios reposa, tanto más firme e íntimamente se unirá en la contemplación con la suma luz, que es Dios (lib. 5, de *Contemp.* cap. 1 1).

Esto dice este gran Doctor, y la razón fundamental de esto es clara. Porque si el alma del justo es asiento de Dios (como dice la Escritura), y en la contemplación se dispone para recibir a Dios en sí, no es buena disposición, de asiento para la suma tranquilidad el estar inquieto. Por lo cual, declarando San Dionisio las propiedades con que los tronos angelicales se disponen para recibir a Dios (a los cuales como poco há vimos, dicen los autores sabios que debe imitar el verdadero contemplativo), dice así: *Totis viribus in eo, qui vere Summus est immobiliter, firmiter que hoeret, divinumque adventum, sine ulla motione, atque materia, recipit* (Cap. 7, *Eccles. Hierar.* post

prin.) Fué decir: que para recibir en sí a Dios, como trono divino, ora sea Angélico, ora humano, se ha de unir a él quieta y firmemente, y recibirle sobre todo lo material y sin algún movimiento ni inquietud.

La una de estas dos calidades, que es unirse a Dios con la luz de la fe sobre todos los conocimientos distintos, y desnudo el entendimiento de todo lo material y sensible, muchos contemplativos lo tienen. Pero la segunda, que es en total quietud de la operación natural del alma con que se está moviendo activamente, rarísimos son los que en la oración la guardan; y por falta de este saberse quietar en Dios, dicen los autores místicos que hay pocos contemplativos que reciban en sí la operación divina sin estorbos. Y para persuadirnos a ésto, basta saber lo que dicen los Santos, que en la contemplación se ha de haber el alma como instrumento animado de Dios para ser movido de él. Y para esto dice Santo Tomás, que ha de haber alguna unión entre Dios y el alma (22, q. 68, art. 4 ad s). Ninguno es movido por el Espíritu Santo si no es estando unido a él en alguna manera; porque ningún instrumento sería movido de su artífice si no lo hubiese unido consigo; y esta unión se hace por motivo de la unión de la fe. Pues así como si el pincel no se dejara gobernar de la mano del pintor y la pluma de la mano del escribano, ni la una ni la otra obra saldría perfecta; así también sucede en las mociones divinas impedidas del alma en la oración. Por esto comparó Santo Tomás las influencias de la gracia en orden a la voluntad, como el que mueve al movido, y como el que va en un caballo gobernándole: *Gratia comparatur ad voluntatem ut movens ad motum, quae est comparatio sensoris ad quum* (Santo Thom. 12, q. 22, artículo 4 ad 2). Y de la manera que fuera gran desorden querer el caballo gobernar las acciones del caballero, así lo es también querer el alma en la oración gobernar la influencia divina y no querer dejarse gobernar de ella. El cual desorden reprehende San Laurencio Justiniano, como tan experimentado Maestro en estas sustancialísimas palabras (San Laur. de Perfect. monast. cap. 18, núm. s0): «Debe, pues, el espíritu humano sujetarse a la divina influencia y aplicarse siempre souci-tamente a ella, y a donde, y de la manera que el espíritu del que ora enderezase el alma, ha de consentir a ello. Porque el que según el beneplácito de su voluntad quisiere torcer la inspiración sobrenatural y visitación de Dios, sacará de la oración no provecho, sino perjuicio. Porque

el hombre se ha de sujetar en ella a Dios, y no Dios al hombre; y quien otra cosa hiciese, nunca será enriquecido de dones divinos; porque se digna Dios de visitar al espíritu sencillo y que habite con él amigablemente; y la sencillez dei camino muestra que está el hombre devoto." Todas estas son palabras de este Santo y excelentísimas a este propósito.

*Capítulo XVIII. Explícate cómo en la contemplación no está ociosa el alma y cómo en ella se imprimen las virtudes.*

[Chapitre XVIII. De trois connaissances de Dieu.]

Y porque los que de esta manera quedan sencillos y quietos en la oración les parece que están ociosos y perdiendo tiempo, les consuela y satisface Nuestro Maestro con una admirable, clara y evidente doctrina en estas palabras: «Ha de advertir el alma, que aunque entonces ella no se siente caminar, mucho más camina que por sus pies, porque la lleva Dios en sus brazos, y así ella no siente el paso; y aunque a ella parece que no hace nada, mucho más se hace que si ella lo hiciera, porque Dios es el obrero, y si ella no lo echa de ver, no es maravilla, porque lo que Dios obra en el alma, no lo alcanza el sentido. Déjese en las manos de Dios, y fíese de él, que cori esto segura irá, que no haya peligro sino cuando ella quiere de suyo o por su trabajo obrar con las potencias." (*En la llama de amor*. Canc. 3, v. 3, § 16). Esto es de Nuestro Maestro, y lo que en estas palabras nos persuade es, que tanto más se aventaja el alma en su reformatión y perfección, cuanto en la oración quieta su operación natural y activa, para ser movida de la de Dios a lo pasivo (como dice San Dionisio (Cap. 2, § 4, de *Div. Nom.*), que lo hacía el divino Hiodoroteo, nuestro español), que así la experimentara; y asimismo, que cuando el alma queda de esta manera quieta, entregada a la operación divina, no queda ociosa, ni perdiendo tiempo, sino utilísimamente ocupada.

Para prueba de esta verdad (tan poco penetrada de la mayor parte de los contemplativos), bastará lo que dice San Dionisio, ya referido en otra parte (ídem, Cap. 7, de *Div. Nom.*), que cuando el alma está en ejercicio y operación de la luz natural, es el hombre de sí mismo, y cuando se traslada a la luz de la fe, entonces se deifica y es de Dios, y se le comunican los divinos dones. Pues la diferencia que hay entre la operación de Dios a la propia del hombre, esa hay también en su manera de los

aprovechamientos que recibe en la tina, a los que recibe en la otra. Porque en la operación propia, como natural, son los efectos también naturales y cortísimos, pues como prueba Santo Tomás (q. única, *De Virtutibus in communi*, art. 10), ni el conocimiento ni la operación que proceden de la virtud natural del hombre, pueden exceder en sus efectos su facultad natural; pero en operación movida de Dios, se obran en el alma efectos sobrenaturales y divinos, y se aumentan las virtudes y dones infusos, como aquí lo dice San Dionisio y lo prueba Santo Tomás en muchos lugares de sus libros (12, q. 63, art. 2). Y de esta operación divina (cuando el alma deja la suya propia en la contemplación para tener su conversación en el cielo), dijo el Apóstol (Ad Philip. 3, 20), que reforma nuestra humildad a semejanza de la claridad del espíritu (como ya al principio vimos): *Qui reformabit corpus humilitatis nostrae configuratum corpori claritatis suae*. Y añade a nuestro propósito: *Secundum operationem, qua etiam possit subjicere sibi omnia*; que esta operación sujeta a sí todas las cosas; y así ella es la que reforma al alma. Y lo que la operación propia no pudo reformar del desorden de apetitos y pasiones en muchos años, lo reforma esta operación en poco tiempo en los que no le hacen resistencia, y que con los auxilios comunes de la gracia se saben disponer para recibir otros mayores: *Quando vero* (dice el Santo) *tan vehementer Deus animam mover, ut statim quamdam perfectionem justitiae aequatur*.

Prueba también Santo Tomás a nuestro propósito esta doctrina con que para las virtudes adquiridas, que ordenan al hombre a los bienes humanos, que la razón alcanza, hay en la naturaleza humana principio suficiente, no solamente pasivo, sino también activo; y así las puede el hombre adquirir por sus propios actos; pero para las virtudes infusas que ordenan al hombre a los bienes sobrenaturales y divinos, solamente tiene principio pasivo y no activo, y así no las puede adquirir por su operación natural, sino por la divina, y no moviéndose el alma a sí misma, sino disponiéndose para ser movida de Dios. Y así como el aire recibe la iluminación del sol y no de él mismo, así el hombre ha de recibir este caudal sobrenatural de la operación de Dios y no de la suya propia. Y de aquí se verá cuánto más se aventaja el alma cuando, como dice Nuestro Maestro, quieta su operación activa para ser movida a lo pasivo de la operación de Dios, que si estuviese toda la oración insistiendo en sus actos humanos,

con los cuales estorba la comunicación de la influencia divina que se ha de recibir en total quietud del alma, y dejando ella su moción natural con que está acostumbrada a caminar a los ejercicios de los actos de la razón. Y de aquí también sacaremos cuán desproporcionadamente proceden en el ejercicio de las virtudes los que gastan mucha parte de la oración en especular las subtilidades de las virtudes con grandes discursos de la razón, repitiendo allí lo que ha visto ya muchas veces en los libros, y lo tienen ya sabido, sin dar nunca lugar a la operación divina que haga su efecto en el alma, para introducir las en ella. Y sucede, no pocas veces, que moviendo el demonio estos discursos y especulaciones para estorbar estos efectos de la iluminación e influencia divina en la oración quieta, quedarse los que la han ejercitado tanto más pagados de que han tenido oración provechosa, cuanto los discursos han sido más sutiles, habiendo quedado vacía el alma de la verdadera utilidad de la oración. Véase lo que al principio dijimos del modo con que Nuestro Maestro y Santo Padre enseñaba a sus discípulos para adquirir las virtudes que es muy a este propósito, y al mismo tiempo utilísimo lo que Santo Tomás enseña diciendo: «De dos maneras llega el hombre a alcanzar las virtudes: la primera y principal por don de gracia, recibiendo de Dios el caudal de ellas en lo interior, y ejercitándolo después en los actos exteriores; y la segunda por estudio humano, cuando el hombre reprime los actos exteriores desordenados (que es lo que llamamos mortificarlos) y con esto va caminando a la reformación de la raíz viciosa, que estaba en lo interior, de donde estos actos procedían.” Lo primero es propio de la oración, donde el hombre se dispone con el auxilio común de la gracia y con la luz sencilla de la fe para recibir en sí la operación de Dios en total quietud de la operación propia, activamente ejercitada, aplicando el deseo, cuan eficazmente pudiere, a que Dios le conceda aquellas virtudes de que se siente más necesitado; pues como vimos arriba de la doctrina de San Gregorio (lib. 2, cap. 4, *Moral.*), los deseos son las voces del alma, que se oyen en los oídos de Dios; y de la de Santo Tomás, que según la medida de los deseos, se reparten los efectos de la divina gracia. Y por este camino, y no por discursos, se han de negociar los aumentos de las virtudes en la oración (S. Thom. Super. cap. 4, de *Div. Nom.*)

La segunda manera de ejercitar las virtudes, que es por estudio humano, es propio de la vida activa en todas las demás horas

del día, aprovechándose para esto del discurso de la razón y de la operación natural del alma, con la memoria de los ejemplos de Cristo Nuestro Señor, procurando con todas sus fuerzas reprimir y mortificar todos los actos desordenados con las virtudes contrarias, con lo cual caminará a la perfección de ellas; y tanto con mayor facilidad podrá hacer esto, cuanto mayor caudal sobrenatural hubiere recibido pie Dios para vencerse.

*Capítulo XIX. Pruébese que los términos ACTIVO y PASIVO que usa el Santo Padre son admitidos, no sólo en la Teología Mística, sino también en la Escolástica.*

[Chapitre XIX. Comment dans la contemplation l'âme n'est point oisive.]

Y porque algun os escolásticos, poco versados y leídos en la doctrina espiritual de los Santos, extrañan mucho en la ele Nuestro Santo Padre estos términos *activo* y *pasivo*, de que usan los autores místicos para declarar la disposición del alma, que en la contemplación abre la puerta a los recibos sobrenaturales de Dios, conviene que adviertan que no sólo en rigor místico, nias también escolástico, habla con propiedad de esta manera; y que entonces no queda el alma sin operación propia (como ellos piensan) sino que Antes la tiene más perfecta. Porque según doctrina de Aristoteles (Arist libro V, de anim., cap. 12), referida muchas veces de Santo Tomás, así como se llaman pasivas las potencias que son movidas de otras, así también esta misma moción se llama *pasiva*, y el recibir en ella conocimiento o amor se llama en este sentido *padecer*, así en la moción natural como en la sobrenatural *Sicut enim* (dice Santo Tomás) *cognitione nattirali intellectus possibilis patitur ex lumine Intellectus agentis; ita et in cognitione supernaturali intellectus humanus patitur ex illustratione divini luminis*. Y en el mismo sentido dijo San Dionisio del divino Hyeroteo, que era: *Non solum discens, sed etiam patiens divina ex quadam doctus divina inspiratione*. Esto es, como declara Santo Tomás (cap. 2, § 4, de *Div. Nom.*) que por divina ilustración e inspiración era, no sólo enseñado de las cosas divinas en el entendimiento, mas también recibía en la voluntad el sabor y amor de ellas a lo sobrenatural. Pues si de este término usaron los tres Príncipes de la Filosofía y Teología mística y escolástica, no tenemos para qué le extrañemos.

Ni porque se diga que en la divina contemplación ejercitada sobre la razón humana recibe el alma en *disposición pasiva* la divina iluminación como instrumento vivo movido de Dios, se ha de entender que en esta moción e iluminación no tiene operación propia el alma, siendo instrumento animad', pues aun los instrumentos muertos e inanimados la tienen, de que nos dará suficiente luz a nuestro propósito un ejemplo que refiere Santo Tomás diciendo: (*De Verit.* q. 27, art. 4 ad medium.) “De la razón y naturaleza del instrumento es que obra movido; y con todo eso tiene su propia operación, como la sierra que divide al madero; y de su propia forma le compete esta operación, que es dividir, y otra tiene que no le compete de suyo sino en cuanto es movida por el artífice, que es hacer la división del madero *bien hecha y conforme a arte*. Y así tiene el instrumento dos operaciones: una que le compete según su propia forma; y otra según que es movido de su artífice: y ésta, como superior, trasciende la virtud de su propia forma.» Todo esto es de Santo Tomás. Pues aplicándolo a nuestro propósito, todo el aprovechamiento del alma en la oración, le viene de ser movida de Dios, como instrumento suyo (Suárez, tomo II, lib. I, de *Reli.* cap. 12, n. 19), y con este nombre la llama el mismo Santo en muchos lugares, tratando de estas mociones divinas, en las cuales ejercita dos operaciones de su artífice, que es Dios; en actos útiles del entendimiento y de la voluntad, como instrumentos vivos y animados; y concurre con el Espíritu Santo en esta moción, con su concurso, no sólo físico, mas también moral (S. Thom. *De unione Verbi*, 4 ad med.) Y por eso la llama en otra parte el mismo Santo acción, y juntamente *pasión*, por estas palabras: *Considerandum tamen, quod si virtus, quæ est activais principium, ab alia superiore virtute moveatur, operatio ab ipso procedens, non solara est actio, sed etiam passio, in quantum scilicet procedit a virtute quæ a superiore movetur*. Y de aquí sacamos que llaman operación pasiva la que el alma ejercita en la contemplación de luz de fe sobre su razón natural; es decir, que esta operación es movida de Dios, y que trasciende todo el caudal de la naturaleza, para obrar en el alma efectos sobrenaturales y divinos; y aunque en esta moción divina hay acción y pasión del alma, con mayor propiedad la llaman los místicos *pasión* que *acción*, porque como Santo Tomás declara, más se juzga una cosa por la forma que por la materia; y más por el que se obra que por el que

recibe la operación. Y aquí es Dios el principal agente, y el alma la materia que recibe la forma divina: y por el consiguiente es su operación más propiamente pasión que acción.

*Capítulo XX. La mejor disposición para conseguir la devoción y gustar la dulzura y suavidad que Dios comunica en la contemplación es la sencillez y paz del alma.*

[Chapitre XX. Comment l'âme dans la contemplation exerce une opération plus parfaite.]

A classer : Chapitre XXI. De la meilleure disposition pour goûter Dieu dans la contemplation.

Chapitre XXII. De quelle manière l'entendement et la volonté se comportent durant la contemplation.

Chapitre XXIII. Erreur des nouveaux contemplatifs qui se figurent rester oisifs.

Chapitre XXIV. Eloges donnés par les saints à la contemplation simple. Conseils aux nouveaux contemplatifs.

Chapitre XXV. Réponse à ceux qui se plaignent que notre bienheureux Père semble condamner la méditation discursive.

Chapitre XXVI. Réponse à ceux qui avancent que la contemplation simple est contraire à la saine philosophie.

Chapitre XXVII (annot. : le dernier) Réponse à deux autres objections contre la contemplation exercée en négation des formes sensibles et intellectuelles.]

Y si para los recibos de Dios y aumento de las virtudes está el alma más dispuesta cuando en la oración queda sencilla cuanto al conocimiento, y quieta cuanto a la operación activa que cuando ejercita el discurso y movimiento de la razón, también para alcanzar la devoción y sentir la suavidad de ella, es la mejor disposición la sencillez quieta; porque, como dice San Laurencio Justiniano, grande Maestro de estas sabidurías escondidas: (*De casto conn.* cap. 16.) *“La prudencia humana y el discurso de la razón» Adversatur simplicifati, quae mater est internae dulcedinis.* Esto es: que como es contraria a la sencillez, lo es también a la devoción, porque la sencillez es madre de la interior suavidad. Esto mismo declara admirablemente un autor grave y muy experimentado, en estas breves y sustancialísimas palabras: (Gilbert. apud. divum. Bern *Serm. 45, in Cant.*) *Simplex ventas gignit fervorem amoris: Cum ablatum fuerit velamen imaginationum, tunc rutilat veritas; tunc scintillat et succendit amorem; imaginatione quasi velamine tenetur intellectus ne sincerara contempletur veritatem.* Fué decir: La verdad sencilla engendra el fervor del amor cuando se quitan los velos de las

semejanzas distintas de las cosas que administra la imaginación. Entonces resplandece la verdad y echa centellas de fuego espiritual, con que enciende el amor. Y lo contrario sucede cuando se admiten estas semejanzas de la imaginación; porque con ellas está como atado y oscurecido el entendimiento para no poder contemplar la verdad divina en su sencillez, y pureza. Esto es de este autor.

La razón fundamental de esta doctrina nos da San Dionisio, declarando muy en particular cómo la iluminación divina es la que introduce la devoción y amor de Dios en el alma, que le da libre entrada a ella; cómo purifica primero los ojos intelectuales de las heces de los errores e ignorancias, y los abre para conocer y contemplar la verdad divina; y de allí pasa a la voluntad a darle sabor de ella y a despertarla con la devoción y amor; y creciendo esta devoción y amor, crece la iluminación divina para hacer de él nuevos aumentos, y pasa después a remover todas las fuerzas del alma, disponiéndolas para la unión divina. Todo esto es de San Dionisio, como ya vimos arriba tratando de los efectos que esta divina influencia causa; y aunque todas estas palabras son magistrales, éstas que se siguen son muy notables a nuestro propósito presente. Dice, pues, así: *Et semper extendit animas ad anteriora secundum ipsarum ad respectum proportionum* Esto es: que la luz divina siempre va adelantando las almas hacia su perfección, y según que en la vista intelectual se proporcionan con la misma luz: la cual proporción ya vimos en otra parte con su doctrina, y con la de Santo Tomás, que era quedarse el entendimiento vestido de sola la luz sencilla de la fe, desnudo de todos los demás conocimientos y de las semejanzas de ellos. Pues si como aquí dice San Dionisio, lo primero que esta iluminación divina hace en el alma, que le abre la puerta, quitándole los estorbos (que tantas veces babuinos dicho) es purificar el entendimiento de las cosas que le oscurecen, y desde allí pasa a encender la voluntad en amor de Dios, y a renovar a lo divino las demás fuerzas del alma; claro está que estos efectos y purificación no se pueden hacer y ver tan presto como algunos quieren. Y el ejemplo tenemos manifiesto en el sol, el cual vemos que cuando una mañana de invierno nace en nuestro horizonte, primero que purifique el aire de los vapores que suben de la tierra, y pase sin estorbo a calentarla y a producir con su virtud los frutos de ella, se pasa algunas veces gran parte de la mañana; y otras la mayor parte

del día. Así sucede a los contemplativos, que en la oración quitan los estorbos a la iluminación divina; que en los espíritus no purgados suben del apetito sensitivo al intelectual vapores gruesos de las potencias aún no ordenadas, que oscurecen el entendimiento de manera que no luego que entra la luz divina en el alma se sienten los efectos que hace en el afecto; porque se ocupa en purificar el entendimiento; y cuanto en mayor quietud y pureza de conocimientos distintos atendiere a Dios, con aquella advertencia amorosa que Nuestro Maestro dice (que es el acto de contemplación) tanto más presto pasará la luz divina del entendimiento a encender la voluntad. Y por faltas de esta quietud atenta gastan muchos toda la hora y tiempo de oración sin sentir estos efectos de la luz divina en la parte afectiva.

Declara esto un autor grave, docto y muy espiritual con un ejemplo común y muy propio. Que así congo para el sueño natural es menester arrullarse un poco en quietud desnuda de pensamientos, así también para este sueño espiritual de la contemplación de que dijo la esposa: «Yo duermo y mi corazón vela» (P.Fr. Luis de Granada en el lib. 1 de la *Exhorta. a la virtud*).

De todo lo cual se entenderá qué desertados andan los que no quieren sosegar el alma en sus conocimientos para dormir este dulce sueño en los brazos del esposo divino, y con cuánta razón nos persuade nuestra gloriosa Madre Santa Teresa, esta quietud atenta y devota desde el principio de la oración como ya vimos. Este arrullarse el alma en la oración para dormir el sueño vital de la contemplación sabrosa en brazos del esposo celestial, y en participación de su Divinidad, nos enseña San Dionisio, en una profunda doctrina mística que él refiere por enviada de los Apóstoles sus Maestros (S. Dion. cap. 1, § *oportunum* de *Mist. Theol.*), y en particular del glorioso Apóstol San Bartolomé, a quien él cita en este lugar, donde (como ya hemos visto) dice que aunque Dios está sobrepuesto y como rodeando a todos por su inmensidad; pero que a solos aquellos se comunica de veras y sin velos ni estorbos: *qui et immunda omnia et pura transcendunt, et omnium sanctarum extremitatum ascensionem super ascendunt, et in caliginem introeunt ubi vere est, ut eloquia ajunt, qui est ultra omnia*. Las cuales palabras declara Ruperto Liconiense, célebre expositor de San Dionisio, diciendo: «que a solos aquellos se le comunica Dios de veras y sin estorbos

en la oración y contemplación, que trascendiendo todas las cosas, no sólo las sensibles, sino también las espirituales criadas y sus semejanzas, se levantan santamente sobre los actos más levantados de toda virtud aprehensiva activa por más intensa que sea, y entran en oscuridad de fe con actual ignorancia de todo lo criado; en la cual oscuridad está Dios (como dice la Escritura) sobre todas las cosas.» Todo esto es de este autor gravísimo, de cuyas palabras lo que pide nueva ponderación sobre todo lo que se ha dicho en los números pasados, y con que estará más razonada y entendida aquella doctrina, es este haberse de levantar el alma contemplativa en la contemplación verdadera (donde Dios es participado en sí mismo), no sólo sobre las cosas criadas y sus semejanzas (como tantas veces se ha dicho) sino también sobre todos los actos de la virtud aprehensiva activa. Que es decir, que no sólo se ha de desnudar por entonces el alma de todas las representaciones de las cosas distintas, mas también de la eficacia del alma, que comunmente se aplica al conocimiento de lo que entiende. Y por ser esto cosa tan sustancial para los que están ya en estado de contemplación, y tan mal entendida, y en que Nuestro Santo Maestro trabaja con sus discípulos (como se ve en sus escritos) (*Llama de amor*, canc. 3, v. 3, § 16), nos detendremos un poco en declararlo.

*Capítulo XXI. Declárase más la doctrina del capítulo anterior.*

Con ninguna cosa quedará esto más bien entendido que con algunos lugares de Santo Tomás (que es regla derecha de la buena doctrina mística y escolástica), que declaran esto bien. En uno dice: “Porque todas las potencias del alma se arraigan en una esencia, necesaria cosa es, que cuando la intención del alma es traída con vehemencia a la operación de una potencia, sea traída de la operación de la otra, porque en una alma no puede haber más que una intención.» (San Thom. 1-2, q. 37, art. 1). En otro lugar dice, aplicando más esta doctrina a nuestro propósito (ídem 12, q. 33, art. 3 ad 2): “La fuerza afectiva y la aprehensiva son partes diversas entre sí, aunque de una misma alma, y de aquí viene, que cuando la intención del alma se aplica con vehemencia al acto de una de estas potencias, se impida para el acto de la otra.» Esto dice el Santo, y entendernos aquí por intención, lo que él mismo en otro lugar, donde dice (ídem 1-2, a. 1, q. 12): “La intención es acto de la voluntad, que se ordena

a una cosa, como al fin que pretende; y como la voluntad mueve todas las fuerzas del alma hacia el fin que mira, de aquí es, que donde la intención se arrima, allí lleva toda la eficacia del alma.» Pues esta intención tan eficaz y poderosa en los actos del alma, dice San Dionisio (según la declaración ya referida poco há) que se ha de quitar y serenar cuanto al conocimiento, y aplicarla al efecto para gustar lo que no puede conocer. Y por esto se ha de ordenar el alma más al amor que al conocimiento en esta vida. Porque aunque la esencia de la contemplación (como dice Santo Tomás) pertenece en primer lugar al conocimiento, por ser contemplación de la suma verdad; pero en cuanto al fin que en ella se pretende, que es encender el alma en amor de Dios, pertenece a la voluntad. *Vita contemplativa* (dice el Santo) *quantum ad ipsam essentiam actionis pertinet ad intellectum; quantum autem ad id quod movet ad exercendam talem operationem, pertinet ad voluntatem* (22, q. 180, art. 1) (1). Y a este encender el alma en amor, afirma Santo Tomás, que se ha de enderezar la intención del alma, y lo prueba con la autoridad de San Gregorio (2). Y cuanto a la esencia de la contemplación, que pertenece al conocimiento, ya se cumple en aquella vista sencilla y universal con que el entendimiento está atendiendo a Dios: pues con esto está empleado en su propio

(1) *Videatur hic locus in ipso Sancto.*

(2) Vease el lugar, que es admirable.

objeto, que es la esencia universal de Dios, como prueba Santo Tomás (1 p , q. 105, art. 4); y pone también a la voluntad en el suyo, que es el bien universal, a la cual, y a su ejercicio, se ha de aplicar toda la eficacia del alma que va con la intención de ella; y así tiene ambas potencias empleadas.

Este ejercicio y cuidado de dar rienda a la voluntad y detener el entendimiento, en la contemplación (en que consiste el buen logro de ella), nos enseña también un autor místico y muy docto, diciendo: «Que ha de procurar el contemplativo no hacer su asiento en el conocimiento, sino quedándose con sola una vista sencilla y suave a Dios cuanto al entendimiento; aspire a él con la voluntad, como con la boca del corazón, sediento de gustar la sabiduría y bondad divina y saborearse en ella.» (Gerson. de *Myst. Theol.* industri. 12 in princ.) Y en otra parte nos persuade (ídem Gers. *Eluc. Myst. Theolog.*, Cons. 9, § *Et quatiter autem*, lit. B. et C.), que habernos de atender a Dios en la oración, no

curiosamente, queriendo especular lo que es, pues no puede en esta vida conocerlo, sino rendido allí el entendimiento a los pies de su grandeza, y con humildad reconociendo su propia ignorancia y corta capacidad para penetrar esta sabiduría inmensa. Y acerca de esto dice estas experimentales palabras: Dicebat unus: *Ego per quadraginta annos et amplias versavi, et reversavi multa audiendo, legendo, orando, meditando, in ocio temporis multo, et nihil inveni compendiosius efficaciusve ad consecutionem Theologiae mvsticæ, quam ut fiat spiritus et anima sub Deo tan quam parvulus, et parvula, juxta metaphoram ante dictam, ubi mendicitas spiritualis locum habet precipuum cum fide simplici: Quod Deus puer natos est nobis, et parvulus datus est nobis* (ídem Gers. de *Elucid. myst. Theo.*, cons. 9 § *Et qualiter autem*, lit. B. et C.) «Por más de cuarenta años (dice este autor), trabajé y sudé estil diando mucho, leyendo, orando, meditando, en muchas y quietas horas de oración; y con todo esto, ninguna cosa hallé más provechosa y eficaz para alcanzar la sabiduría mística, que haberse el entendimiento a los pies de Dios como un niño pobre e ignorante que a las puertas de la divina misericordia y sabiduría está pidiendo; porque la necesidad espiritual tiene el principal lugar en la sencillez de la fe.»

Pero porque esto suele causar congoja y tristeza en los menos contemplativos, pareciéndoles que esta quietud atenta y devota a Dios es sin hacer nada, y pierden tiempo, les traeremos a la memoria lo que arriba queda dicho de lo mucho que entonces hacen y reciben, como Nuestro Maestro afirma en muchos lugares, de los cuales se han referido y citado ya algunos, y ahora traeremos aquél donde dice: (lib.11, cap. 13 de la *Subida del Monte*.) «Aprenda el espiritual a estarse con advertencia amorosa en Dios, con sosiego del entendimiento cuando no puede meditar, aulique le parezca que no hace nada; porque así poco a 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, meditaciones o algún discurso, porque no desasosiegue el alma, y la saque de su contento y paz a aquello en que el alma recibe desabrimiento. Y si, como hemos dicho, le diese escrúpulo de que no hace nada, advierta que no hace poco en pacificar el alma y ponerla erg sosiego, sin alguna obra y apetito, que es lo que nuestro Salvador nos pide por David

diciendo: *Vacate, et videte quoniam ego sum Deus*. Aprended a escaros vacíos de todas las cosas, es a saber, interiormente, y sabrosamente veréis cómo yo soy Dios.”

Todas estas son palabras suyas, y habla con los que tienen adquirido ya hábito de meditación, y están en él sazoados ya para pasar a la contemplación, según las señales que allí pone; y la más común es, cuando ya el alma no puede meditar, y no halla gusto en la meditación, sino antes disgusto y sinsabor, y siente trabajo en el discurso.

Para persuadirse el contemplativo a lo que dice en este lugar Nuestro Santo Maestro, bástale saber que en ella tiene las cualidades que pide San Dionisio en el alma contemplativa, para recibir sin estorbos la iluminación e influencia divina. (Cap. 1, § 1 de *Div. Nom.*) De las cuales, la primera que este Santo pide es, que esté el alma resignada y humilde y no pretenda con presunción y soberbia subir a cosas mayores de las que la iluminación divina le concede. La segunda, que vestido el entendimiento de la luz de la fe, permanezca firmemente en la operación super intelectual, donde la iluminación divina se recibe, y no se abaja al conocimiento distinto de la razón; y cuando sin su voluntad se bajase, se vuelva otra vez al indistinto de la fe. La tercera, que a este conocimiento acompaña amor proporcionado, que es el acto de la voluntad; y como asista el alma en esta disposición a Dios en la oración, dice este Sumo Teólogo que siempre está en la oración recibiendo semejanza a iluminación divina, aunque ella no lo percibe, que es lo mismo que dice Nuestro Maestro.

Ayudará también a persuadirse a que no pierden tiempo en esta quietud devota, saber que en estando la voluntad inclinada a Dios está en acto de amor suyo. Porque como declara Santo Tomás (Sup. cap. 4, § 4 de *Div. Nom.*), el acto de amor de Dios no es otra cosa que la aplicación e inclinación del apetito a él como a su bien. Y en otra parte pone dos maneras de quietud del alma en Dios; una que llama de término, que es propia de los bienaventurados; y otra de deseo, que es propia de los contemplativos en esta vida. Y así, estando el alma en esta quietud de la oración con deseo de venir a Dios, no puede estar ociosa, pues tiene empleada en él la voluntad, cuyo acto es el deseo, y está bien dispuesta para recibir los efectos de la divina gracia, que se reparten según la intensión de este deseo, como

en otra parte vimos de la doctrina del mismo Santo (Sup. cap. 4, § 9). ,

Y aunque para que el contemplativo se persuada a esta verdad de que no pierda tiempo en este modo de quietud atenta, sino que antes obra en su perfección, bastaba el enseñarlo tantos y tan grandes Santos tan expresamente y tan graves autores doctos y experimentados, los cuales nos declaran esto con tan manifiestos ejemplos materiales y conocidos, y que no nos dejan dudar en los efectos espirituales no conocidos, y por importar tanto que el contemplativo se persuada a esto y asiente esta verdad en su corazón, la aconseja y repite tantas veces Nuestro Santo Padre. Y aquí, además de lo dicho, pondremos ahora dos ejemplos solamente, de otros muchos que San Dionisio nos propone (C. 5, § 2, de *Div. Nom.*).

El primero es del sol, que es semejanza expresa de la bondad de Dios y de sus efectos, del cual dice a nuestro propósito de esta manera: «Si nuestro sol visible, extiende sus rayos por todas las substancias materiales, renovándolas, perfeccionándolas y aumentándolas, haciendo aquí florecer las unas y allí sazonar sus frutos a otras, ¿cuánto mejor hará esto en las almas el sol divino con su virtud infinita, si reciben sin estorbo sus influencias?»

El segundo ejemplo es del fuego, de quien dice el mismo Santo que es imagen de la operación divina (ídem c. 15, § de *Coelest. Hierar.*); porque si el fuego es tan activa en su operación y tan comunicativo de sí mismo, que a cualquiera cosa que se llega, le comunica sus calidades y la transforma en sí. ¿Cómo dejará de hacer esto mismo aquel fuego divino (cuya operación él representa), en los que en la contemplación se llegan a él y reciben su influencia sin estorbos? De lo cual queda clarísimamente conocido que el alma no puede decir que está ociosa en esta contemplación; pues si ella no se estorbare a sí misma y abriere la puerta a la influencia divina, que en el entendimiento es resplandor y en la voluntad fuego, nunca dejará de recibir sus efectos, los cuales se impiden muy de ordinario por no saber serenar, quietar y disponer el alma para recibirlos, como nuestro Maestro nos enseña.

Aún más, y por otro camino, nos persuaden los Santos esta utilidad de la contemplación sencilla en quietud devota; porque

de esta quietud dice San Dionisio estas palabras: «Por la paz divina (esto es, por la quietud en luz divina), llegan las almas, según su propiedad, como por camino Real y orden proporcionado por el conocimiento sencillo, desnudo de todo lo material, a la unión divina que se hace sobre el entendimiento» (Cap. 11, § 2, de *Div. Nom.*). Todo esto es de este ilustradísimo Santo, y prueba grande de la excelencia de la sencillez y quietud, que es la cosa que más dispone y proporciona para los aumentos de caridad y unión con Dios, que es el fin y paradero de la vida espiritual del hombre, como lo prueba Santo Tomás, diciendo: *Finis autem spiritualis vitae est, ut homo uniatur Deo, quod fit per Charitatem; et ad hoc ordinantur, sicut ad finem, omnia que pertinent ad spiritualem vitam* (22, q. 44, art. 1). *Unde, et Apostolus dicit: finis precepti est charitas de corde puro, et conscientia bona, et fide nom ficta* (1 ad Timot. 15).

Cómo sea proporción para la unión ya se ha visto en este lugar de San Dionisio; y que lo sea también para los aumentos de la caridad (en cuya perfección esta unión se hace) pruébalo Santo Tomás en estas magistrales palabras (S. Thom. 1, Sent., dist. 17, q. 2, art. 2): «De parte de Dios se aumenta la caridad en nosotros, cuando se aumenta la eficacia de su virtud; pero de parte de nuestra disposición, viene este aumento de reducirse el alma de multiplicidad a la unidad; y por esto San Dionisio siempre señala la perfección de la santidad en esto de levantarse el alma de la vida esparcida a la única.» Esto dice este Santo, y se verifica con lo que dijo Cristo Nuestro señor a Santa Marta: *Marta, Marta, sollicito es, et turbans erga plurima: porro unum est necessarium. Maria optimam partem elegit, quae non auferetur ab ea.* (Lucae 10, 41.) Que andaba esparcida en muchas cosas, siendo sola una necesaria, la cual había abrazado su hermana María en la contemplación, por lo cual había escogido la mejor parte. Lo cual dice casi por las mismas palabras nuestro Santo Maestro, persuadiéndonos esta negación y sencilla pureza del acto de contemplación de que vamos tratando. Sus palabras son éstas: «Y así quería yo persuadir a los espirituales, como este camino de Dios no consiste en multiplicidad de consideraciones, ni modos, ni gustos (aunque esto en su manera sea necesario a los principiantes) sino en una cosa sola necesaria, que es saberse negar de veras según lo interior y exterior, dándose al padecer por Cristo y asimilarse en todo. Porque ejercitándose en esto,

todo esotro, y más que ello, se obra y se halla aquí. Y si de 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 muy altas consideraciones y comunicaciones, porque el aprovechar no se halla sino imitando a Cristo, que es el camino». (Lib. 2, cap. 6, post. medium de la *Subida del Monte*). Aquí cifró nuestro Santo Padre toda la doctrina de los Santos y declaró cuán grandes provechos viene de esta desnuda y pura sencillez.

Mire, pues, el contemplativo si estar en semejante quietud, que es raíz de todo aprovechamiento espiritual, es estar ocioso y sin hacer nada que sea de provecho. Si tiene tal disposición el alma en este acto sencillo y quietísimo, claro es que no está perdiendo tiempo, sino antes ganando mucho; porque si está con aumento de caridad, también lo está en el de las demás virtudes, de las cuales es forma la caridad, y con su acto mueve y endereza los actos de ellas a su fin, como enseña Santo Tomás. (Thom. 2, *Sent, dist.* 26, q. 1, art. 4, ad. 5.)

Fuera de las razones que en otras partes se han dicho de por qué a lo nuevos contemplativos les parece que pierden tiempo en esta oración quieta y desnuda de todo lo criado, hay otra no menor, y es, por no conocer el acto propio de la voluntad, el cual es un movimiento sencillo de ella en cuanto es potencia espiritual, a diferencia del acto del apetito sensitivo que está en el corazón, que como se hace con trasmutación corporal, es inquieto y bullicioso, y así más perceptible: *Hoc interest* (dice Santo Tomás) *inter delectationem utriusque appetitus, quod delectatio appetitus sensibilis est cum aliqua transmutatione corporali; delectatio autem appetitus intellectivi nihil aliud est quam simplex motus voluntatis* (1-2, q. 31, art. 4, per totum). Pero es tanto más excelente el sencillo y quieto de la voluntad, que es semejante al con que Dios y los Ángeles aman y se deleitan, que (como declara Santo Tomás) es de esta manera sencillo y quietísimo; y a este acto nos persuadió Cristo Nuestro Señor cuando dijo: *Spiritus est Deus, et eos qui adorant eum in spiritu et veritate, oportet adorare*: (Lucae, 4, 24.) Dios es espíritu, y en espíritu quiere ser adorado; porque (como prueba Santo Tomás) Dios no puede ser objeto del apetito sensitivo, ni ejercitarse en él el acto de caridad, que lo uno y lo otro pertenece al apetito intelectual que es la voluntad. Pues como

en la contemplación se ejercita más este acto sencillo de la voluntad en quietud de espíritu, que en el apetito sensitivo con tramutación inquieta, en faltándoles a los tales contemplativos el sabor sensible de la razón, aunque la voluntad esté bien empleada en Dios, les parece que están sin devoción y perdiendo tiempo; como sea verdad que estando el alma en este ejercicio de caridad tiene a Dios ordenada la voluntad, que es el asiento de ella; y si la voluntad está ordenada a Dios, lo están asimismo todas las demás potencias; porque entre todas las fuerzas del alma, la voluntad es la que tiene el lugar de primer motor, y en el movimiento de su acto arrebatada los actos de todas las demás potencias a su último fin, como cielo superior a los inferiores. ¿Pues por qué se ha de tener por ociosa el alma que está en un acto donde se ejercitan todas las virtudes y están ordenadas a Dios todas las potencias, sino antes persuadirse que está entonces en acto de amor de Dios, muy propio de la criatura racional, que es este movimiento sencillo y quieto de la voluntad, al cual nos persuade Nuestro Santo Padre cuando dice asistamos a Dios con una *advertencia sencilla y amorosa*? Para socorrerse en esta imperfección los que no tienen aún templado el paladar espiritual a lo divino para saborearse en la influencia celestial que en este acto sencillo y quieto se les comunica, se pueden algunas veces de cuando en cuando valer de algunos actos particulares que se compadezcan con el acto de la contemplación en inteligencia pura e inmediata a Dios en que entonces está el alma, de manera que no la dividan de su objeto, sirvo que la ayuden a entregarse más a él, como son algunas palabras interiores (de cuya excelencia tratamos ya arriba en otra parte) (Hugo de San Víctor, lib. II, *De anim.*, cap. 6.) y algunas memorias de Cristo Nuestro Señor, por modo universal como lo es, Dios muerto por mí; Dios humillado; Dios abatido, que sean como conclusiones de las meditaciones pasadas, cuanto baste para mover el alma en movimiento de amor y de agradecimiento, los cuales son tanto más provechosos que los del discurso, que pudo decir con verdad aquel autor docto y espiritual, que valía más un acto de estas memorias de Cristo Nuestro Señor por modo de conocimiento sustancial, que ciento por modo de discurso. (Taul. cap. 22, *Instit.* ad medium). Pero nunca se han de hacer estos actos particulares cuando el alma repugna de salir a ellos, que es señal que va en esto contra lo que pide la influencia divina por

entonces, y se ha de guardar asimismo en ellas la moderación que admite San Buenaventura (*De progressu 7, Relig. cap. 3 in fine*), conviene a saber: que sean breves y poco frecuentes; y también lo que en otra parte queda advertido de la doctrina de Nuestro Santo Padre, que se han de ejercitar estos actos movidos más de la influencia divina que de la propia habilidad del alma. Lo cual sucede después de haber estado el alma en oración quieta y sencilla, donde se reciben los efectos de la divina influencia, y se siente ya como alentada para experimentar el caudal sobrenatural que en el acto universal recibió para granjear con él en los actos particulares.

*Capítulo XXII. Se refiere cómo San Juan de la Cruz hizo gran fruto en la Descalcez con su doctrina sobre la contemplación. Tráense a este propósito dos pasajes de Nuestra Madre Santa Teresa.*

Esta es la doctrina mística con que Nuestro Santo Padre ha encaminado a sus discípulos y nuevos primitivos a la contemplación y comunicación de Dios (que es hacia donde encaminó Su Majestad, por blanco de su instituto a sus antiguos profesores), y así se hallaba en su boca aquella célebre doctrina que San Gregorio Nacianceno (que fué uno de ellos) nos intimó, diciendo: *Nihil mihi tam optantis cuiquam esse videbatur, quam ut oculis sensibus, atque extra carnem mundumque posilus, et in se ipso colectus, nec nisi quantum necessitatis exigit, quidquam humanarum rerum attigens, atque secum ipse, et cum Deo colloquens, superiorem illis rebus goce in aspectu codant, vitam agat, divinasque species puras semper, nec terrenis ullis errantibus formis admixtas in se ipso cicunferat, Deique ac rerum divinarurn purum omnino speculunt sit, in diesque efficiatur, ac lucem per lumen assumat, clariorem videlicet per obscuriorem, jamque futuri diei bonum spe percipiat, et cum angelis versetur, et licet adhuc in terris sit, terrain desserat, adque ab spiritu in coelo colocetur* (in Apologia, oratione 12 in princ.). «Ninguna cosa hay más para desear que cerrando las puertas a los sentidos, y puesto fuera de la carne y del mundo, recogido el espíritu dentro de sí mismo, tener con Dios sus coloquios y hacer otra vida superior a estas cosas que miramos; traer dentro de sí las memorias de Dios, comunicadas de su influencia, siempre puras, sin mezcla de cosas criadas, y hacerse cada día espejo más puro de Dios y de las cosas divinas, para recibir la luz por medio de la luz, la más ilustrada de la ilustración

divina, por la más oscura de la fe sencilla, y percibir ya con la esperanza el bien del siglo venidero, en compañía de los Angeles, conversando ya con ellos, y aunque esté todavía en la tierra, desampare la tierra, y le coloque con el espíritu en el cielo. Todo esto es de este Santo, con que nos da la forma de cómo los Maestros mayores enseñan a sus discípulos a trasladarse de lo temporal a lo eterno, y de lo terreno a lo celestial, por conformidad del espíritu con su objeto, que es Dios y centro eterno de su bienaventuranza, como se hace en la contemplación quieta y sencilla, para participar afín en esta vida de sus divinas perfecciones, según el modo de orar emanado desde Nuestro Padre Santo Elías en su escuela, que es. nuestra religión, y renovado por los Apóstoles.

Pues como Nuestro Maestro enseñaba a los religiosos a los principios de esta reformatión lo mismo que con tan gran solicitud se había practicado en todas las reformatones antiguas del instituto de Elías acerca de la contemplación y fundamento de él, dado por Dios a sus Padres originales, seguíanse en esta nueva congregación los mismos efectos de este ejercicio celestial, que se habían experimentado por tantos siglos en las congregaciones antiguas; y como abundaron tanto de tantos y tan altos contemplativos de varones heroicos y de grandes Santos, de que nos dan a cada paso grande noticia las historias de la Iglesia, lo mismo se experimentaba en esta reformatión mientras los frailes y monjas de ella se gobernaban por el espíritu de Nuestro Santo Padre Fray Juan de la Cruz. Y como Nuestra Gloriosa Madre Santa Teresa conocía tan bien esto, y cuán alta luz de sabiduría divina había Dios dado a Nuestro Santo Padre y compañero suyo para gobernar almas espirituales, tenía grandísima ansia porque él comunicase y enseñase a sus hijas; y así mientras vivió las comunicó mucho en Castilla y Andalucía, con tan gran aprovechamiento de ellas, que los recibos interiores de la iluminación e influencia divina se conocían exteriormente en muchas (1).

De esto nos da noticia Nuestra Gloriosa Madre Santa Teresa hablando del aprovechamiento de sus hijas en este tiempo, en algunos lugares de sus libros, de los cuales ponderaré sólo dos a este propósito; en el uno, pues, dice así: "Lo que veo ahora, y con verdad lo puedo decir, en estos palomaricos de la Virgen Nuestra Señora, es que muestra la Divina Majestad su grandeza

en estas mujercitas flacas, aunque fuertes en los deseos. Teman los que están por venir, y esto leyeren, y si no vieren lo que agora hay, no lo echen a los tiempos, que para hacer Dios grandes mercedes a quien de veras le sirve, siempre es tiempo; y procuren mirar si hay quiebra en esto, y enmiéndenla. Pues lo que ahora se ve es, que son tantas las mercedes que el Senior hace en estas casas, que algunas hermanas llegan a arrobamientos, y a otras hace otras mercedes junto con esto, y no hay ahora casa donde no haya una, o dos, o tres de éstas. Bien entiendo que no está en esto la santidad,

(I) Acerca de la estima en que la Santa tuvo al Místico Doctor y del provecho que éste hizo en los religiosos, tenernos autorizados testimonios, algunos de los cuales quiero reproducir aquí. La Madre Mariana de Jesus, declaró lo que sigue: «La veces que podía le llevaba (la Santa) a sus fundaciones, para que sus religiosas tuviesen ocasión de tratar y comunicar y confesarse con él, por los acrecentamientos espirituales que echaba de ver sacaban de su trato, y se holgaba se detuviese en las fundaciones algún tiempo, porque le parecía quedaba su convento bien fundado con esto.. (Memorias historiales, tomo I, letra D, núm. 17.) Otro testigo dice: «Había entendido Nuestra Santa Madre del Señor que este Santo varón, no sólo quería Su Majestad fuese luz y guía a los religiosos, sino también a las religiosas de su Orden, para imprimir en ellas el espíritu de reformation y penitencia que Dios había estampado en él. Y así, sabiendo esto la Santa y viendo los acrecentamientos espirituales que en sus almas sacaban las Monjas con este trato, procuraba se hallase en sus fundaciones, y que ellas le comunicasen, con lo Cual le parecía quedaban bien fundados los conventos.» (Ibid. n.º 91.) Nota del editor.

ni es mi intención loarlas solamente de ello, sino para que se entienda que no es sin propósito los avisos que aquí quiero dar.» Todo esto es de Nuestra Gloriosa Madre Santa Teresa. (*Fund.* cap. 4 ad medium.)

El otro lugar es el capítulo primero de la quinta de sus moradas, que es del estado de unión; y para ponderarlo a nuestro intento, se ha de advertir que toda la pretensión de Nuestro Santo Padre en el gobierno de las almas de oración, que guiaba, era quitarles los estorbos de los recibos sobrenaturales de Dios, y encaminarlas a su unión, como al paradero de su felicidad, por el camino de espíritu, y en quietud y pureza de las potencias, según la doctrina magistral de San Dionisio, que dice: *Propter divinam pacem animae largissimas collatorum rationes unientes, et ad vitam intellectualem congregantes puritatem, perveniunt justa proprietatem suam, via, el ordine per immaterialem, et simplicem intellectum, ad eam quae est super intellectum unionem* (Cap. 11, § 2 de *Div. Nom.*) En las cuales

palabras pide este Santo Teólogo, que para ir camino derecho y orden proporcionado a esta divina unión, ha de estar el espíritu quieto en los actos de la razón y reducido a la sencillez y pureza intelectual, en desnudez de todas las semejanzas materiales y conocidas, levantando el entendimiento sobre sí a lo no conocido de Dios, mediante la fe, donde esta unión se hace. Y esto mismo era lo que Nuestro Santo Padre procuraba introducir en las almas que guiaba, y lo que en todos sus escritos enseña.

Pues el buen logro de todas sus diligencias, y los buenos efectos que procedían de ella al tiempo que guiaba a las monjas descalzas a los pastos celestiales, le podremos echar de ver en lo que dice Nuestra Gloriosa Madre Santa Teresa en este lugar, hablando del estado de unión, por estas palabras: (Morad. 5, cap. I al prin.) «Enviad, Señor mío, del cielo luz, para que yo pueda dar alguna a estas vuestras siervas, pues sois servido de que gocen algunas de ellas tan ordinariamente de estos gozos, porque no sean engañadas, transfigurándose el demonio en Angel de luz, pues todos sus deseos se emplean en desear contentaros. Y aunque dije *algunas*, bien pocas hay que no entren en esta morada que ahora diré; hay más y menos, y a esta causa digo, que son las más las que entran en ella.» Esto dice Nuestra Madre Santa Teresa de su tiempo, y véase el lugar que va declarando, y comparando lo que de presente había en sus hijas con lo que las historias de la Iglesia nos dicen de nuestros mayores y de su alta contemplación a que nosotros somos llamados, hallarnos que entre ellas (cuando abundaba más el espíritu primitivo) se conocían estos excesos de espíritu que nuestra Santa refiere de sus hijas; porque aunque (como ella dice) no en esto sólo está la perfección, sino en las virtudes, pero es señal que abundan los espíritus en las ayudas de costas sobrenaturales, para llegar por esto a estas virtudes; y que hay grandes avenidas del cielo que sacan a los ríos de sus madres, y a los espíritus de su curso ordinario, propio de los tibios. Y esto que aquí dice Nuestra Santa Madre del aprovechamiento de sus hijas, corría también en este tiempo de los Religiosos, y por esto hubo tantos espíritus, y tan aventajados, como se verá en el segundo y tercero tomo de la Historia general de nuestra Orden, los cuales tan abundantes frutos daba la doctrina y singular ejemplo de Nuestro Santo Padre Fray Juan de la Cruz, a cuyo cargo estaba el cultivar esta viña del Señor, a quien Su Majestad

escogió para renovar en nuestra Reforma el espíritu antiguo y primitivo de nuestros mayores.

De estos excesos de espíritu de nuestros antiguos Padres, acabados de salir de las ruanos de los Apóstoles por nueva instrucción de ellos, nos da noticia Philon como testigo de vista (Philon, *De vita contemp.*), el cual engrandeciendo su contemplación, y los grandes recibos de Dios en ella, dice que eran movidos con furor divino (así llama a este exceso de espíritu) hasta llegar a aquella contemplación deseadísimas, esto es, a la unión divina, que es el paradero de la contemplación

De esto mismo nos da también noticia San Gregorio Nacienceno hablando de nuestros Monjes de su tiempo (de los cuales él fué uno), y entre sus alabanzas dice: (Oratione 12 in principio.) Que en la oración se engolfaba tanto su espíritu en Dios, que hacía del cuerpo largas peregrinaciones, esto es, por raptos de espíritu y enajenación de sentidos por estas palabras: *Mentis ad Deum peregrinatio.*

Del tiempo de San Antonio hallamos esto mismo en sus discípulos, y en particular refiere Paladio de San Macario, uno de ellos, que padecía arrobamientos a menudo (Hist. Lausia. Lectione. 17.) De San Juanicio, Gran Padre de nuestros Monjes en tiempo del Emperador Teófilo, escribe San Simeón Metafraste, que desde el rincón de su celda paseaba muchas veces con el espíritu los cielos, y con tan gran vehemencia era arrebatado, que lo hallaban los Monjes muchas veces, no sólo enajenado de los sentidos, mas también levantado de tierra. (Apud. Surium, die 4 Novent.) También Juan Casiano escribe del Abad Juan, Monje de su tiempo, que padecía tan a menudo enajenaciones de espíritu, y andaba el suyo tan desterrado de las cosas materiales por iluminación divina, que se olvidaba de dar al cuerpo su sustento. (Collat. 19, cap. 4.) Y finalmente, fuera alargarnos mucho, si hubiéramos de referir todo lo que hallarnos en los autores graves de estas tan grandes elevaciones de nuestros Monjes antiguos en las congregaciones muy reformadas, para confusión de los tibios, que se consuelan en sus tibiezas con decir que no está la perfección en estos excesos tan elevados, siendo verdad, que a los que se disponen para los recibos divinos y usan cuidadosamente de los auxilios de Dios, les hace Su Majestad mercedes, según su disposición, para que

vayan caminando de lo imperfecto a lo perfecto, como dice Santo Tomás.

Cuanto pues valga para aventajarse las almas contemplativas la guía de Maestro espiritual experimentado, lo ha enseriado la misma experiencia en esta Congregación; porque en faltando en ella la influencia y magisterio de Nuestro Santo Padre Fray Juan de la Cruz, entraron otros Maestros, que favoreciendo más el discurso de la razón y a la operación inquieta del alma, que los actos sencillos espirituales, donde se recibe la operación divina y los efectos de la influencia sobrenatural que obran nuestra perfección, hacían en sus discípulos tan diferente labor, que saliendo de ellas muchas veces con las cabezas lisiadas, se conocían pocos espíritus elevados. Y como en los noviciados no les enseñaban cómo habían de caminar a la contemplación, cuando estuviesen sazoados para ella, salían de la escuela sin saber lo principal de su vocación, y después se quedaban lo demás de su vida sin saberlo (l), trabajando en la oración con su operación natural, sin dar lugar a la divina que introduce la perfección en el alma, de la cual procuraba preservar a sus discípulos

(i) No estoy muy conforme con lo que dice aquí el autor. Creo que después de la muerte del Santo se enseñó en los noviciados carmelitanos el mismo método de oración que él había enseñado a sus discípulos, lo que se puede demostrar por las obras de Mística que han publicado los Carmelitas Descalzos, las cuales, como puede verse, se han inspirado en el espíritu y doctrina de San Juan de la Cruz. Quizás en algo tenga razón el Padre José; mas esto tiene su natural explicación; no comunicándose Dios tan abundantemente a los profesores de la Descalcez en los tiempos a que alude el referido autor (pues siempre derrama mas su espíritu en los fundadores y piedras fundamentales de las Ordenes religiosas) nada tiene de extraño que se diera alguna mayor importancia a la oracion de discurso. [NDE, 1914].

Nuestro Santo Padre cuando tantas veces les decía (como ya vimos), *que el Espíritu Santo ayuda al alma recogida según el modo de su recogimiento*, significando que si recojen el discurso de la razón, les ayudará en su ejercicio con efectos proporcionados a sus actos humanos y sobrenaturales. (S. Thomas 12, q. 6s, art. 2 ad. 3). Pero si se recoge en luz de fe y quietud del alma, ayudará obrando en ellos efectos sobrenaturales proporcionados a su causa, que es la operación divina que en esta disposición reciben. La cual doctrina tantas veces enseñada de Nuestro Santo Maestro por el bien de las almas y tantas veces por el mismo intento tocada en este

tratado, nos enseñó también Santo Tomás, como en otra parte vimos, cuando dice: *Forma recepti sequitur modum recipientis quantum ad aliquid prout habet esse in subjecto*, etc. (*De Verit.* q. 12, art. 6 ad. 4). La iluminación divina se comunica al modo del que la recibe, o a lo material, o a lo espiritual, o a lo unido, o a lo divino. Y así cada uno coje de este mar inmenso de la divina influencia, según la medida que lleva, cumpliéndose en los contemplativos lo que dice el Apóstol: *Qui parcé seminat, parcé et metet*; que el que siembra poco, poco cojerá. (2. Corint. IX, s6).

Pues si estos frutos se experimentaban del magisterio de Nuestro Padre, y su doctrina es tan conforme a la de los Santos que el Espíritu Santo nos dió por guías en la Iglesia, y tan ajustada a la forma divina dada por Dios para fundamento de Nuestro Instituto; y en esta Reforma nos proveyó de este Maestro para nuestro gobierno espiritual, justo es, que así los Maestros de ella, como sus discípulos, caminen a su vocación y perfección por las verdades que él enseñó, si quieren los unos hacer provechos, y los otros recibirlos. Y entonces se volverán a ver en esta oficina celestial las imágenes divinas, y espejos clarísimos donde se recibe la luz superior para reformación de los que siguen el blanco que Dios les puso a que mirasen, según la doctrina de San Dionisio, referida al principio de este discurso.

FIN

*TITRES DE CHAPITRES ADAPTES PAR MERE MARIE DU SAINT SACREMENT<sup>7</sup>:*

Les chapitres ont été indiqués en parallèle aux titres espagnols précédemment jusqu'au chapitre XX.

En frappe machine :

Préface p.1

Données biographiques sur le P. de Quiroga p.6

L'oraison selon Saint Jean de la Croix, saint Thomas d'Aquin et saint Denys p.7

Lettre d'Avon de 19s8

Chapitre II. Trois dispositions nécessaires pour arriver à la contemplation... p.9

---

<sup>7</sup> Ordre suivant l'ordre de la saisie photographique (2002, Carmel de Clamart).

[Chapitre III chez Marie du Saint Sacrement : Les trois parties de l'oraison]  
p.11

[Chapitre IV. Nécessité des vertus pour parvenir à la contemplation] p.14

[Chapitre V. La contemplation de Dieu par une notion de foi simple et  
amoureuse, but de la méditation]

[Chapitre VI. Des maîtres spirituels qui entravent la marche des âmes  
contemplatives] p.19

[Chapitre VII. Du moment où les âmes doivent laisser de côté les actes  
discursifs des commençants] p.21 pages 20 et 21 floues !

[Chapitre VIII. De la nécessité pour les contemplatifs de purifier leur  
entendement des images sensibles] p.26

[Chapitre IX. Comment les âmes arrivées à la contemplation doivent éviter  
les actes particuliers]

[Chapitre X. Des actes produits sous la motion divine qui accompagnent  
l'attention générale et simple]

[Chapitre XI. Pureté et simplicité où l'âme doit se trouver pour recevoir la  
lumière divine]

[Chapitre XII. Comment Dieu communique à l'âme la divine lumière]

[Chapitre XIII. De certains contemplatifs qui ne savent pas se dégager  
enrièrement de la raison]

Chapitre XVI. Comment, pour être mûe hautement et divinement l'âme  
doit réduire au repos ses opérations naturelles On retrouve ce chapitre  
frappe machine plus bas !

Chapitre XVIII. De trois connaissances de Dieu. On retrouve ce chapitre  
frappe machine plus bas !

Chapitre XX. Comment l'âme dans la contemplation exerce une opération  
plus parfaite On retrouve ce chapitre frappe machine plus bas !

Fin des chapitres frappés à la machine.

Suivent en manuscrit

des doubles corrigés postérieurement à la frappe donc à prendre en  
compte:

II. Trois dispositions...

III. Les Trois parties de l'oraison.

IV. Nécessité des (corr. :d'acquérir) les vertus pour parvenir à la  
contemplation.

V. La contemplation de Dieu....

VII. Du moment où les âmes doivent laisser de côté les actes discursifs...

VIII. De la nécessité... (paginée 71)

Large saut dans les photos !

XX. Comment l'âme... (paginée 182)

Suivi de frappe machine

de chapitres omis précédemment puis déjà photographiés :

Chapitre XIV. Des affections simples et enflammées.

Chapitre XV. Difficulté qu'éprouvent les nouveaux contemplatifs à persévérer dans l'acte pur de la contemplation.

Chapitre XVI. Comment, pour être mue hautement et divinement l'âme doit réduire au repos ses opérations naturelles

Chapitre XVII. Où l'on insiste sur la paix et la sérénité indispensables à la réception des influences divines.

Chapitre XVIII. De trois connaissances de Dieu.

Chapitre XIX. Comment dans la contemplation l'âme n'est point oisive.

Chapitre XX. Comment l'âme dans la contemplation exerce une opération plus parfaite.

Suivi de pages manuscrites 185 sv. :

Chapitre XXI. De la meilleure disposition pour goûter Dieu dans la contemplation.

Chapitre XXII. De quelle manière l'entendement et la volonté se comportent durant la contemplation.

Chapitre XXIII. Erreur des nouveaux contemplatifs qui se figurent rester oisifs.

Chapitre XXIV. Eloges donnés par les saints à la contemplation simple. Conseils aux nouveaux contemplatifs.

Chapitre XXV. Réponse à ceux qui se plaignent que notre bienheureux Père semble condamner la méditation discursive.

Chapitre XXVI. Réponse à ceux qui avancent que la contemplation simple est contraire à la saine philosophie.

Chapitre XXVII (annot. : le dernier) Réponse à deux autres objections contre la contemplation exercée en négation des formes sensibles et intellectuelles.

**Repuesta a algunas razones contrarias a la contemplación afectiva y oscura** que Nuestro Santo Padre Fray Juande la Cruz, guiado de Dios, de la Escritura y de los Santos, enseña en sus escritos, por el Padre Fray José de Jesús María (Quiroga). Historiador General de la Reforma del Carmen). (1)

(1) Este Tratadillo es como complemento del anterior, y por eso le insertamos aquí. Hállase copia en los manuscritos 8.278 y 11.990 de la Biblioteca Nacional.

Para dar principio a este breve y sustancial intento, son a propósito estas palabras de nuestra gloriosa Madre Santa Teresa: «Hay almas tan enfermas y mostradas a estarse en cosas exteriores, que no hay remedio que entren dentro de sí; porque ya la costumbre las tiene tales, de haber siempre tratado con las sabandijas y bestias que están en el cerco del castillo, que ya casi están hechas como ellas. Y con ser de natural tan ricas y poder tener su conversación no menos que con Dios, no hay remedio. Y si estas almas no procuran entender y remediar su gran miseria, quedarse han hechas estatuas de sal, por no volver la cabeza hacia sí, como lo quedó la mujer de Lot, por volverla.” (Moradas primeras, cap. 1.º). En estas palabras habla Nuestra Santa con los que teniendo el reino de los cielos dentro de sí mismos, y pudiendo gozar de él aun en este destierro, y mezclarse con la luz de la fe entre las cosas divinas y eternas, para participar de ellas, y beber, como dicen, el agua en su fuente, la andan mendigando en los charquillos sucios y turbios de las criaturas. Muchos de los cuales, no contentándose con lo que pierden, quieren hacer a otros participantes de su pérdida, oponiéndose a la contemplación que enseñaran los Santos, como hemos visto, y que enserió Nuestro Venerable Maestro, siguiendo la luz de Dios y la doctrina de ellos, y publican que es contraria a la buena filosofía, formando contra ella sus razones y argumentos. Por lo cual, después de haber brevemente tratado de esta contemplación y sabiduría mística escondida, es necesario, para que los menos avisados no se turben, satisfacer algunos de los argumentos que hacen a los contrarios más fuerza, para que de esta manera se vea más claro cómo esta contemplación no es contraria a la filosofía humana (y bastaba

para prueba de esta verdad haberla enseñado Santo Tomás tan expresamente, siguiendo a San Dionisio, a quien los demás autores acreditados y Maestros Místicos han imitado) sino superior a ella, como filosofía divina, que la sabiduría eterna vino a enseñarnos al mundo, para aún hacernos en este destierro de terrenos, celestiales, de hombres, Angeles.

La primera, pues, de estas razones opuestas, es fundada en aquellas palabras del Filósofo, que dicen: *Oportet intelligentem phantasmata speculari*. Y si éstas no se dan en la contemplación, parece que el entendimiento podrá vial entender, faltándole

los medios de su conocimiento. A esto se responde, que Aristóteles habla del conocimiento afirmativo, para el cual es necesario este recurso del entendimiento a las semejanzas de la filosofía, y aquí hablamos del conocimiento negativo, para el cual es necesario desnudar el entendimiento de todas estas semejanzas, para entrar sin ellas en la oscuridad de la fe, que nos persuade que Dios no es semejante a cosa alguna que conocernos, sino otra cosa infinitamente distante de todas ellas; y por eso San Dionisio, Santo Tomás, con los demás Santos y autores graves y experimentados, trabajan tanto por desnudar el entendimiento en la contemplación divina de toda semejanza de cosa criada, para que no se prenda de ninguna. *In statu viae* (dice Santo Tomás) *spiritualia, et precipue Deum, magis videmus cognoscendo quid non est, quam apprehendendo quid est &. ; sed etiam ab erroribus, et phantasmatis et specialibus formis, a quibus omnibus docet abscedere Dionyssius in Libro de Mystica Theologia, tendentes in divinam contemplationem*. (3. Sent., dist. 34, q. 1, art. 4.) Lugar que ya vimos arriba en el Defensorio, número 17, para que sobre todas ellas forme el entendimiento un concepto superior a todo lo criado y a todo lo que él puede alcanzar, como después se declarará. Habla asimismo el Filósofo de el conocimiento natural, que como tiene su principio de los sentidos, há menester recurrir para el entendimiento a la fantasía por las semejanzas de las cosas sensibles con que ha de ejercitarle. Pero aquí hablarnos de conocimiento sobrenatural, para el cual tenemos otra luz superior a la de la razón y entendimiento, como lo uno y lo otro declararon a nuestro propósito los mismos Santos. (San Dionisio, de *Div. Nom.*, cap. 7, § 1).

Contra esta hacen el segundo argumento, tomándolo de las palabras de San Dionisio, que tratando de este conocimiento sobrenatural, dice que no puede nuestro entendimiento levantarse al conocimiento de las cosas divinas, desconocidas de nosotros, si no es por medio de algunas semejanzas de las cosas que conocemos, que nos lleven a ellas como guiados de la mano. (San Dion. de *Coelest. Hierar.*, cap. 1, § *Etenim.*) *Etenim neque possibile est aliter nobis lacere divinum radium nisi varietate sacrorum velaminum anagogice circumvelatum: et iis quae secundum nos sunt providentia paterna connaturaliter et proprie praeparatum* (como también lo referimos arriba.) Luego no habemos de desnudar al entendimiento de estas semejanzas, sino antes vestirle de ellas, para subir de las cosas conocidas a las desconocidas, haciendo comparación de las unas a las otras

A este argumento responde Santo Tomás diciendo (como también vimos arriba al mismo propósito): *Ad secundum dicendum, quod Dionyssius loquitur in quantum ad principium revelationis divinarum, in qua, quasi per sermonem quemdam nobis in signis et figuris divina proponuntur: sed ulterius de auditis per fidem, sic per donum intellectus mens illustratur.* (S. Tom. 2, *Sent.*, dist. 33, q. 2, art. 2, q. 2, ad. 2.) Esto es, que en estas palabras habla San Dionisio de las comunicaciones sobrenaturales, que a modo sensible concede Dios a los nuevos contemplativos para levantarlos por ellas de su modo grosero al conocimiento de las espirituales y divinas, por no estar aún capaces de comunicaciones más sutiles y sencillas. Lo cual consta claramente de las palabras del mismo San Dionisio que se siguen a éstas, porque luego las va verificando en particular de todas las comunicaciones sensibles con que suele Dios alentar y enseñar a algunos, aunque poco espirituales: como visiones imaginarias, deleites sensibles, ilustraciones materiales y otras semejantes, *ut nos reduceret per sensibilia ad intellectualia, et ex sacrefiguratis symbolis in simplices celestium summitales.* Pero no habla del conocimiento con que el entendimiento se levanta a la contemplación divina por medio de la luz sencilla de la fe, o ilustración de los dones del Espíritu Santo que se ejercita sin estas comunicaciones (como luego veremos). Mas cuando el mismo Santo trata de las ilustraciones intelectuales que se hacen a personas más perfectas, dice que se reciben por medio de semejanzas espirituales, y no de las que

entran por los sentidos, *quasi in forma informium similitudinum*; esto es (como declara Santo Tomás trayendo el mismo lugar de San Dionisio) per similitudinum rerum forma corporali carentium. (S. Tom. 22, q 173, art. 1.)

El tercero argumento es, que para esta vía afectiva o unitiva no menos necesario es el discurso de la razón que para los demás grados inferiores, porque, como dice Santo Tomás, todos los actos de la voluntad proceden de alguna consideración por ser el objeto de la voluntad el bien representado por el entendimiento: *omnis autem actus voluntatis ex aliqua consideratione procedit, eo quod bonum intellectum est obiectum voluntatis*. (S. Tom. 22, q. 82, art. 3.) Y si se quita el discurso y consideración, parece que se quita también esta representación, sin la cual cesará el acto de la voluntad. Respóndese, que para esta consideración y representación no es necesario nuevo discurso de la razón, porque la consideración es acto del entendimiento que mira la verdad de lo que entiende para juzgar rectamente de ella, como dice el mismo Santo: *Consideratio importat actum intellectus veritatem rei intuentis* (22, q. 53, art. 4.) Y este juicio pertenece al entendimiento, como la inquisición y discurso a la razón: *sicut autem inquisitio pertinet ad rationem, ita iudicium pertinet ad intellectum*. Por lo cual, sin este discurso actual puede el entendimiento con las especies habituales tener consideración sobre lo que le representan. Y mucho mejor en nuestro caso, porque aquí se trata de conocimiento y amor sobrenatural, para lo que es necesaria luz sobrenatural que exceda la de la razón. *Requiritur quoddam lumen intellectuale excedens lumen naturales rationis* (22, q. 171, art. 2) (dice Santo Tomás), para que el conocimiento se proporcione con el amor, y el amor con el conocimiento, como el efecto con su causa. Y este conocimiento de luz sobrenatural se ha de recibir en el entendimiento cuando él se desnuda de todas las semejanzas de la fantasía. En el cual sentido dice San Gregorio que habló (S. Gregorio, lib. 18 *Moral*, c. 25) el Eclesiástico, cuando dijo (como ya vimos arriba): Escribe la sabiduría en el tiempo del ocio. Y el que menos actos ejercitare, éste recibirá esta sabiduría. *Unde et alias dicitur: Sapientiam scribe in tempore otij, et qui minoratur acto ipse percipiet eam*. Y al mismo propósito, dice San Dionisio, que para llegar el entendimiento a participar de la luz divina, que por su inaccesibilidad se nos hace tinieblas, lea de ir

apartando de sí todas las semejanzas de las cosas criadas con que ella se está encubierta: porque cada semejanza de éstas es como una nube que se pone entre esta luz divina y el entendimiento para privarle de ella. (De *Mystic. Theol.*, cap. 2.) Y por eso dice que los verdaderos contemplativos quitan delante todas estas semejanzas para contemplar la hermosura divina en sí misma. *Tollunt ea quae obscurant et impediunt formae latentis aspectum, ipsamque in se pulchritudinem, quae, abstrussa est, explicant sola detractioe, ut sine tegumentis cernant caliginem illum esentiam superiorem, quae ab omni Luce, quae in rebus est, occultitur*: que es lo mismo que *occultatur*. Pues de este conocimiento y de la consideración que de él procede, viene el amor sobrenatural y la devoción que aumenta la caridad. V por eso dicen los Santos en otra parte referidos, que la sencillez es madre de la devoción, y que Dios visita a los espíritus sencillos.

Pero no queda aún contenta con esto la bachillería del entendimiento hermano, sino que añade nuevas dificultades contra esta contemplación, trayendo lo que dice Santo Tomás, que así como nuestro entendimiento en esta vida no entra en la esencia de lo que conoce, sino por los accidentes, así tampoco a las cosas espirituales, sino por las semejanzas de las cosas sensibles. *Sicut autem mens humana in essentiam rei non ingreditur nisi per accidentia: ita etiam in spiritualia non ingreditur, nisi per corporalia, et sensibillum similitudines, ut Dionissysus dicit & (Sup. cap. 2 de *Div Nom. § Sed harum*).* Para lo cual, forzosamente há menester algún discurso de la razón.

A esto se responde con la doctrina del mismo Santo Tomás, que esto há lugar cuando caminamos al conocimiento de las cosas espirituales y divinas por abstracción de las cosas criadas, para hacer comparación de ellas a las increadas y divinas. Pero no en esta divina contemplación, donde se camina al conocimiento de Dios y de sus divinas perfecciones por participación de ellas, recibiendo nuestro entendimiento las noticias sobrenaturales de las cosas divinas en su espiritualidad y pureza por medio de la luz sencilla de la fe y de la ilustración del don de la Sabiduría. Y si el conocimiento natural recibe el entendimiento con el hábito de los primeros principios, sin el discurso de la razón, las verdades manifiestas y evidentes, cuánto mejor podrá hacer esto el conocimiento sobrenatural con la luz de la fe, que es

hábito de principios sobrenaturales? *Fides est cognitio simplex articulorum, quae sunt principia totius christianae sapientiae* (Santus Thom. 3, *Sent.* dis. 35, q. 2, art. 2, q. 1, ad 1). Cuyas verdades tienen mayor firmeza que todas las que aprende por evidentes el conocimiento natural. Por lo cual, así como éstas las prueba luego el entendimiento con los primeros principios, que son una semejanza de la verdad increada:

Prima principia sunt quaedam similitudines increatae veritatis; así también con el hábito de la fe, aprueba luego las verdades sobrenaturales que le propone, sin más discurso que recibirlas como cosas reveladas por Dios a sus Iglesia y que tienen indubitable certeza. Y como con estos naturales principios anda abrazada la sabiduría, que es virtud intelectual, y con ellos negocia acerca de las cosas altísimas y dificultosas que son proporcionadas con el entendimiento, así con los principios de la fe anda abrazada la sabiduría, que es don del Espíritu Santo, para ilustrar el entendimiento de las cosas sobrenaturales que son superiores a él, y levantarle a la contemplación divina endiosada, como a nuestro propósito lo declara el mismo Santo Tomás (*ubi supra*).

Dicen, finalmente, que el caminar a Dios por negación y apartamiento de todas las semejanzas de cosas criadas que entran por los sentidos, es quedar el entendimiento sin acto, y así no ocupado en Dios, porque el entendimiento no puede entender sin que alguna semejanza de la cosa que ha de conocer le informe actualmente: *intellectus non potest intelligere, nisi secundum quod fit actu per aliquam similitudinem rei intellectae, per quam informatur intellectus ad intelligendum* (Sto. Thomas. *Opusc* 5s, princ ). Pues si entonces no le informa alguna semejanza de las cosas que conocemos, porque de todas le despoja el conocimiento negativo, luego ninguna cosa aprehende, y por el consiguiente, no tiene acto de contemplación, para el cual es necesario esta aprehensión. A esta dificultad responde San Dionisio, diciendo, que así como de dos maneras se puede formar una imagen, una añadiéndole, como en la pintura, y otra quitándole, como en la escultura (S. Diori. *De Myst. Theol.*, cap. 2); así también en nuestra contemplación de dos maneras podemos formar concepto de Dios: una por conocimiento afirmativo, aplicándole las perfecciones de las criaturas en superior grado como a Criador

de ellas, que no le puede faltar la perfección que les dió; y otra por conocimiento negativo, apartando de Dios toda perfección criada, como desproporcionada a la alteza de su divina e incomparable perfección, y considerando en él otra perfección y excelencia infinitamente distante de todas las demás exce:encías y perfecciones. Según lo cual, cuando el entendimiento camina a Dios por negación, para entrar con ella en la oscuridad de la fe, desnudo de todas las semejanzas de cosas criadas, según lo hace en esta contemplación, como se va desnudando de todas estas semejanzas, se va vistiendo de otro concepto de Dios mayor y más excelente que todas ellas, y formando una hermosa imagen de la perfección divina sobre todo lo que él puede alcanzar. *Quemadmodum per se naturale ab alma faciens, et ipsum in se ipsa, ablatione sola, occultam manifestantes pulchritudinem.* Como si una imagen muy hermosa estuviese cubierta de muchos velos, y los fuesen corriendo para descubrir la hermosura que dentro de ellos estaba escondida. La cual hermosura (después de corridos estos velos por la negación) descubre la luz de la fe, ilustrada con los dones del Espíritu. Y esta es la aprehensión que Santo Tomás, respondiendo a este argumento, dice que ha menester el entendimiento en esta contemplación y no la de la razón. In contemplatione est necessaria aprehensio, quæ est per donsrm Sapientice (3 *Sent.*, dist. 35, q. 1 ad 3). De esta sabiduría escondida nos dió Nuestra Madre Santa Teresa admirable noticia por muchos caminos y en muchos lugares de sus libros, como quien la experimentaba tan de cerca. Y en uno, declarando la diferencia de esta hermosura de la imagen de Dios participada en su pureza, a todas las abstraídas de las criaturas, dice: También acaece muy de presto, y de manera que no se puede decir, que muestra Dios en sí mismo una verdad que parece deja oscurecidas todas las que hay en las criaturas.» Las cuales palabras son como declaración experimental de las que poco há se refieren de San Dionisio. Y en otra parte, declarando estas participaciones divinas recibidas en su pureza y espiritualidad, las llama inflamaciones de la Divinidad.

Removidos, pues, ya los principales contrarios de esta contemplación con la doctrina de estas dos lumbreras clarísimas de la Iglesia, queda ya asentado lo que los mismos Santos dicen, que por esta contemplación secreta y no conocida habemos de caminar por toda la vía afectiva sobre la razón, en luz sencilla de

fe, desnuda de toda semejanza conocida, si queremos llegar por camino derecho y orden proporcionada, a la unión con Dios, para ser hechos un espíritu con él. *Divinae mentes ad ignota ascendant super mentem collatorum conjunctionem, et ita proveniunt justa proprietatem suam, via, et ordine, per immaterialem et simplicem intellectum ad eam quae est super intellectum unionem.* (S. Dionisio de *Div. Nom.*, cap.1 1 et ibi S. Tomás.) Y en otra parte, tratando de lo mismo, y de la excelencia con que camina el entendimiento a Dios, vestido de sola la luz de la fe, desnudo de todos los demás conocimientos, y de las semejanzas de las cosas criadas, dicen los mismos Santos que cuando ya queda de esta manera desnudo de todos ellos, entonces llega con su vuelo a Dios, aunque con oscuridad, conforme a nuestro estado, y allí se une con él, y dejando las criaturas, hace asiento en el Criador. *In ultimis autem totorum ipsi Deo conjungentes, in quantum nobis illi iungi est possibili.* (Idem ibi cap. final.) Esto es como declara Santo Tomás, que cuando el entendimiento ha pasado por los fines supremos de las criaturas más universales y más excelentes, negando que Dios tenga cosa con ellas, sino que es una perfección y excelencia infinitamente más universal y más esclarecida que ellas, entonces se une con esta suma excelencia, y hace su asiento en ella, no teniendo ya más que inquirir, por no poder pasar de aquí su conocimiento en esta vida. Y sí por haber hecho algunas veces este discurso negativo y concepto superior está ya el entendimiento ilustrado prácticamente y persuadida de esta magnificencia y superioridad de Dios sobre todo ser criado, no tiene necesidad de hacer de nuevo este discurso y levantado aprecio, sino entrarse con la luz sencilla de la fe en el que tiene ya hecho, y dar a la eficacia de la voluntad lo que había de dar al nuevo ejercicio del entendimiento.

Por remate, toda esta doctrina la califica el mismo San Dionisio con decir, que este modo de subir a Dios por negación de todas las cosas conocidas y de todas sus semejanzas, llevando por guías las noticias divinas que de él nos da la fe, y por motivos los recibos sobrenaturales de los dones del Espíritu Santo, fué introducido por los Apóstoles y antepuesto a todos los demás modos de subir al conocimiento y amor de Dios, y por el más excelente y provechoso de todos. *Theologi nostri ascensum qui per negaciones fit, anteposuerunt, ut qui animum a ibi cognitis*

*familiaribusque rebus abducat, et per divinas omnes notitias,  
atque perceptiones ambulat.*

## Respuesta a una duda de la doctrina

Je reprend le texte établi par le P. Max de Longchamp : sa présentation et sa traduction française figurent dans le dossier de Quiroga en français.

§

### Respuesta a una duda de la doctrina de N'ro. Santo P.e fr. Juan de la Cruz en materia de Oracion.

1. Las palabras de n'ro. S.to P.e que V. R.a propone para que se las declare<sup>8</sup> (conviene a saver que el Espiritu Santo ilumina al entendimiento recogido al modo de su recogimiento) contienen el buen logro de los recivos sobre naturales en la oracion. Y quanto a lo primero esta proposicion es certissima en la doctrina mistica y escolastica de los principios de ella. Por que como prueba S.to Tomas<sup>9</sup>, la iluminacion divina como qualquiera otra forma espiritual se comunica al alma al modo del que la recibe, o a lo sensible, o a lo espiritual, o a lo particular, o a lo universal : y asi toca al que la recibe disponerse para que se le comunice, o con la medida chica (como dicen) a lo sensible, o con la grande a lo intelectual. Al mismo proposito dice San Dionisio<sup>10</sup> : la desemejança de los ojos y vistas intelectuales hace que la donacion de la luz que viene de la plenitud de la bondad paterna, o del todo no sea participada, o que la[s] participaciones sean diferentes : conviene a saber o pequeñas o grandes, o oscuras o claras, siendo uno mismo y sencillissimo el rayo que sale de la fuente de la luz, y se estiende igualmente sobre todos los entendim.tos racionales.

2. Con esto queda verificada la proposicion de n'ro. S.to Padre, a la qual añade luego qual es el recogimiento mas proporcionado con la iluminacion divina diciendo : porque como el entendim.to no puede hallar otro recogim.to mayor que en fe, no le (f° 254) alunbrara mas el Espiritu S.to en otra cosa que

---

<sup>8</sup> en el lib. 2. cap. 29. de la subida del monte. [Saint Jean de la Croix, Montée du Carmel, livre II, ch 29, 6]

<sup>9</sup> D. Tho. de Veritate q. 12 art. 6. ad. 4. [Saint Thomas, De Veritate, q 12, a 6, ad 4 : "Forma recepta sequitur modum recipientis quantum ad aliquid, prout habet esse in subjecto : est enim in eo materialiter vel immaterialiter, uniformiter vel multipliciter, secundum exigentiam subjecti recipientis."]

<sup>10</sup> D. Dion. cap. 9. § Si autem de caeles. hierar. [Denys l'Aréopagite, Hiérarchie Céleste, 9, 3]

en fe : Esto dice aqui y lo repite en otras partes. Porque como prueba Santo Thomas<sup>11</sup> lo que ilustra la iluminacion divina en la contemplacion endiosada es lo que la fe representa sencillamente al entendimiento [;] la utilidad deste recogim.to en luz sencilla de fe, y como en el se transforma el alma contemplativa en Dios por medio desta divina luz, y se dispone para ser movida del como instrumento suyo, lo significa el Apostol quando dixo hablando de nuestra contemplacion<sup>12</sup>, como afirman muchos santos : nosotros con faz descubierta de velos contemplando como en espejo la gloria del Señor nos transformamos en la misma imagen subiendo de claridad en claridad como movidos del espiritu del Señor. Esto dice el Apostol. Y declarando con S. Buenavent.a <sup>13</sup> este espejo en que recogido a su interior contemplava la gloria de Dios, se a de advertir que segun la luz de que esta vestido el entendim.to, asi sera el espejo de su contemplacion, si de la luz natural sera espejo humano, y si de la luz de fe, sera espejo divino. Pues para significar que su recogim.to era en luz de fe dice, que desnudaba al entendim.to de todos los velos de las semejanças de las cosas criadas, que le podia hacer espejo humano, y vestido de la luz de la fe contemplava como en espejo divino la gloria del Señor a lo inmenso y no limitado. Y como esta divina luz, segun declara S. Dionisio<sup>14</sup>, traslada al entendim.to en Dios y le adivinça y hace instrumento suyo para que sea movido del, por eso dice el Apostol que en este espejo divino se transformava su entendim.to en la gloria del Señor que contemplava, y como movida del iba subiendo de una iluminacion a otra.

(f° 255) 3. Desta manera declara San Buenavent.a estas palabras del Apostol, y dellas hace tambien memoria S.to Thomas<sup>15</sup> para

---

11 D. Tho. 3 sent. dist. 35. q. 2. art. 1. ad 1. [Saint Thomas, III Sent., dist. 35, Q 2, a 1, ad 1]

12 2. Corin. 3. nu. 18. [II Co 3, 18]

13 D. Bonav. opusc. de 7. gradib. contempl. [Saint Bonaventure, De septem Gradibus Contemplationis, éd. Vivès, 1864 ss, tome XII, 184 ; cf Apologie, p 155.]

14 D. Dion. cap. 7. § 1. de divin. nominib. [Denys l'Aréopagite, Noms Divins, 7, 1 ; cf. Apologie, pp 29, 30, 45, 57, 61, 62, 82, 153, 156, 157, 164.]

15 D. Tho. opusc. 61. in gradu 10. amoris. [Il s'agit du De decem gradibus Amoris secundum Bernardum, annexe à la première partie du De Dilectione Dei et Proximi, opusculé inauthentique de saint Thomas, éd. Vivès, Opusc. 54, 10 ème degré ; cf Apologie, pp 155, 198.]

persuadirnos que la semejanza sobrenatural de Dios no la alcanza el entendim.to en la oracion con su operacion propia movida de la luz natural, sino disponiendose para recibir en si como en espejo la operacion de Dios y su divina semejança. Para lo qual dice que se a de disponer imitando las propiedades del espejo material, particularmente las tres que el mismo Santo señala. La primera que este determinado a lo que se a de representar en el : lo qual se hace en n'ro caso con la atencion a Dios en luz de fe que le proporciona con el. Porque como prueba en otra parte el mismo S.to 16 para que uno se lebante a lo que excede su naturaleza se a de preparar con alguna disposicion tambien sobrenatural : y desta manera se dispone n'ro entendim.to con la luz de la fe para los recibos sobrenaturales de Dios. Y como en el espejo ponen acero en la parte inferior para que asi recogido retenga y represente la imagen de lo que se le pone delante, y de la parte superior queda descubierto de todas las cosas que le podian estorbar esta representaciô. : Lo mesmo a de hacer el entendim.to para ser espejo divino, que a de tener muy cerrada la vista que mira acia el cuerpo de donde recibe las semejanças de las cosas que entran por los sentidos, y muy abierta la vista superior que mira acia Dios para recibir en si su divina imagen como la fe se la representa, y transformarse en ella. y con este quedara dispuesto para ser ilustrado y movido de la iluminacion y influencia divina : la qual en esta disposicion le va lebandando de una claridad y conocimiento (f° 256) experimental de Dios en otro mayor, como a n'ro. proposito lo declara muy en particular S. Dionisio17.

4. La segunda calidad del espejo material es que este fixo y quieto y de ninguna manera mibile ni inquieto : esta misma a de tener el entendim.to en la contemplacion provechosa. La raçon desto da S.to Thomas18 diciendo, que el movim.to en la oracion es acto imperfecto, y que por eso es acto perfecto el de la contèplacion, porque se asemeja mas a la quietud que al

---

16 Idem 1. p. q. 12 art. 5. [Saint Thomas, Somme Théologique, Ia, q 12, a 5 ; cf Apologie, p 29.]

17 D. dion. cap. 4. §. 4. de divin. nomin. [Denys l'Aréopagite, Noms Divins, 4, 4 ; cf. Apologie, pp 157, 166.]

18 D. Tho. 3. sent. dist. 35. q. 1. art. 2. q. 2. ad 2. [Saint Thomas, III Sent., dist. 35, Q 1, a 2, q. 2, ad 2 ; cf. Apologie, p 51.]

movimiento : y que por lo mismo se llama ocio la contemplacion, porque en ella queda quieta el alma no solo de los movimientos exteriores, mas tambien de los interiores del entendim.to. Y en otra parte dice a este proposito el mismo santo<sup>19</sup>, que a la perfecta contemplacion, qual es la que llaman circular, que contempla a Dios a lo inmenso de fe sin principio ni fin, anda anexa la inmovilidad quietissima. Tambien S. Gregorio<sup>20</sup> dice al mismo proposito estas palabras : nunca la contemplacion se junta con la inquietud : porque el entendimiento inquieto no puede contemplar lo que aun estando quieto se le va de vuelo. Cuyo exemplo vemos en el rayo del sol, que no se nos descubra bien quando las nubes inquietas turban el ayre, ni en el agua de una fuente si esta movida se representa bien la imagen del q'. se mira en ella, como quando esta quieta. y en otra parte añade el mismo Santo<sup>21</sup>, que esta quietud en la contemplacion no es sin provecho : porque en ella se hermosea el alma con la virtudes que agradan al esposo, y tanto mas, quanto esta quietud atenta a Dios es mayor.

5. La tercera calidad del espejo material, que a de imitar (f° 257) en la contemplacion el espiritu del contemplativo es, que este puro y limpio para que pueda representar perfectamente la imagen de lo que tiene delante. y a este proposito dixo el Salvador<sup>22</sup> : bienaventurados los limpios de coraçon porque ellos veran a Dios. Las quales palabras declara Sto. Thomas<sup>23</sup> de la contemplacion desta vida diciendo : en el estado desta vida conocemos a Dios antes conociendo lo que no es, que aprehendiendo lo q'. es, y por eso quanto al estado del destierro se pone la pureza del coraçon para contemplar a Dios no solo de los aligos de las pasiones, sino tambien de las semejanzas que proceden de la fantasia ; y de las formas espirituales, que el alma forma dentro de si, de todas las quales enseña S. Dionisio que

---

19 Idem 2. 2. q. 180. art. 6. ad 3. [Saint Thomas, Somme Théologique, 2a 2ae, q 180, a 6, ad 3 ; cf Apologie, pp 42, 51, 123, 147.]

20 D. Greg. lib. 5. cap. 33. moral. [Saint Grégoire, Moralia in Job, 5, 33 ; cf Apologie p 164.]

21 Idem super illud cant. 1. lectulus noster. [Saint Grégoire, Super Cantica Canticorum Expositio, ch 2, PL LXXIX, 494 A ; cf Apologie, p 164.]

22 Math. 5. nu. 8. [Mt 5, 8]

23 D. Tho. 3. sent. dist. 34 q. 1. art. 4. [Saint Thomas, III Sent., dist. 34, Q 1, a 4 ; cf. Apologie, pp 100, 151.]

se an de desnudar los que caminan a la contemplacion divina : todo esso es de S.to Thomas. Y S. Agustin<sup>24</sup> declarando estas mismas palabras dice, que en el sentido dellas, lo mismo es coraçon limpio, q'. coraçon sencillo. Esto mismo confirma S. Bernardo<sup>25</sup>, y declara los efectos de la divina iluminacion en el espiritu desta manera limpio diciendo : en estando limpio el espejo del animo no solo de peccados, mas tambien de pensamientos, le comiença a entrelucir el resplandor de la luz divina, y a aparecerse a los ojos esprituales el inmenso rayo de la iluminacion no acostumbrada, con la qual inflamado el animo, comiença a contemplar con la vista purificada las cosas divinas, y a amar a Dios y a unirse con el, y a menospreciar con el afecto todas las cosas, que son como sino fueran y solo insiste en el amor, sabiendo q'. solo aquel es bien aventurado q'. ama a Dios.

(f° 258) 6. Todo esto es de S. Bernardo, y estos aprovechamientos de perfeccion le vienen al alma del modo de su recogimiento proporcionado con la luz divina. Por lo qual declarando S. Dionisio<sup>26</sup> estos efectos de la divina iluminacion, particularmente como va purificando al entendimiento, inflamando la voluntad y renovando a lo divino todas las fuerças espirituales, los remata diciendo, que siempre va aventajando al alma segun la proporcion de su vista con la luz divina. La qual proporcion califico la Sabiduria eterna humanada<sup>27</sup> quando dixo que como Dios es espiritu en espiritu y verdad (que es la luz de la fe) queria ser adorado de sus verdaderos adoradores. De todo lo qual quedara mas conocido con quanto raçon dixo S.

---

24 D. August. de serm. Dni in monte cap. 2. [Saint Augustin, De Sermone Domini in Monte, PL 34, 1232 : "Quam ergo stulti sunt qui Deum istis exterioribus oculis quaerunt, cum corde videatur, sicut alibi scriptum est : «Et in simplicitate cordis quaerite illum.» Hoc est enim mundum cor, quod est simplex cor ; et quemadmodum lumen hoc videri non potest, nisi oculis mundis, ita nec Deus videtur, nisi mundum sit illud quo videri potest."]

25 D. Bernar. cap. 14 de interiori domo. [De Interiori Domo, ch 14. Il s'agit d'un apocryphe de saint Bernard ; le ch 14 aborde bien le thème de la pureté du coeur, mais dans un contexte plus ascétique que mystique. En revanche, l'ensemble de ce passage attribué à saint Bernard résume la thématique du chapitre final (= ch 41) du même traité, PL 184, 550552.]

26 D. Dion. cap. 4. §. 4. de divin. nomin. [Denys l'Aréopagite, Noms Divins, 4, 4 ; cf. Apologie, pp 64, 166, 169.]

27 Joan. 4. nu. 22. [Jn 4, 23]

Lorenço Justiniano<sup>28</sup> que de solo Dios era dar el gusto de la oracion y el afecto de la devocion, pero del hombre es hallar el modo provechoso de orar. Conocerase tambien quan verdadero es la proposicion ya referida de n'ro S.to Padre : que el Espiritu Santo ilumina al alma recogida al modo de su recogimiento, y que el recogim.to mas util para ser iluminada de Dios es en la luz de fe con la qual el entendim.to se hace espejo divino para representar en si a Dios a modo sobre natural y ser iluminado del.

7. Despues que S.to Thomas uvo declarado como se ha de disponer el entendimiento en la contemplacion para recibir en si desta manera a modo de espejo divino la imagen sobrenatural de Dios, declara<sup>29</sup> como se ha de disponer la voluntad para recibir en si la misma imagen a modo de cera blanda y bien dispuesta para la impresion del sello divino. Este sello es la gracia, que, (f° 259) como dice el mesmo Santo<sup>30</sup>, es una semejanza de la Divinidad participada en el hombre, y imprime en la voluntad la caridad que procede della, quando ella se dispone para recibir esta feliz impresion. y asi la semejanza de Dios que este sello divino imprime en la voluntad es la mesma caridad, por medio de la qual quando esta perfectamente arraygada en el alma y apoderada della, se une con Dios. Pues desta diferècia que ay entre los actos destas dos potencias para recibir en si la semejança y participacion de Dios, se reconocera la disposicion que en la contemplacion an de tener para esso. Porque a la perfeccion del espejo pertenece la quietud y fermeça como ya vimos, y por eso nos persuade S. Dionisio<sup>31</sup> que para recibir el entendimiento la iluminacion divina, no solo se ha de desnudar de todas las semejanças de las cosas criadas, mas tambien se ha de dexar a si mesmo, esto es toda operacion

---

28 D. Justinia. cap. 18. de perfect. monast. [Saint Laurent Justinien, De Disciplina et Perfectione Monasticae Conversationis, Venise, 1606, p. 143 a ; cf Apologie, p 168.]

29 D. Tho. opusc. 61. in gradu 10. amoris. [De decem gradibus Amoris secundum Bernardum, éd. Vivès, Opusc. 54, 10 ème degré ; cf supra note 8, et Apologie, p 154.]

30 Idem 3. p. q. 2. ar. 10. ad. 1. & 1. 2. q. 110. ar. 2. ad 2. [Saint Thomas, Somme Théologique, IIIa, q 2, a 10, ad 1; Ia IIae, q 110, a 2, ad 2. Cf Apologie p 198.]

31 D. Dion. cap. 7. §. 4. de divin. nomin. [Denys l'Aréopagite, Nom Divins, 7, 4 ; cf Apologie, p 118.]

activa movida de su luz natural y propia habilidad porque con ella se indispone para recibir en si como en espejo limpio y quieto la semejanza divina que la fe le repres[en]ta.

8. Pero la voluntad como ha de recibir en si esta divina imagen como cera bien dispuesta para la impresion del sello divino, y es cera animada [,] puede ayudar con su esfuerço para esto : porque quanto mas intensamente se une la cera con el sello, tant mas perfectamente queda señalada en ella la imagen del mismo sello, y a este proposito declara Santo Thomas<sup>32</sup>, que de tal manera mueve el Espiritu S.to la voluntad al acto de amor, que quiere que tambien ella sea motora (f° 260) del. y por eso el aliento de la voluntad asi en la contemplacion como en las demas obras ordenadas a Dios es de tan gran importancia para la perfeccion dellas, que dice el mesmo Santo<sup>33</sup> que a la medida deste esfuerço se da el aumento de la caridad. Y en otra parte<sup>34</sup> declara como con este aliente y esfuerço de la voluntad dispone el Espiritu Santo al alma para los aumentos de gracia y perfeccion que quiere introducir en ella mas o menos segun su divina Voluntad. De todo lo qual parece que toda la profundidad de los libros de San Dionisio en orden a nuestra contemplacion se ordina a que el entendimiento este en ella sencillo con atencion de fe, y la voluntad alentada y estendida a Dios para transformarse en el por amor y semejança. Y para que la contemplacion sea mas afectiva que especulativa y asi mas provechosa, se a de aplicar la intencion del animo mas al afecto que al conocimiento. Porque como declara Santo Thomas<sup>35</sup>, donde la intencion se aplica, alli arroja el alma su eficacia, y si se aplica al conocimiento, dexa ineficaz a la voluntad, aviendose de ordenar la oracion principalmente a encenderla en el amor de Dios y unirla con el.

---

32 D. Tho. 2. 2. q. 23. art. 2. [Saint Thomas, *Somme Théologique*, IIa IIae, q 23, a 2 ; cf *Apologie*, pp 67, 74.]

33 Idem 1. Sent. dist. 17. q. 1. art. 3. [Saint Thomas, I Sent., dist. 17, Q 1, a 3 ; cf *Apologie*, p 74.]

34 Idem 2. 2. q. 24. art. 3. ad. 1. [Saint Thomas, *Somme Théologique*, IIa IIae, q 24, a 3, ad 1 ; cf *Apologie*, pp 67, 74.]

35 D. Tho. 1. 2. q. 33 art. 3. ad 2. [Saint Thomas, *Somme Théologique*, Ia IIae, q 33, a 3, ad 2 ; cf *Apologie*, p 69.]

9. Por remata desta materia advierte el mismo Santo<sup>36</sup> al contemplativo, que para la utilidad de la contemplacion y recibir el entendimiento en si como en espejo divino la imagen de Dios, conviene que le represente muy cerca. Porque asi como en el espejo material en la mayor distancia de lo que se le pone delante se representa menor semejança, y en la menor distancia se representa esta semejanza con mayor lleno y (f° 261) perfeccion : lo mesmo sucede en lo que se representa en el entendimiento, entendiendolo quanto a la representacion [de] Dios, no de la distancia local, ni de la cantidad material, sino de la distancia de aptitud, y de la cantidad virtual. y trae a este proposito lo que dice San Dionisio<sup>37</sup>, que las cosas cercanas a Dios tanto estan mas ilustradas y adivinçadas quanto de mas cerca participan de su comunicacion y virtud.

---

36 Idem opusc. 61. in gradu 10. amoris. [De decem gradibus Amoris secundum Bernardum, éd. Vivès, Opusc. 54, 10 ème degré ; cf supra note 8.]

37 D. Dion. cap. 10. §. 1. de caelest. hierar. [Denys l'Aréopagite, Hiérarchie Céleste, 10, 1 ; cf Apologie, p 47.]



## **Apología mística en defensa de la Contemplación divina**

(f° I) APOLOGÍA MÍSTICA EN DEFENSA DE LA CONTEMPLACIÓN DIVINA CONTRA ALGUNOS MAESTROS ESCOLÁSTICOS QUE SE Oponen a ella

PRUÉBASE CON LA AUTORIDAD DE LAS DIVINAS LETRAS Y DOCTRINA CONCORDE DE LOS SANTOS QUE ESTA CONTEMPLACIÓN FUE DADA POR DIOS, DESDE EL PRINCIPIO DEL MUNDO A SUS GRANDES SIERVOS, ENSEÑADA POR CRISTO A SUS APÓSTOLES Y PREDICADA POR ELLOS COMO SABIDURÍA DEL CIELO, A SUS DISCÍPULOS PARA QUE LA COMUNICASEN A TODA LA IGLESIA

(f° II) IHS MARÍA

*Prólogo al lector*

Uno de los mayores daños que padece la virtud en estos tiempos es el estar tan desusada la verdadera contemplación que Dios por singularísimo beneficio concedió a los hombres para tener en la tierra su familiar comunicación con ellos y hacerlos participantes de su divinidad y de las riquezas del cielo, que no sólo las personas ignorantes, mas también muchos de los que se tienen por maestros en la teología escolástica, alcanzan tan poca noticia de la mística, que hacen poca diferencia entre la verdadera contemplación enseñada por Dios a sus fieles, y la falsa y engañosa que ha introducido el demonio en gente vana y soberbia, con notable daño de la gente sencilla y devota. Y como nuestro venerable Padre Fray Juan de la Cruz ilustró tanto nuestro siglo con las verdaderas noticias de la contemplación de Dios, enseñándola en su pureza y cerrando con ella la puerta a los engaños del demonio, ha procurado este enemigo por diversos caminos oscurecer esta purísima luz, y uno es despertar a algunos maestros escolásticos pocos versados en materias de espíritu, para que la contradigan pareciéndoles que es contraria a la buena filosofía y teología escolástica, siendo en todo tan conforme a ellas. Y habiendo yo trabajado algo para sacar de este engaño a uno de estos maestros con lugares de las divinas letras (f° III) y doctrina concorde de los santos, deshaciendo con ella los argumentos con que se oponían a esta sabiduría

apostólica, ha parecido a algunas personas doctas que conviene comunicar este trabajo a la gente sencilla, para que en el hallen reparo de las malas doctrinas que en materia de contemplación intelectual corren en nuestra era. Y así obedeciéndolos, he acomodado esta respuesta no a modo de disputa, ni refiriendo en forma los argumentos contrarios para impugnarlos, sino a modo de declaración llana y cierta de la verdad apurada, como lo ha menester la gente sencilla ; y de camino se apuntarán las dudas contrarias y se satisfará a ellas, cuanto baste para dar fundamento a la doctrina de desengaño, y ocasión y materia a los hombres doctos que a modo de disputa quisieren defenderla. Porque mi intención no es de disputar estas materias, sino de ayudar con la verdad de ellas a las almas devotas, para que por temores vanos no dejen de aprovecharse de tan alta luz de oración y espíritu, como nuestro venerable Padre les dio en todos sus tratados.

*(f° VII) TABLA DE LOS CAPÍTULOS DE LA APOLOGÍA MÍSTICA*

Capítulo 1 Que los autores modernos a quien algunos escolásticos se oponen, no enseñaron doctrina nueva de contemplación divina, sino a ejercitar bien la que Dios había enseñado a sus verdaderos amadores  
f° 1

Capítulo 2 Cómo hay dos maneras de contemplación divina, una más elevada que otra, y cual de ellas nos persuadieron los santos f° 9

Capítulo 3 De la falsa contemplación de los Alumbrados, y de los grandes desatinos y errores que el demonio les persuadía en ella f° 17

Capítulo 4 Donde se declara el acto propio de la verdadera contemplación, y algunos de las excelencias con que los santos la engrandecen f° 25

Capítulo 5 Que a este acto de contemplación hace inseparable compañía la quietud sencilla y veladora donde Dios se comunica a los verdaderos contemplativos f° s8

Capítulo 6 Donde se declara más esta quietud de la contemplación y cuán pocos son los contemplativos que la guardan como los santos la aconsejan  
f° 49

Capítulo 7 Que el esfuerzo de la voluntad en quietud del entendimiento ayuda a los efectos de la contemplación y cómo se ha de procurar en ella  
f° 58

(f° VIIIa) Capítulo 8 En qué tiempo y con qué circunstancias se ha de ayudar al esfuerzo de la voluntad en la oración para que sea provechoso  
f° 69

Capítulo 9 Que en el acto universal y sencillo de la contemplación está el alma toda empleada en Dios y en ejercicio de todas las virtudes f° 79

Capítulo 10 Donde se responde a algunas objeciones opuestas a esta contemplación deshaciéndolas con la doctrina de San Dionisio emanada de los Apóstoles, y se trata de las visiones sensibles f° 87

Capítulo 11 De la seguridad y excelencia de las visiones intelectuales que levantan al hombre a verdadero conocimiento de Dios y participación de su santidad f° 95

Capítulo 12 Del concepto supersustancial con que ha de caminar el entendimiento a Dios en la contemplación para participar el alma de sus divinas perfecciones f° 107

Capítulo 1s Que en la contemplación quieta que llaman los místicos "pasiva" tiene el alma propia operación así en el entendimiento como en la voluntad f° 114

Capítulo 14 Cuán aconsejada fu de los santos la continuación no interrumpida del acto sencillo de la contemplación para recibir los efectos de ella f° 121

Capítulo 15 Cómo se ha de variar la oración con provecho y sin impedir los principales efectos de la iluminación divina f° 127

Capítulo 16 Cómo se han de ejercitar las memorias de la (f° VIIIb) humanidad de Cristo Nuestro Señor dentro de la contemplación sin estorbar los principales efectos de ella f° 1s8

Capítulo 17 Que en criando Dios al hombre le comunicó la contemplación intelectual sencilla para que a modo de ángel viador lo contemplase y venerase f° 149

Capítulo 18 Que la misma contemplación concedió el Señor en la Ley de Naturaleza a otros santos Padres con particulares favores f° 158

Capítulo 19 Que cuando dio el Señor a Moisés la Ley Escrita y a Elías la forma de vida perfecta, les comunicó también esta contemplación divina f° 16s

Capítulo 20 Cómo en otros tiempos de la Ley Escrita nos dio el Señor noticias acreditadas por sus profetas de esta contemplación donde él se nos comunica f° 175

Capítulo 21 Que llegado el tiempo de la Ley de Gracia, enseñó Dios por su boca esta contemplación que antes había enseñado por boca de sus profetas f° 181

Capítulo 22 Cómo enseñaban los Apóstoles a sus discípulos la contemplación que habían recibido de Cristo Nuestro Señor para que la comunicasen a toda la Iglesia f° 188

Capítulo 2s De los efectos de la contemplación divina y cómo en ella se recibe la operación de Dios para los bienes sobrenaturales que hacen semejante a él al hombre f° 198

Capítulo 24 De dos maneras de mover Dios al alma en la oración, una común y otra extraordinaria, y cómo se han de haber en la común para no estorbarla f° 207

(f° IX) Capítulo 25 De las mociones de auxilios particulares que hace Dios al alma contemplativa, unas veces a lo suave y otras a lo penoso para purificarla f° 216

Capítulo 26 Que en la fragua de la tribulación va Dios despojando al alma de sus imperfecciones, y primero de los hábitos viciosos adquiridos en la parte espiritual f° 225

Capítulo 27 Cómo en esta fragua purgativa despoja Dios al alma de las imperfecciones naturales del hombre viejo para vestirla de sus resplandores f° 2s6

Capítulo 28 Que después de purificada el alma de las imperfecciones adquiridas y naturales la visten a lo divino para unirla con Dios f° 245

Capítulo 29 De la unión transformada en Dios donde restituyen al alma en el paraíso interior de que fu desterrado Adán por el pecado [f° 252]

---

## **(f° 1) COMIENZA LA APOLOGÍA MÍSTICA EN DEFENSA DE LA CONTEMPLACIÓN**

*Capítulo 1 Que los autores modernos a quien algunos escolásticos se oponen, no enseñaron doctrina nueva de contemplación divina, sino a ejercitar bien la que Dios había enseñado a sus verdaderos amadores*

Para satisfacer convenientemente a lo que Vuestra Paternidad me dice en su carta, que lo que nuestro venerable Padre Fray Juan de la Cruz escribió de oración mental en el libro segundo del tratado que intituló *La Subida del Monte Carmelo*, donde quita a los ya contemplativos el discurso de la razón, y les aconseja que asistan a Dios en una advertencia sencilla y amorosa de fe (f° 2), sabe a la doctrina de los Alumbrados, es necesario detenerme más de lo que permite carta misiva. Porque de tomar estas materias místicas a poco más o menos, viene lo que vemos en muchos hombres doctos en las escolásticas, que revolviendo para ellas tan de ordinario los libros de Santo Tomás, reparan tan poco en lo que escribió en ellos de la teología mística, que hablan de ella con gran desalumbramiento y notable desacierto, con lo cual hacen grandísimo daño a la Iglesia de Dios, estorbando a las almas devotas los medios por donde caminaban a la perfección de la vida cristiana, que es la unión del alma con Dios, ad quam sicut ad finem ordinantur omnia quae pertinent ad spiritualem vitam.

A la cual unión ha de caminar el alma contemplativa como por camino real y disposición proporcionada por conocimiento espiritual y sencillo en quietud de los actos de la razón, como enseñan San Dionisio y todos los demás santos : propter divinam pacem animae largissimas collocatorum rationes unientes, et ad vitam intellectualem congregantes puritatem, proveniunt juxta proprietatem suam via et ordine per immaterialem et simplicem intellectum ad eam, quae est super intellectum unionem . Pues como las almas sencillas que van bien guiadas por este camino vean de contrario parecer a hombres tenidos por doctos, turbanse ; y estando (f° s) muchas veces bebiendo esta sabiduría del cielo en su misma fuente, los hacen volver a los arroyos turbios con el temor que los ponen, de lo cual se desagrada mucho Nuestro Señor, porque desea comunicarse a las almas sin estorbos, y ellos se los ponen.

Y que nuestro venerable Padre ni en este libro ni en otro ninguno de los suyos no haya enseñado doctrina nueva, sino la que la sabiduría divina vestida de nuestra carne buscó con su venida al mundo, y de él la aprendieron sus Apóstoles y la comunicaron a su Iglesia, consta de los escritos de los santos que de ellos la recibieron. Y si para esto consultamos a San Dionisio, archivo fidelísimo de esta doctrina apostólica, nos dirá cuán concorde está con ella la de nuestro venerable Padre. El cual, después de haber declarado la contemplación divina de los bienaventurados en el cielo, nos declara la que tenemos de ejercitar en esta vida para que sea provechosa diciendo : *Nunc autem, sicut nobis est possibile, prius quidem ad divina signis utimur, et ex ipsis rursus ad simplicem et unitam intelligibilium miraculorum veritatem proportionaliter extendimur, et post omnem secundum nos deiformium unionem, sedantes nostras intellectuales operationes, ad supersubstantialem radium, secundum quod fas est, nos immittimus.*

En las cuales palabras nos declaró (f° 4) el principio, medio y fin de nuestra contemplación para caminar a ella proporcionadamente y hacerla provechosa. De la cual ha de ser el primer paso valernos de figuras y semejanzas conocidas de que se vale el discurso de la razón, para levantarse el entendimiento a su modo por ellos al conocimiento de los misterios divinos. Este escalón dice este santo que ha de dejar luego, desasiéndose el entendimiento de aquellas figuras y semejanzas materiales, y con las noticias que ellas le dieron, entrarse dentro de sí mismos a ponderar en quietud sencilla con su luz natural (ilustrada de la fe) el misterio de que estas semejanzas le dieron conocimiento . Y porque todo esto es imperfecto y de poco provecho si en ello parase nuestra oración (*Nullum enim effectum haberet investigatio rationis nisi ad intelligibilem veritatem perduceret.* ), añade luego este doctísimo intérprete de los apóstoles, que después de toda la ponderación de nuestra razón y luz natural, si quiere el alma hacer provechosa su contemplación y recibir el caudal sobrenatural a que ella se ordena, ha de quietar el entendimiento en todas sus operaciones movidas de esta luz natural, y vestido solamente de la luz de la fe que le proporciona para la iluminación divina, se engolfe a lo inmenso e incomprensible en el conocimiento oscuro de la divina grandeza ; y en esta disposición, se anega en el rayo supersustancial de la

luz divina sobre todas las sustancias (f° 5) criadas para ser iluminado de ella.

Ésta es la doctrina de nuestra contemplación que nos enseña San Dionisio, y la misma nos enseñan los demás santos como veremos adelante. Y porque aunque nos dice los preámbulos de ella no nos declaró el tiempo que nos habíamos de detener en ellos, añadió nuestro venerable Padre a esta misma doctrina (en el lugar que Vuestra Paternidad acusa) la sustancia de estos preámbulos que ha de tener el alma para pasar sazónadamente al fin de ellos (que es la contemplación sencilla en luz de fe). La cual disposición es haber ya adquirido hábito de meditación de las cosas que ayudan a la contemplación ; y pone admirables señales prácticas para conocer esta sazón y que tiene ya adquirido este hábito. Y así no sólo no enseña doctrina nueva, sino antes pone medios convenientes y proporcionados para ejercitar convenientemente la que enseñaron los apóstoles y los santos.

Asimismo el acto de contemplación (que según los autores doctos así místicos como escolásticos es : *simplex intuitus increatae veritatis* , conviene a saber, vista sencilla de Dios en luz de fe sobre los actos de nuestra imaginación y razón), lo practicó nuestro venerable Padre sustancialísimamente, muy acomodado a la gente sencilla, llamándola "advertencia sencilla y amorosa a Dios" en luz de fe ; en las cuales palabras (f° 6) incluyó la disposición que pide San Dionisio para estar el alma en la oración presente a Dios y descubierta a su iluminación e influencia, conviene a saber, *revelata mente et ad divinam unionem aptitudine* , esto es que el entendimiento esté desnudo y descubierta de todas las semejanzas de las cosas sensibles que entraron por los sentidos y son velos que se oponen entre Dios y el alma para poder recibir su divina iluminación, y que la voluntad esté inclinada a Dios por amor o deseo de agradarle y unirse con él. Y entrambos estos dos actos incluyó nuestro venerable Padre en las palabras ya referidas ; porque en la advertencia sencilla a Dios señaló el acto del entendimiento como este santo le pide, y en decir que sea amorosa, señaló el acto de la voluntad y acomodólo a nuestro modo práctico que todos puedan entender y ejercitar.

Y hase de advertir que no desechamos en la contemplación divina los actos de la razón humana porque sean malos, pues es

luz dada de Dios para su gobierno natural y caminar en sus operaciones virtuosamente ; y así cuando en las cosas humanas y naturales consultamos la razón, a Dios consultamos que nos la dio para nuestra dirección acertada en ellas ; sino desechámosla por no suficiente para el fin sobrenatural que en la contemplación divina pretendemos, que es el conocimiento y (f° 7) amor con que nos habemos de unir con Dios, y la reformación y renovación de los defectos del hombre viejo que el Apóstol nos pide por esta unión . Porque el movimiento de la razón, aunque esté informada por las virtudes teologales, no basta para esta reformación e iluminación si de arriba no viene el instinto y moción del Espíritu Santo por medio de sus dones , según aquello del Apóstol : "los que son movidos de Dios esos son sus hijos " ; y lo que dice el Profeta : "tu espíritu bueno me llevará a la tierra escogida ". Porque a esta heredad celestial de los bienaventurados, ninguno puede llegar sino fuere movido y guiado del Espíritu Santo. Y esta moción y guía es la que en la contemplación se pretende, y la que no se puede alcanzar por los actos de la razón, ni cuanto al conocimiento, ni cuanto a la reformación del embotamiento y dureza con que el espíritu humano quedó después del pecado , con todos los demás defectos de la naturaleza contra los cuales se dan al alma los dones del Espíritu Santo, como prueba Santo Tomás ; cuyos actos y efectos se ejercitan y reciben en la contemplación no impedida, y en la divina iluminación que de ellos procede para renovar todas las fuerzas del alma, como muy en particular lo va describiendo San Dionisio : *Omnem mentem ex plenitudine ipsius illuminans, et intellectuales totas virtutes renovans.*

Y no sólo es insuficiente para todo esto el (f° 8) movimiento de la razón, mas también impeditivo, porque cosa manifiesta es que cualquiera cosa que haya de ser movida, es necesario que se proporcione con su motor si quiere ser movido de él ; y como la iluminación e influencia de los dones del Espíritu no es discursiva ni racionativa, sino sencillísima y quietísima como semejanza participada del Divino Espíritu , con estas mismas cualidades conviene que se ponga el alma si quiere recibirla y ser movida de ella ; y como la perfección del movido en cuanto tal sea la mayor disposición para ser bien movido de su motor , cuanto más sencilla y quieta estuviere el alma en la oración, tanto más perfecta disposición tiene para ser movida e iluminada del Espíritu Santo por medio de sus dones. La cual

disposición le quitan los actos de la razón discursiva en aquel tiempo ; y por eso dijo San Dionisio que esta divina iluminación está después de todos nuestros conocimientos, y que cuando los hayamos quitado todos, llegará el entendimiento a ella, porque cada semejanza de este conocimiento es como un velo o nublado que se pone entre Dios y el alma para no recibir su iluminación. Pues como nuestro venerable Padre siguió en sus tratados místicos la doctrina de esta clarísima lumbrera de la Iglesia, aconseja lo mismo que él enseñó en éste y en otros innumerables lugares de sus libros, donde llama a esta contemplación "sabiduría irracional" , esto es, superior a la razón. (f° 9) La cual ha de recibir el entendimiento vestido de sola la luz sencilla de la fe, que le proporciona para esta divina sabiduría por aquella regla general de Santo Tomás, que para levantarse el hombre a lo que excede su naturaleza, se ha de disponer a lo sobrenatural. Y según esta proporción, dice San Dionisio que va la luz divina adelantando en la perfección a las almas que la reciben.

De todo lo cual se puede conocer que, cuando los santos excluyen de la contemplación divina los actos de la razón, lo entienden aunque esté ilustrada con la fe, como claramente lo significó el mismo San Dionisio y Santo Tomás explicándole. Porque, aunque los filósofos cristianos hacen nos ventaja en el discurso de la razón a los filósofos naturales en tener fundamentos fijos de los misterios por donde ella camina, como de la inmortalidad de la ánima, de las cuatro postrimerías del hombre, de la creación del mundo, de la particular asistencia de Dios en las almas que están en gracia, de la encarnación del Hijo de Dios para reparar al hombre en todos los cuales y otros misterios que señala la fe no había cosa firme entre los gentiles pero, en el modo de caminar por ellos, la razón humana discurrendo por comparación de las cosas conocidas al conocimiento de las no conocidas y por la humanas a las divinas, tiene semejanza nuestro discurso con él de los filósofos naturales, y oscurece con sus objetos materiales y distintos al entendimiento para la contemplación sencilla de la fe, con que camina al conocimiento y amor sobrenatural de Dios a modo de ángeles viadores.

*Capítulo 2 Cómo hay dos maneras de contemplación divina, una más elevada que otra, y cual de ellas nos persuadieron los santos*

Siempre ha procurado el demonio oscurecer las obras de Dios y contrahacer para nuestro daño las que Su Majestad hace para nuestro provecho ; y como en tiempo del rey Faraón procuraba esto por medio de sus ministros contrahaciendo por su camino de engaño las maravillas que por virtud de Dios hacía Moisés, así ha procurado lo mismo en diversos tiempos de la ley de gracia ; y como por la contemplación sencilla en luz de fe se desnuda en cierta manera por entonces el contemplativo de la (f° 10) condición de hombre, y se viste de la dignidad de ángel que el demonio perdió por su soberbia para esta comunicación (Homo in quantum est contemplativus est aliquid supra hominem : quia intellectus simplici visione continuatur homo superioribus substantiis, quae intelligentiae vel Angeli dicuntur. ), no puede sufrir este enemigo ver al hombre tan levantado a la comunicación inmediata de Dios, y así procura estorbarla por mil caminos. Y aunque el ordinario es (como declaró nuestro venerable Padre Fray Juan de la Cruz en sus libros místicos y lo experimentamos cada día) sacar al contemplativo del recogimiento intelectual y sencillo donde está bebiendo la sabiduría divina en su propia fuente, como dice San Dionisio (Quando anima ab aliis omnibus recedens postea et seipsam dimittens unita est supersplendentibus radiis, inde et ibi non scrutabili profundo sapientia illuminata... ), y traerle con alguna representación al parecer útil, a los actos de la imaginación y discurso de la razón donde pierde la inmediata comunicación divina y los recibos sobrenaturales de la iluminación e influencia de Dios, no se contenta aún con esto, sino añadiendo a unos engaños otros mayores, procura desacreditar esta contemplación del todo, por medio de los que comunmente llamamos "Alumbrados". Y para distinguir la luz de las tinieblas y la verdad de Dios de la mentira (f°11) y engaño del demonio, es necesario declarar primero la sustancia de esta verdad que toca a nuestro intento.

Esta sabiduría mística, que San Dionisio llama propia de los cristianos , se ejercita de dos maneras, y entrambas en luz sobrenatural, una más ilustrada que otra. Y Santo Tomás las diferencia llamando a la una "contemplación de fe ejercitada a nuestro modo humano ", porque esta luz, aunque cuanto a su

hábito es sobrenatural, se nos concede su ejercicio a nuestro modo ; y a la otra llama "contemplación sobre nuestro modo humano", porque ilustrando los dones del Espíritu Santo la oscuridad de la fe, levantan el entendimiento a conocimientos más altos de las verdades divinas que el pudiera alcanzar por sí en la luz oscura de la fe. Estas dos maneras de contemplación diferenció también el venerable Ricardo de San Víctor , diciendo que la primera se ejercita por propia industria ayudada de la gracia, y la segunda solamente cuando la misma gracia llama ; y que por esto aquella se posee ya como en propiedad, y esta es como aventurera, que no se puede usar de ella sino cuando llama. La primera dice que fue significada en Aarón que entraba cuando quería a hablar con Dios dentro del Sancta Sanctorum , y la segunda en Moisés que subió a hablar con Dios en la cumbre del monte cuando Dios le llamó ; que así lo alto del monte como lo íntimo del santuario significa la contemplación divina donde Dios en el acto (fº 12) supremo del entendimiento y en lo íntimo del afecto que a este acto corresponde, se comunica al alma. Y en otra parte, declarando este grandísimo autor la felicidad de la una contemplación y la utilidad de la otra, dice : "aunque la contemplación más elevada es más feliz, pero, cuanto al mérito, mayor me parece que la tiene la que favorecida de la gracia se levanta de la intención e intension propia, que aquella que procede de sola iluminación o inspiración divina. " Estas dos maneras de contemplación declara también nuestra Madre Santa Teresa en el capítulo veinticinco del Camino de Perfección, y llama a la primera "oración mental" y a la segunda "contemplación perfecta ".

En la contemplación que con la luz de la fe se ejercita a nuestro modo humano, somos ayudados del auxilio común de la gracia ; y como ésta no se niega a nadie, la podemos ejercitar siempre como aquí dijo Ricardo. Pero la que se ejercita sobre nuestro modo es movida de auxilios singulares que Santo Tomás pone a cuenta de milagrosos, y así no la podemos ejercitar sino cuando Dios para particular moción la concede . Y aunque entrambas estas maneras de contemplación son ilustradas de los dones del Espíritu Santo, particularmente del don de sabiduría, pero de muy diferente modo. Porque la primera es iluminada con iluminación proporcionada con el auxilio común de la gracia a que corresponde, para que con ella vaya caminando el hombre a su modo a alcanzar su salvación y perfección, y esta

iluminación a ninguno de los que están en gracia se niega, como dice el mismo santo (*et hoc nulli deest sine peccato mortali existenti : quia (f°1s) si natura non deficit in necessariis, multo minus gratia !*) ; y así no tienen ninguna disculpa los que dejan de ejercitarse en esta contemplación diciendo que no tienen natural acomodado para ser contemplativos, pues esta gracia común de contemplación con que la naturaleza se puede ir reformando no se niega a ninguno de los que están en gracia. La otra iluminación del don de sabiduría corresponde a los auxilios singulares de la gracia y no se concede a todos, sino a solos aquellos que Dios quiere levantar a conocimiento más ilustrado de misterios más levantados, y así la contó el Apóstol entre las gracias gratis datas .

Asimismo para descubrir después mejor los engaños que ha procurado introducir el demonio por este camino de contrahacer la verdadera contemplación, conviene advertir que, como para estas dos maneras de contemplación que ya quedan declaradas hay dos maneras de auxilios y de iluminaciones, así también hay dos maneras de éxtasis o suspensiones : una a nuestro modo y otra sobre nuestro modo. A la una llama Santo Tomás "intencional ", cuando el contemplativo sin estar enajenado de los sentidos, deja todas las semejanzas de las cosas que entran por ellos y pone toda su intención en vacar con la luz de la fe al conocimiento y amor de las cosas divinas. Lo cual dice que ha de hacer cualquiera contemplativo y amador de Dios si quiere hacer provechosa su contemplación : *et sic (f° 14) in excessu mentis sive in extasi est quilibet divinorum contemplator et amator*. A esta misma suspensión intencional llama San Dionisio "éxtasis de fe" , y declarándola el mismo Santo Tomás en la exposición de este lugar, dice : *ipse per veram fidem est passus extasim veritati, qui extra omnem sensum est positus et veritati supernaturali conjunctus*. Conviene a saber que el estar de esta manera en éxtasis de fe arrimado a la verdad, no es otra cosa que estar desnudo el entendimiento de todos los demás conocimientos, y unido a la verdad sobrenatural que representa la fe ; y todo esto es propio de la contemplación que podemos ejercitar a nuestro modo humano. Otra suspensión o éxtasis es sobre nuestro modo, cuando el entendimiento es levantado sobrenaturalmente a la contemplación muy elevada de las cosas

divinas con enajenación de los sentidos, como en el raptó, y ésta se llama más propiamente "éxtasis" y "exceso" de espíritu.

La primera suspensión intencional ejercitada a nuestro modo está tan lejos de ser viciosa, que antes es muy loable y necesaria para hacer provechosa la oración mental, porque el hombre tiene obligación de levantarse al conocimiento de su criador y de sus divinas perfecciones por el camino que le es lícito y posible (*Ea autem quae supra rationem sunt quaerere non est vituperabile sed laudabile : quia homo debet se erigere ad (f°15) divina quantumcumque potest.* ); y mientras el entendimiento no se levanta sobre todos los actos y semejanzas de su conocimiento natural, no puede recibir la iluminación divina sobrenatural. Pero, querer aspirar por sus fuerzas e industria a la otra suspensión, con enajenación de sentidos y sobre nuestro modo humano, en que pone Dios a las almas contemplativas en el raptó y otros excesos de espíritu, es presunción soberbia condenada de los santos. Porque como la operación se ha de commensurar con la virtud y posibilidad de el que lo obra, y ningún agente natural pretende hacer lo que excede de su facultad, es cosa viciosa y contra el orden natural que Dios puso en las cosas aspirar por su caudal a la contemplación infusa que excede su facultad y modo humano, y se condena por pecado de presunción soberbia : contra la cual escribió nuestra Madre Santa Teresa en muchos lugares de sus libros.

Estas dos maneras de contemplación tocó también San Dionisio, declarando la utilidad de la primera y condenando como cosa presuntuosa y soberbia querer para sí aspirar a la segunda. Había dicho poco antes que a las cosas inefables y no conocidas de nosotros, cuales son las divinas, nos habemos de unir a lo inefable y no conocido, en luz de fe, sobre la razón y operación intelectual de su propio conocimiento ; y después de haber dado la razón de esto añade a nuestro propósito diciendo : *non tamen incommunicabile est summum bonum, sed in seipso singulariter supersubstantiale collocans radium uniuscujusque existentium proportionabilibus illuminationibus benigne superapparet, et ad possibilem ipsius contemplationem et communionem, (f° 16) et assimilationem extendit sanctas mentes quae ipsi, sicut est fas, et ut decet sanctos, se immittunt, et ne ad superius quam convenienter data Dei apparitione superbe praesumunt, sed cum reverentia sancta altius elevantur.* En las cuales palabras,

dice de la primera contemplación que los que la ejercitan como conviene por medio de la luz de la fe en disposición humilde y reverencia santa, les comunica Dios proporcionadas iluminaciones con que extiende las almas de esta manera dispuestas a su contemplación, como es posible en esta vida, y a su comunicación y semejanza por medio de ella ; y de la segunda dice que los que aspiran a levantarse por sus fuerzas a excesos de espíritu superior a ellas y a lo que la iluminación divina les concede, son presuntuosos y soberbios. Al mismo tiempo, dice San Lorenzo Justiniano : "Lo que por abundancia de caridad y visitación particular de la gracia experimenta el alma, presumir después llegar a ello no visitada ni llamada de Dios es cosa peligrosa y género de atrevimiento. " Pero, subir a esto por medios proporcionados, por donde se camina de lo imperfecto a lo perfecto, según la doctrina dada por los santos, esto no es presunción ni vicio ; y de esta manera dice el Apóstol que se extendía a las cosas superiores , conviene a saber, por continuo aprovechamiento . Pues esta contemplación que nosotros podemos ejercitar por medio de la luz de la fe y los auxilios comunes de la gracia a nuestro modo humano, es la que aconsejó y declaró San Dionisio en el capítulo primero de su Mística Teología y en otros muchos lugares de sus libros, y la que tanto persuadieron con espíritu de Dios los demás santos, y la que tenemos de abrazar y ejercitar ; que la otra concedida sobre nuestro modo humano no es persuadible, y fuera acto vicioso aconsejarla, como lo vimos en el lugar poco ha referido de San Dionisio, sino disponernos para ella con esta otra, y cuando Dios la diere recibirla con humildad agradecida.

*Capítulo 3 De la falsa contemplación de los Alumbrados y de los grandes desatinos y errores que el demonio les persuadía en ella*

Sabida ya la sustancia de nuestra contemplación y cual es la que tenemos de abrazar en nuestro ejercicio según la doctrina de los que tuvieron luz de Dios para enseñárnosla, conoceremos ahora mejor los engaños que en diferentes tiempos ha hecho el demonio con éstos que llaman Alumbrados para contrahacerla y desacreditarla, y poner en temor a los verdaderos contemplativos de quedar en espíritu sencillo y quieto huyendo de estos engaños ; y siendo éste el (f° 18) camino por donde habían de huir de ellos (pues el demonio no puede imprimir en el entendimiento humano, sino por medio de algún objeto

sensible ; y en estando el alma en atención sencilla de fe, está como en lugar sagrado y cerrada la puerta a este enemigo), se vuelven a la consideración de cosas distintas donde el demonio puede tener mano.

Pues, lo primero que hace el demonio para introducir sus engaños es sembrar pensamientos y deseos poco humildes en los que pretende engañar, para hacerse con esto señor de la posada. Porque, así como la humildad dispone en el alma morada a Dios y abre la puerta para tener libre entrada a los bienes espirituales y divinos (Humilitas est quasi quaedam dispositio ad liberum accessum hominis in spiritualia et divina bona. ), así la soberbia es aposentadora del demonio y la que da entrada en el alma a sus engaños, y por eso dijo San Agustín que la soberbia merece ser engañada.

Persuádeles a éstos que consiste su aprovechamiento en tener en la oración grandes gustos e ilustraciones, y que pueden llegar a alcanzarlos por sus fuerzas y diligencias, quedando en quietud ociosa así de los actos del entendimiento como de los de la voluntad aunque sean los deseos, y aplicándolos a este propósito aquellas palabras que dice el Eclesiástico al verdadero contemplativo : "En el tiempo del (f° 19) vacío del alma escribe la sabiduría y aquel la recibirá y será lleno de ella que tuviere menos actos ". Con esto los ponía en la disposición que refiere nuestra Madre Santa Teresa en uno de los muchos lugares donde reprende esta ociosidad soberbia diciendo : "Las obras interiores son todas suaves y pacíficas, y hacer cosa penosa antes daña que aprovecha, y llamo penosa cualquiera fuerza que nos queremos hacer, como detener el huelgo. ¿ Cómo está olvidado de sí el que con mucho cuidado no se osa bullir ni deja a su entendimiento y deseos que se bullan a desear la mayor gloria de Dios, ni que se huelgue de que la tiene ? " En estas palabras, tocó nuestra Santa las principales calidades de los contemplativos ociosos que había en su tiempo, semejantes a los de los siglos antiguos, y que eran quedarse tan del todo ociosos en el entendimiento y voluntad, que aun los deseos se persuadían que los estorbaban ; y tras eso hacían algunas frívolas diligencias para ser levantados a éxtasis y arrobamiento con enajenación de sentidos, como ésta que aquí toca de detener el huelgo, que sólo eran eficaces para mostrar su

pretensión soberbia y dar más jurisdicción al demonio en sus almas para engañarlas.

Devotos semejantes a éstos hace mención un autor espiritual más antiguo contra quien escribe, de los cuales dice que se quedaban en la oración ociosos de todos los actos de las fuerzas sensibles y espirituales, (f° 20) sin aplicación ni consideración amorosa a Dios, vueltos con la intención hacia sí mismos y hacia su descanso y deleite, llevados de su amor y del deseo de su comodidad, y dados al cumplimiento de su voluntad propia con capa de espiritualidad, engañados de su ignorancia y amor propio ; y se ponen en oración como quien para dormirse se arrulla con esta quietud natural en ociosidad de toda operación superior e inferior, y de esta manera aspiran a que Dios sin diligencia ni disposición suya los levante a éxtasis y excesos de espíritu. Éste es el primer género de estos contemplativos ociosos que este autor refiere, a los cuales no tiene el demonio licencia de hacer mayores engaños que tenerlos de esta manera embelesados y perdiendo tiempo, cebados de algún deleite sensible contrahecho que en esta quietud natural les procura. Porque, como dice San Agustín, no todo lo que el demonio puede hacer según su naturaleza le es permitido, sino sólo aquello que de sus obras injustas le da Dios justamente licencia para premio de los buenos o castigo de los malos.

Después que el demonio tenía muy desvanecidos algunos de estos falsos contemplativos, y hallado entrada en sus almas por medio de la soberbia, contrahacía los raptos de los verdaderos contemplativos, representándoles en la imaginación algún objeto deleitable y asentándole tan fijamente en el afecto sensible (f° 21) que los sentidos exteriores quedaban impedidos en sus actos, de manera que aunque les ponían delante sus objetos, no atendían a ellos. Lo cual es propio de estas intensas aprehensiones, como declaran los autores doctos y experimentados . Y en estas enajenaciones les hacía entender sus engaños y quedar tan persuadidos de ellos, que como tenían esta suspensión por verdaderos raptos, tenían también por revelaciones de Dios las cosas que en ella entendían, como los gentiles las que el demonio les decía en las Pitonisas de esta manera absortas y suspensas. De esta suerte, les hacía entender grandísimos desatinos con tanta persuasión que era espíritu de Dios, que siendo tan contrarios a toda buena doctrina, no había

quien pudiese convencerlos de su engaño. De los cuales hubo muchas sectas, y las principales fueron los Begardos y Turelupinos contra quienes escribieron algunos autores píos de aquel tiempo, y nos dan noticia de sus errores de los cuales haremos aquí buena memoria, para que se vea que como su falsa contemplación dista de la verdadera no menos que la verdad dista de la mentira, así también distan sus efectos como de la luz las tinieblas .

Dicen pues estos autores que, fomentada esta falsa contemplación por los demonios, hacen entender a los de esta manera ociosos que, como unidos a Dios en una paz semejante a la que dice el Apóstol que sobrepuja todo sentido , quedan libres ya de todo gobierno (f° 22) y levantados sobre todos los ejercicios y culto de la Iglesia, sobre los preceptos de Dios, sobre su ley, y sobre todos los actos de las virtudes que por cualquiera modo puedan ejercitar. Porque están persuadidos que este ocio inútil en que están es de tan grande excelencia, que no se ha de perturbar por ningunos actos por levantados y meritorios que sean, por ser paz divina que excede a todo sentido y más aventajada que todas las virtudes, y que obrando Dios aquella paz y ocio en ellos, van contra la obra de Dios en impedirlo ; y están de esta manera tan ociosos de todo ejercicio y acto de virtudes, que ni dan alabanzas ni gracias a Dios, ni conocerle ni amarle, ni rogarle ni desearle quieren, porque piensan que han alcanzado ya todo lo que pueden pedir o desear, y que están ya tan pobres de espíritu como los que ya no tienen voluntad, y han dejado todas las cosas y viven sin propia elección y operación.

Piensan que de tal manera están sueltos y desocupados, que han trascendido ya todas las cosas, y que han alcanzado aquellas por cuya causa se han instituido los ejercicios y el culto de la Iglesia ; y de aquí les viene querer gozar de libertad y de ninguna manera querer obedecer a nadie, aunque sean los mayores prelados de la Iglesia. Y aunque en lo de fuera con una disimulación fingida hacen muestra de obediencia, en lo interior a ninguno se tienen por sujetos, ni en la operación (f° 2s) ni en la voluntad, y quieren estar libres y exentos de todas las observancias de la Iglesia. Tienen muy asentado en su parecer que, mientras uno trabaja por adquirir las virtudes y se ejercita en hacer la voluntad de Dios, no está aún perfecto ni ha llegado a experimentar la pobreza de espíritu y ocio superior a todo

sentido de que ellos gozan. Y juzgan que están levantados sobre los coros de los ángeles y santos, y sobre todo el premio que se puede merecer, y que así no pueden ya adquirir más mérito, ni aprovechar más en las virtudes, ni caer de allí adelante en pecado alguno, porque están ya sin voluntad y entregaron a Dios su espíritu en quietud y ocio, de tal manera que ya están hechos una cosa con él y ajenos de sí mismos, interpretando a su modo lo que dijo el Apóstol del alma transformada en Dios que ya ella no vivía en sí sino Cristo en ella .

Cualquiera cosa que al cuerpo le agrada afirman que les es lícito ; porque como están ya reducidos al estado de la inocencia, ninguna ley les está impuesta ; y que de tal manera son ya instrumentos de Dios, que ya ellos no tienen operación propia, sino que todo lo que ellos hacen es operación de Dios y no suya ; y que por ser movidos de esta manera de Dios, no pueden estar sujetos a ningún gobierno humano ; e interpretando a su modo aquello de San Agustín : *dilige, et fac quod vis* , tened caridad y haced lo que quisiéredes, se entregaban a mil suciedades y torpezas, diciendo que para todo tenían licencia como perfectos en la caridad, y seguían sus afectos y (fº 24) antojos sin regla ni orden de la ley de Cristo. Afirmaban que no se había de orar vocalmente, sino sólo en quietud mental y cierta libertad de espíritu, que dicen no está sujeta a los preceptos divinos.

Éstos y otros desatinos hacía el demonio creer a estos miserables y falsos contemplativos en su modo de orar haragán y ocioso, procurando contrahacer falsa y viciosamente la contemplación divina de los verdaderos contemplativos y las mociones sobrenaturales que Dios hace en ellos para perfeccionarlos en la vida espiritual y divina. Con lo cual pretendía este enemigo desacreditar de tal manera con sus errores la verdadera contemplación sencilla y pura donde Dios se comunica a sus amadores, que temiendo caer en estos engaños, ninguno se atreviese a ejercitarla. Y aunque todos estos errores y desatinos están condenados por decretos de la Iglesia , no ha dejado este enemigo en nuestro siglo de mezclar entre la luz algunas de estas tinieblas en diferentes ciudades, de cuya cizaña purgó la era del Señor el santísimo tribunal de la Inquisición. Pues, si por estos engaños del demoniouviésemos de dejar la contemplación divina que Dios concedió a los hombres para su perfección y recibir en ella las virtudes y dones

sobrenaturales con que han de ser reformados a semejanza de Dios, ya el demonio había conseguido su fin. Por la cual, apartando la luz (f° 25) de las tinieblas y la verdad de la mentira, y verificando la excelencia de la doctrina mística de nuestro venerable Padre Fray Juan de la Cruz que Vuestra Paternidad acusa, trabajaremos en averiguar cuatro cosas. La primera, si en la contemplación que él enseñó y enseñaron también los santos, quedan el entendimiento y la voluntad empleados en Dios con sus propios actos, y más perfectos y provechosos. La segunda, si esta contemplación la enseñó Dios en las Divinas Letras, así en el viejo como en el nuevo testamento. La tercera, como la ejercitaron y declararon los santos que tuvieron verdadera luz divina. Y la cuarta, si los efectos que salen de ella hacen al hombre virtuoso y verdadero imitador de Cristo según la perfección que él vino a enseñar al mundo.

*Capítulo 4 Donde se declara el acto propio de la verdadera contemplación y algunas de las excelencias con que los santos lo engrandecen*

Para declaración de la primera cosa que propusimos, se ha de saber que, de concorde parecer de santos y autores graves así místicos como escolásticos, la contemplación divina que Dios enseñó (f° 26) a sus amadores para caminar a la perfección con los influjos sobrenaturales que en ella se reciben, se ejercita en el acto perfectísimo del entendimiento que llamó San Dionisio "movimiento circular", así por su perfección significada en la figura circular, como por ser un acto universalísimo donde se mira a Dios sin principio ni fin sino como inmenso, como incomprendible, como infinito, según que nos le representa la luz de la fe sacada de las Divinas Letras, que nos significa a Dios con estos y otros nombres que llamó San Dionisio "privativos", porque por modo de privación confesamos la soberanía inefable de Dios y la pequeñez nuestra para conocer su grandeza y hablar de él convenientemente; y con esta privación se excluyen todos los conocimientos distintos y semejanzas particulares tomadas de nuestro conocimiento natural, por no haber ninguna que tenga proporción ni semejanza con la excelencia y majestad del criador, y así en lugar de guiar el entendimiento para conocerle, le apartará de su conocimiento.

Este movimiento circular y acto propio de nuestra contemplación declara Santo Tomás muy de propósito, y pone por calidad esencial del que se ha de ejercitar sobre los actos de la imaginación y de la razón, *secundum quod omnes operationes animae reducuntur ad simplicem contemplationem intelligibilis veritatis*, esto es, quedando reducidas todas las operaciones del alma a una contemplación sencilla de la verdad eterna en un acto (f° 27) universal, como la fe nos lo representa a lo inefable e incomprensible. Y para que este acto de la fe en que la verdadera contemplación se ejercita quede más entendido, se ha de advertir que así como hay dos actos del entendimiento, uno que llaman inteligencia de lo indivisible, donde no se divide ni compone y consiste en la aprehensión de la sustancia sencilla, y otro que podemos llamar compuesto, que consiste en la composición y división de las proposiciones, así también en el conocimiento de la fe hay otros dos actos: uno es la aprehensión sencilla de los objetos de la fe que es la primera verdad; y otro es el conocimiento compuesto acerca de los misterios de la fe ordenados a esta verdad, o cuando la razón humana sirviendo a la fe divina hace razones al entendimiento para persuadirle a que con mayor facilidad y firmeza abrace esta divina luz. El primer acto de la fe en orden a nuestra contemplación se ejercita sin inquisición ni discurso en la que los autores místicos llaman "inteligencia pura": *specialiter tamen et proprie contemplatio dicitur quae de sublimibus habetur, ubi animus pura intelligentia utitur*, porque aunque esta luz está en el entendimiento a modo compuesto, esta composición no es más que recibirla como verdad de Dios revelada a su Iglesia, y hecha una vez esta breve composición, no tienen necesidad de hacerla más los habituados en el ejercicio de la oración, porque (f° 28) la virtud de ella dura para que en los actos de contemplación se reciba esta verdad divina con suma veneración en su sencillez y pureza, sin ser necesaria para esto nueva composición.

Y entonces se cumple lo que dice Santo Tomás, *quod quamvis fides sit de complexo quantum ad id quod in nobis est, tamen quantum ad id in quod per fidem ducimur sicut in obiectum, est de simplici veritate*. Y por eso siempre que San Dionisio trata de la luz de la fe aplicada a nuestra contemplación, la llama *unionem super mentem*, esto es, unión del entendimiento a las cosas divinas sobre sí mismo; y da luego la razón de llamarla

así diciendo que por ella se una a los resplandecientes rayos de la iluminación divina. Y al mismo propósito, dice Santo Tomás que la luz de la fe que interviene en la contemplación endiosada, est *cognitio simplex articularum quae sunt principia totius christianae sapientiae* . Todo lo cual confirma lo que de Ricardo queda referido, que la verdadera contemplación se ejercita en la inteligencia pura, estando el entendimiento levantado sobre sí mismo en luz divina, como lo significó San Dionisio en estas palabras : *mysticis autem secundum divinam traditionem super intellectualem operationem sumus uniti* . De manera que para recibir el entendimiento sin estorbos la iluminación divina en la contemplación, ha de estar levantado en conocimiento de fe sobre los actos de su luz natural, de la cual disposición como de cosa tan esencial habemos de tratar adelante de propósito.

(f° 29) De este acto de inteligencia pura en que se ejercita la verdadera contemplación, nos refieren los santos y autores graves muchas y grandes excelencias. La primera y que hace mucho a nuestro propósito refiere San Dionisio, diciendo que el movimiento circular de nuestra contemplación preserva al entendimiento de falsedad y engaño . Y dando Santo Tomás la razón de esto en muchos lugares de sus libros, dice que en la primera operación del entendimiento donde aprehende la sustancia sencilla de las cosas, no puede haber error ni falsedad , y esto ahora esté en la luz natural de los primeros principios, ahora en la sobrenatural de la fe ; porque entrambas son luces dadas por Dios, la una para el acertado gobierno de la vida natural, y la otra para el ejercicio de la vida sobrenatural y caminar el hombre a su última perfección. Y así cuando el entendimiento toma estas luces en su sencillez y pureza como las recibe en la inteligencia indivisible, esta preservado de error y falsedad, como dice San Dionisio. Pero, en discurriendo la razón con esta luz, o componiendo, o dividiendo o racionando, puede errar por la aplicación de unas cosas a otras (*quia rationem inducendo contingit errare per applicationem unius ad aliud*). De donde conoceremos que si estos miserables alumbrados ejercitaran la verdadera contemplación en su propio acto donde está ocupado todo el espíritu en Dios, tuvieran tan cerrada la puerta del alma a las sugerencias del demonio, (f° 50) que no pudieran ser de él engañados ; pero como los hallaba ociosos sin aplicación del entendimiento a Dios, ocupábalos con lo que quería. Por lo cual San

Buenaventura socorre a los contemplativos en los engaños que pueden padecer de parte de este enemigo cuando en la oración se les transfigura en ángel de luz, persuadiéndolos con una grave y docta exortación a que huyan de los aposentos sensibles del alma donde este enemigo puede armar sus lazos , y se entren en esta cámara real de la inteligencia pura, cerrada la puerta a la comunicación de los sentidos y a las representaciones de la imaginación, como nos lo aconsejó Cristo Nuestro Señor , para que allí estén seguros de sus asechanzas.

La segunda excelencia de la inteligencia pura en luz sencilla de fe refiere también San Dionisio, diciendo que así como por la luz de la razón hacemos asiento en nosotros mismos y somos nosotros, así por la luz sencilla de la fe salimos de nuestros términos y nos trasladamos en Dios, quedando por aquel tiempo deificados y hechos de Dios para ser de él movidos . Lo cual esfuerza Santo Tomás con el ejemplo del artífice, que para mover el instrumento de su arte lo une primero con la mano ; y otro tanto hace la luz de la fe con el espíritu del contemplativo, que le proporciona y une con Dios para que le mueva a su voluntad en la oración como a instrumento suyo . Y remata San Dionisio esta excelencia diciendo : (f° s1) *Melius enim est esse Dei et non nostri ipsorum. Ita enim erunt divina data cum Deo futuris*<sup>19</sup> bis . En estas breves palabras cifró todo lo que se puede decir de las excelencias de la contemplación. Conviene a saber que mejor es ser en la oración de Dios por medio de la luz de la fe, que de nosotros mismos por la luz de la razón, porque cuando nos hacemos de esta manera de Dios, se nos conceden los dones divinos que nos han de unir y transformar en Dios.

La tercera excelencia de este nobilísimo acto refiere el venerable Hugo de San Víctor, recibido de los autores graves místicos y escolásticos, diciendo : *intelligentia ea vis animae est, quae immediate supponitur Deo : cernit siquidem ipsum summum, verum, et vere incommutabilem* . Esto es que el acto de la inteligencia pura es el que inmediatamente se supone a Dios, de manera que con el llega el entendimiento a recibir en la misma fuente divina las iluminaciones e influencias de Dios, y le mira no en semejanza ninguna de cosa criada, sino en sí mismo como lo representa la fe, como una Deidad suma, inefable e incomprensible. Esta excelencia y su incomparable utilidad quedará más conocida con un lugar de Santo Tomás,

donde dice que el entendimiento humano tiene dos vistas : una a Dios y a las cosas superiores al mismo entendimiento de las cuales es ilustrado ; y otra al cuerpo que rige y del cual recibe las noticias de las cosas visibles . Pues cuando el entendimiento está en este acto suyo supremo, tiene cerrada la puerta de esta vista que mira al cuerpo, por donde entran al alma las noticias de las cosas que estorban la contemplación de Dios y su iluminación e influencia, y también las sugerencias y engaños con que el demonio puede combatir al alma, y está descubierto a los rayos resplandecientes del sol divino para participar de sus efectos. Y de aquí se entenderá un lugar dificultoso de San Dionisio, donde dice que los misterios de Dios místicos y sencillos están escondidos *secundum superlucidam occulte docentis silentii caliginem superpulchris claritatibus superimplentem inoculatos intellectus* . Esto es que están escondidos en una oscuridad luminosísima de un silencio que secretamente enseña, la cual llena de hermosísimos y clarísimos resplandores a los entendimientos sin ojos ; conviene a saber que tienen cerrada la vista que mira al cuerpo para que la que mira a Dios quede descubierta y no impedida en las divinas iluminaciones ; y dice que el silencio y quietud con que el entendimiento asiste en esta contemplación no es ocioso, sino que secretamente y a lo divino está enseñando al alma con la iluminación que allí recibe.

Otra gran excelencia refiere Santo Tomás de este acto del entendimiento, que en la contemplación representa a Dios a lo sencillo y universal, como esencia (f° ss) divina en quien están encerrados todos los bienes y todas las excelencias y perfecciones ; conviene a saber que sólo en este acto puede la voluntad ser movida eficazmente, y recibir su lleno los extendidos senos de su inmensa capacidad, y cualquier otro acto le viene angosto, lo cual prueba de esta manera : ninguna cosa puede mover eficazmente a otra si la virtud activa de la que mueve no excede, o por lo menos iguala, la virtud pasiva de la cosa que ha de ser movida. Pues como la voluntad del hombre tiene virtud pasiva para extenderse al bien universal que es Dios y unirse con él, sólo él puede llenar sus extendidos senos ; y el acto del entendimiento que hubiere de proporcionarse con ella para moverla eficazmente se le ha de proponer de esta manera, porque éste es su propio objeto y sólo él puede llenar su vacío.

Siguiendo este argumento de Santo Tomás a nuestro propósito, un autor escolástico muy docto dice que para dar en la contemplación su lleno al alma, le ha de representar el entendimiento a Dios non sub ratione alicujus particulari attributi, sed quatenus in se infinite amabilis est, sub quadam eminentissima et simplicissima ratione, quae omnes posibles et cogitables particulares rationes amandi comprehendat , conviene a saber, no debajo de razón de un atributo sólo, sino en un concepto universalísimo, eminentísimo y sencillísimo que encierre en sí todas las (f° s4) razones de amar a Dios que sea posible imaginarse, y en una perfección universal que comprenda todas las perfecciones particulares. El cual concepto sencillo y universalísimo sacado de la luz de la fe es el más alto y más provechoso modo de representar y contemplar a Dios, y con que la voluntad puede ser más eficazmente movida. Y de esta manera se le representa el entendimiento en este movimiento circular de conocimiento sencillo e indistinto, como esencia divina inefable e incomprensible que encierra en sí todas las perfecciones y atributos de Dios.

Esta universalidad del acto de nuestra contemplación para recibir la iluminación e influencia divina en su fuente, y tanto más copiosamente cuanto el acto del entendimiento fuere más universal, nos la persuade San Dionisio con la semejanza de las iluminaciones de los ángeles, que cuanto son de orden más superior, tanto las reciben en actos más universales y sencillos ; y cuanto más universales y sencillos, tanto las influencias divinas se les comunican en mayor resplendor y con más eficaces efectos ; y como se van derivando y transfundiendo a los órdenes inferiores, van siendo más particulares y menos sencillas y de menor resplendor, proporcionadas con sus actos. Pues para persuadirnos este santo a que recibamos las iluminaciones divinas en actos universalísimos y así más en su fuente y con más (f° s5) eficaces efectos, nos dice que unusquisque animus humanus speciales habet et primas et medias et ultimas ordinationes et virtutes addictas, per quas unumquodque in participatione fit (sicut id ipsum et fas est et possibile) plenissimi luminis . Esto es, que cualquier ánimo humano tiene dentro de sí tres órdenes de jerarquía, ínfimas, medias y supremas, para que a semejanza de los celestiales, cada uno se ponga como le es posible en luz de fe en participación de la iluminación divina, también con el orden de

los ángeles, que cuanto en acto más universal y más sencillo recibiere la iluminación, tanto la recibirá más en su fuente y con mayor resplandor y más eficaces efectos. De estas jerarquías que hay en el ánimo humano, la ínfima es la de los actos de la imaginación, la media es la de los actos de la razón, y la suprema e inmediata a Dios, como la de los querubines y serafines, es la de los actos de la inteligencia pura ; y como, in his quae ad perfectionem pertinent, attenditur intensio per accessum ad unum primum principium, cui quanto est aliquid propinquius tanto est magis intensum , cuanto nuestros actos fueren más universales y sencillos, tanto más de cerca y con mayor intensión y con más eficaces efectos serán penetrados e ilustrados de la luz divina, y más participarán de su virtud y perfecciones ; y así por la mayor arcanía al primer (f° s6) principio y fuente de la luz y perfección que es Dios, como también porque la causa más universal produce mayor efecto que la particular (Universalior causa effectum maiorem producit .). Y para que lo hagan en el alma, se ha de recibir a lo universal.

Con este lugar de San Dionisio, parece que se ha hecho asiento a otras excelencias que refiere el venerable Ricardo de San Víctor de este acto de la inteligencia pura en la contemplación, diciendo : per intelligentiam sinus mentis in immensum expanditur, et contemplantis animi acies acuitur, ut capax sit ad multa comprehendenda, et perspicax ad subtilia penetranda . Las cuales palabras celebra mucho San Buenaventura a este propósito, que fue decir que por este acto de la inteligencia pura con que el contemplativo asiste a Dios, se extienden inmensamente los senos del espíritu para los recibos de Dios, y la vista del ánimo se adelgaza y subtiliza así para ser más capaz de comprender muchas cosas, como para ser más aguda en la penetración de las muy sutiles, cualidades todas muy necesarias para la perfecta contemplación.

Y al mismo propósito dijo Ruperto Linconiese, célebre expositor de San Dionisio, que cuando nos aplicamos a las cosas sensibles por amor o conocimiento, sumus distracti, corrugati et minorati , esto es que nuestro ánimo se distrae, se arruga y apoca ; y cuando nos ponemos en (f° s7) conocimiento sencillo donde se recibe la luz divina, como se vuelve el ánimo a su origen, nos saca de esta distracción, arrugación y poquedad, y nos ensancha, dilata y engrandece. Todo esto es de este

gravísimo autor. Y a este propósito, dice San Dionisio que lo que Dios pretende en las mercedes que por modo sensible hace a los nuevos contemplativos es ut nos perduceret per sensibilia in intellectualia, et ex sacris figuratis symbolis in simplices caelestium hierarchiarum summitates , esto es, para llevarnos a nuestro modo grosero e imperfecto por las cosas sensibles a las intelectuales, y por las semejanzas de las materiales de la tierra a las sencillas y levantadas del cielo. Asimismo que como en la contemplación se van proporcionando con la luz divina para recibirla sin estorbos, los va la misma luz espiritualizando y reduciendo más a unidad y sencillez, y asemejándolos a Dios y a su unidad sencillísima : et in se, quantum fas est, respicientes, proportionaliter se eis extendit et unificat secundum simplicem unitatem .

Y finalmente, todo el trabajo de los libros de este santo, dice él al fin de uno de ellos que se ordenó ad non humiliter nos remanendum in figurativis fantasiis , esto es, para que nuestro ánimo no se apocase y estrechase en las semejanzas figurativas de Dios y de sus divinas perfecciones, sino que por modo más alto subiese a lo figurado por la contemplación divina espiritual y sencilla. (fº s8)

*Capítulo 5 Que a este acto de contemplación hace inseparable compañía la quietud sencilla y veladora donde Dios se comunica a los verdaderos contemplativos*

Declarando Santo Tomás las cualidades del movimiento circular en que dice San Dionisio que se ejercita la verdadera contemplación divina, dice : Sola autem immobilitas quam ponit Dionisius pertinet ad motum circularem . Esto es que según la doctrina enseñada por San Dionisio, anda aneja a este acto de la verdadera contemplación la inmovilidad, que es una quietud tranquilísima y serenísima de todas las fuerzas del alma. Porque si hubiera en ella algún movimiento inquieto, no fuera un acto perfecto de contemplación, como el mismo santo dice en otra parte por estas palabras : Motus autem est actus imperfecti, ut ait Philosophus. Unde operationes admixtae motui in tantum deficiunt a perfectione delectationis in quantum motui adjunguntur ; que fue decir : el movimiento es acto de lo imperfecto, y de aquí viene que las operaciones que están mezcladas con movimiento, en tanto se alejan de la perfección

y suavidad de su ejercicio en cuanto más se llegan al movimiento. Esta doctrina aplica en otra parte a nuestro (f° s9) intento, diciendo que por eso se llama ocio la contemplación divina, porque en ella queda quieta el alma no sólo de los movimientos exteriores, mas también de los interiores del entendimiento , y añade que por eso es perfecto el acto de la contemplación porque es quieto : Sunt enim actus perfecti et ideo magis assimilantur quieti quam motui.

En esta quietud de todas nuestras potencias y en el ocio vigilante del alma cuanto a la operación activa de ella, es donde el alma se llega más intimamente a Dios para ser movida sin estorbo de esta operación, como lo dijo el venerable Ricardo de San Víctor, gran piloto de esta navegación tan desusada, en estas notables palabras : Illud autem omnino constare debet, quia quanto plenius atque perfectius ad intimam animus pacem et tranquillitatem componere se praevaluerit, tanto firmius tantoque tenacius in hac sublevatione summae luci per contemplationem inhaerebit . Ésta es regla general (dice este autor) y muy cierta, que cuanto el alma contemplativa más perfectamente y más del todo pudiere componer las fuerzas del alma para encaminarlas a la íntima paz y tranquilidad donde ella reposa en Dios, tanto más firme y perfectamente se unirá en la contemplación con la suma luz que es Dios. La razón principal de esta doctrina nos dio el Espíritu Santo por el Profeta, cuando dijo que la morada de Dios era hecha en paz y quietud ; y así cuando el alma se pone de esta manera pacífica, se proporciona con él (f°40) para esta unión, porque las cosas semejantes fácilmente se unen y las desemejantes naturalmente se apartan ; y por eso dijo San Gregorio que tanto más lejos huye el Espíritu Divino de los espíritus humanos en la contemplación, cuanto menos quietos los halla : a terrenis autem mentibus tanto longius Spiritus fugit quanto apud has quietem non invenit . Y por esto mismo nos da voces San Dionisio, que a esta altísima y simplicísima sustancia, príncipe y criadora de las demás sustancias, que con tan eterna paz une entre sí todas las cosas, hagamos oración pacífica y quieta con dignas alabanzas (Age igitur divinam et principem congregationis pacem hymnis pacificis laudemus ), que fue decirnos que si queremos unirnos con Dios príncipe de la paz y ser movido de su operación divina, que nos habemos de proporcionar con él en contemplación quietísima.

Hasta aquí doctrina común es en los santos y autores graves, porque todos afirman que nuestra contemplación para ser provechosa ha de ser quieta. Pero, porque a Vuestra Paternidad le ha dado muy en rostro aquel decir nuestro venerable Padre Fray Juan de la Cruz que ha de quedar el alma en la contemplación divina como una imagen que el pintor está pintando, que con cualquier movimiento que ella hiciera le estorbaría , y los maestros sabios y experimentados dicen que por no saber quietar el alma (f° 41) en la contemplación hay pocos verdaderos contemplativos , conviene examinar un poco más esta quietud que el movimiento circular pide ; y si acertáramos a declararlo como el punto más importante de la vida contemplativa y en que hay de ordinario más estorbos para los recibos divinos sobrenaturales, haríamos a los verdaderos contemplativos algún servicio ; porque muchos que se tienen por tales piensan que tienen en la oración mental esta quietud y que están descubiertos a la divina influencia, y ni tienen lo uno ni lo otro. Y porque dificultosamente hallaremos la verdad de esta doctrina sino en aquellos a quien Dios se la comunicó en la práctica y en la teórica, y entre éstos tiene el primer lugar San Dionisio, a él conviene que consultemos primero.

El cual, en uno de los muchos lugares donde trata de estos nos da por regla general y muy asentada en la teología mística, que todas las veces que quisiéremos recibir en la oración la iluminación divina, nos habemos de disponer para ella quietando el entendimiento acerca de todas las operaciones de su conocimiento natural, sedantes nostras intellectuales operationes, ad supersubstantialem radium, secundum quod fas est, nos imittimus , caminando a este divino rayo con sola la luz de la fe, a la cual hace siempre salva cuando no la nombra, con este secundum quod fas est o secundum quod possibile est. En otro lugar, tratando más en particular de esta contemplación que él llama (f° 42) por excelencia "divinísima", nos declaró un poco más en que consistía esta quietud en que el entendimiento ha de quedar levantado sobre sí mismo y sobre todos sus actos movidos de la luz natural en la contemplación para recibir en ella la iluminación divina, diciendo que entonces tendrá esta disposición, cuando mens ab omnibus recedens, postea et seipsam dimittens, unita est supersplendentibus radiis , conviene a saber, cuando el entendimiento se ha desnudado de

todas las semejanzas de las cosas criadas, y después se deja a sí mismo.

Lo primero, que es dejar el entendimiento a todas las cosas, muchos contemplativos lo tienen en la oración, pero lo segundo, que es dejarse a sí mismo, rarísimos son los que lo tienen ; y como esto es necesario, como él luego añade en este mismo lugar, para recibir la iluminación de la divina sabiduría, por eso hay pocos que la reciban sin estorbos ; y así habemos menester dar otro paso más adelante para descubrir este defecto y su reparo. El cual nos da el mismo santo en otra parte, diciendo que esta luz divina supersustancial a todos nos está rodeando por su inmensidad, pero que a solos aquellos se comunica de veras y sin velos que trascienden todas las cosas sensibles e intelectuales et omnium sanctarum extremitatum ascensionem superascendunt . Las cuales palabras declara Ruperto Linconiese, su comentador, de esta manera : hoc est, qui ascendunt super (f° 4s) summos actus omnis virtutis apprehensivae agentis quantum possibile est intensae. Y remata San Dionisio esta disposición, diciendo que habiendo dejado el entendimiento todo esto, se ha de entrar en la oscuridad de la fe donde dicen las Divinas Letras que puso Dios su morada para comunicársenos en esta vida.

De todo lo cual sacamos que para la verdadera contemplación, ha de dejar el entendimiento no solamente todas las semejanzas de las cosas criadas, ahora sean altas ahora bajas, ahora sensibles ahora intelectuales, mas también toda su operación activa por levantada que sea, y aquel movimiento y conato con que está como bracejeando en la oración para hacer de su parte alguna operación activa con reflexiones del entendimiento para reconocer su acto aunque sea en concepto universal, porque con esto se ase a sí mismo el espíritu para no ser movido de Dios libremente, ni cuanto al entendimiento ni cuanto a la voluntad ; y esto es dejarse a sí mismo para ser movido de Dios en que su felicidad y todo el aprovechamiento de la oración consiste. Y según dijimos en otra parte, como la perfección del movido en cuanto tal es la disposición que tiene para ser bien movido de su motor , esta perfección y disposición pierde el alma con este conato y movimiento natural para ser bien movida de Dios a lo sobrenatural.

Para que este punto tan importante (que es como sustancia de la verdadera contemplación y buen logro de los frutos de ella) quede más entendido, y la doctrina (f° 44) apostólica de nuestro venerable Padre tomada de San Dionisio, más verificada, se ha de advertir con la autoridad de Ricardo de San Víctor y muchos santos que le siguen, como Santo Tomás, San Buenaventura, San Lorenzo Justiniano y otros, que en la contemplación a que nosotros podemos llegar con la luz de la fe y los auxilios comunes de la gracia, hay dos grados que en el orden de la escala mística ponen los autores por quinto y sexto; y diferencianlos diciendo que el primero es *supra rationem sed non praeter rationem*, y el segundo, *supra rationem et praeter rationem*; conviene a saber que el primero es sobre la razón, pero no desarrimado todavía de la razón, porque aunque el entendimiento deja todas las semejanzas particulares e individuales de la imaginación, todavía para formar concepto de Dios a modo universal se vale de algunas comparaciones de cosas conocidas y muy levantadas, para rastrear por ellas la grandeza, hermosura y bondad divina, como representando a Dios a manera de cielo superior a los que vemos, o de sol, o de una subidísima blancura y cosas semejantes.

Esta manera de representar a Dios a modo conocido, aunque más universal sea el concepto, se permite a los nuevos contemplativos para comenzarlos a destetar de las semejanzas materiales y groseras de la imaginación, por donde en la meditación caminaban al (f° 45) conocimiento de Dios; y como a niños que no pueden aún andar sin arrimo y carretoncillo, les dan este arrimo de la razón en este concepto formado a su modo imperfecto, para que con él suban como Moisés un poco más arriba por el monte hacia la cumbre de él rodeada de nube y oscuridad, donde Dios había de comunicarle a solas, y así le representan en él *quasi opus lapidis saphirini, et quasi caelum cum serenum est*, conviene a saber, como un hermosísimo safiro o como cielo sereno. Pero, aunque esto se permite como digo a los nuevos contemplativos, es modo imperfectísimo de contemplar a Dios, por muchas razones que tocaremos brevemente.

Lo primero, porque no es contemplación de fe sobre los actos de la razón, como la enseñó San Dionisio cuando dijo: *secundum fidem et ineffabilibus et ignotis, ineffabiliter et ignote*

conjugimur, secundum meliorem nostrae rationabilis et intellectualis virtutis et operationis unionem , que fue decir que a las cosas inefables y no conocidas de nosotros, cuales son las divinas, nos habemos de unir a lo inefable y no conocido solamente con la luz de la fe sobre los actos de la razón y conocimiento natural, como unión mejor y proporcionada con las mismas cosas que contemplamos, lo cual no se hace en este concepto formado y conocido arrimado a la razón.

(f° 46) Lo segundo, porque en este concepto no se ejercita el movimiento circular, donde los santos y autores graves dicen que se ha de ejercitar la verdadera contemplación divina. La esencia del cual movimiento declarado por San Dionisio es que se contemple a Dios super omnia existentia sine principio et interminabile , esto es, sobre todas las cosas y sin distinción de principio ni fin. Todo lo cual falta en esta contemplación formada, donde el entendimiento no contempla a Dios sobre todas las cosas, sino asentado en ellas de donde toma este concepto conocido, ni a lo inmenso e incomprensible sin principio ni fin, porque aunque no puede comprender a Dios, comprende el concepto con que le representa.

Lo tercero, porque mientras el entendimiento está de esta manera en acto reflejo, no puede ejercitar la verdadera contemplación que se ha de hacer en vista derecha a Dios. Porque la vista derecha mira a su objeto en sí mismo, y la refleja lo mira en su propio acto formado con alguna semejanza de cosa criada y conocida, y en esto distingue Santo Tomás la contemplación de la especulación diciendo : Unde et nomen contemplationis signat illum actum principalem quo quis Deum in se ipso contemplatur, sed speculatio magis nominat illum actum quo quis divina in rebus creatis quasi in speculo inspicit . De manera que la contemplación mira a Dios (f° 47) en sí mismo con vista derecha como presente, según que se lo representa la fe a lo inmenso e incomprensible, y la especulación le mira en alguna semejanza tomada de las criaturas, como en este concepto formado de que dijo aquel autor docto escolástico que haec cogitatio rei creatae par se non conducit ad amorem Dei , conviene a saber, que como consideración de cosa criada aprovecha poco al amor de Dios. Porque, como dijo el venerable Hugo de San Víctor, por levantada y excelente que sea la criatura por donde se sube a Dios, la hermosura y excelencia criada no

beatifica al hombre, sino la hermosura criadora . Y así, aunque de entrambas maneras se emplea el alma en Dios, pero con muy diferente aprovechamiento : porque en la contemplación es movida de la operación divina, y en la especulación de la suya misma, como declara San Dionisio.

Finalmente, como el alma del justo es asiento de Dios, dicen los santos y autores graves que en la contemplación donde ella se dispone para recibirle en sí, ha de tener las tres principales cualidades con que aquellas altísimas sustancias celestiales llamadas "Tronos" y asientos de Dios se disponen para recibirle, e ninguna de ellas tiene el contemplativo en esta vista refleja y concepto formado a su modo conocido. La primera es, quod ad superiora fertur, neque in infimis ullis rebus habitat, sed totis viribus in eo qui vere summus est, immobiliter firmiterque haeret ; esto es, que está levantado a lo superior, inclinado firmemente a unirse con Dios, causa suprema. La cual cualidad no tiene el entendimiento en esta semejanza conocida, en que está inferior (fº 48) a sí y no en inteligencia pura sobre sí mismo ; pues todo lo que él puede conocer en esta vida es inferior a su propia excelencia, y sólo la luz de la fe le levanta sobre sí . La segunda cualidad es que, para recibir a Dios, esté sine ulla motione atque materia, esto es en una gran quietud (porque ningún asiento inquieto es descansado y conveniente) ; y como asiento del supremo Espíritu, ha de estar espiritualizado y puro de todas las cosas materiales, como lo significó el Salvador cuando dijo que como Dios era Espíritu, en espíritu quería ser adorado . Todo lo cual le falta en este conocimiento donde está en semejanza procedida de lo material, y en reflexión del entendimiento que tiene aneja a sí inquietud. La tercera es que esté familiariter in divinis susceptiones apertus. Esto es que esté cerrado a todas las cosas inferiores y abierto hacia la parte superior para recibir las iluminaciones e influencias divinas. La cual disposición tampoco tiene en este modo reflejo de mirar a Dios en la oración, porque en él está el entendimiento vuelto hacia sí, con la vista del que mira hacia el cuerpo de donde recibe las noticias de las cosas visibles, y cerrada la que mira a Dios de quien había de recibir la iluminación divina ; y con aquella semejanza formada a su modo, tiene como cerrada la puerta para no recibirla.

Todos los cuales y otros muchos defectos tiene esta contemplación imperfecta así formada y refleja.

(f° 49)

*Capítulo 6 Donde se declara más esta quietud de la contemplación, y cuan pocos son los contemplativos que la guardan como los santos la aconsejan*

Prosiguiendo lo que comenzamos en el capítulo pasado de la declaración que hacen los santos de las dos maneras de contemplación que se ejercitan en la luz de la fe, una imperfecta y otra perfecta, ya vimos allí que esta segunda es no sólo sobre la razón, mas también sin ningún arrimo de la razón ; y declarándola más en particular dicen : supra rationem et praeter rationem est, quando animus illa ex divini luminis irradiatione cognoscit quibus omnis humana ratio declinat, et intelligibilium intelligentia rationem amittit, et omnem humanam ratiocinationem et intencionem transcendit . Todas las cuales son palabras de admirable sustancia mística, y con la una purgan al entendimiento de un vicio tan encubierto, que hallándose en la mayor parte de los contemplativos, son muy raros los que lo conocen. Dicen el venerable Ricardo y los santos que de concorde parecer le siguen, que entonces es la contemplación perfecta y se ejercita no sólo sobre la razón, mas también sin arrimo de ella, cuando el entendimiento conoce por luz divina las cosas que ninguna razón (f° 50) humana alcanza ; y de tal manera queda la inteligencia abstraída de las cosas visibles y de todas sus semejanzas y engolfada en las espirituales e invisibles, que pierde del todo de vista a la razón, y apartada de cualquier arrimo de ella, y trasciende todo humano discurso e intención.

Todo esto es de estos autores y maestros sabios de esta sabiduría del cielo dada a los cristianos por incomparable beneficio, para adivinizar y endiosarlos, y hacerlos, aun en vida mortal, participantes de aquel convite perpetuo y opulentísimo con que Dios regala en el cielo a los bienaventurados, de que dice San Dionisio que gozan cierta participación los varones contemplativos que saben disponerse para recibir sin estorbo las iluminaciones divinas ; y por falta de esta disposición que nos enseñaron los santos para recibir este beneficio, nos estamos en la oración secos e indevotos, sin participar por nuestra culpa de la magnificencia divina. En la cual disposición

pone al alma contemplativa nuestro venerable Padre Fray Juan de la Cruz con aquella advertencia sencilla y amorosa a Dios en luz de fe y total quietud del alma, que nos aconseja en el lugar que Vuestra Paternidad acusa. En las cuales palabras, cifró a nuestro modo toda esta doctrina poco ha referida de los santos y pilotos sabios de esta navegación del cielo, de tan pocos bien sabida.

(f° 51) Y aunque son muy sustanciales todas las palabras ya referidas de estos autores, tienen particular misterio a nuestro propósito las últimas donde dicen que no sólo ha de transcender el contemplativo en la perfecta y provechosa contemplación todos los actos de la razón y luz natural, mas también toda intención humana. Porque lo primero, de dejar todos los actos de la razón y desnudarse de todas las semejanzas del conocimiento natural y entrarse sin todo esto en la oscuridad de la fe como Moisés en la nube que cubría la cumbre del monte, muchos contemplativos lo hacen ; pero reposar allí como él con total quietud del ánimo, rarísimos son los que lo ejercitan sino que en aquella oscuridad está aplicada la intención del ánimo al conocimiento, trabajando en estar reconociendo siempre el entendimiento su acto, aunque sea en aquella oscuridad de fe ; y este hipo y movimiento de querer siempre reconocer su acto, inclinada allí la intención del ánimo, es contra lo que de otra parte vimos de la doctrina de San Dionisio, que no sólo ha de dejar el entendimiento todas las cosas criadas y sus semejanzas, sino también a sí mismo, quietándose en toda su operación activa por levantada que sea, para ser movido de Dios sin asimiento ni resistencia suya. Y a este propósito ponderó mucho Santo Tomás las cualidades que San Dionisio pone en la quietud con que nos habemos de proporcionar con Dios para recibir sin estorbo su operación divina, (f° 52) juntando con la quietud el silencio e inmovilidad (*Adjungit autem silentium paci : quia signum perturbatae pacis solet esse strepitus et clamor. Adjungit etiam paci immobilitatem.* ) ; y de aquí tomará Vuestra Paternidad otro argumento para no acusar lo que nuestro venerable Padre dice cuando comparó la quietud del alma en la oración a la de la imagen cuando el artífice la está pintado, pues cualquier movimiento e inquietud del entendimiento le perturba la paz con que, a modo de trono celestial, ha de recibir a Dios no sólo sine materia, sino también sine ulla motione, como ya lo vimos de San Dionisio, esto es, no sólo sin

representación ni arrimo de cosa material, mas también sin ningún movimiento ; y en este modo de orar en luz de fe a lo reconocido de sus actos tiene lo primero, pero no lo segundo.

Y porque éste es daño muy universal y poco conocido aun de los que se tienen por muy contemplativos, conviene que nos detengamos un poco más en conocer este defecto, que sin echarlo de ver, impide los efectos de la contemplación.

Del impedimento que con esto hace a la moción divina ya hablamos en otra parte, pues cuanto el entendimiento más asido está a su operación del movimiento natural, tanto más se indispone para ser movido libremente de Dios a lo sobrenatural, a lo cual como a su fin se ordena la contemplación ; y por eso dice San Gregorio que todo nuestro cuidado en la oración ha de ser (f° 5s) procurar que el ánimo no haga asiento en sí mismo, para que pueda ser fácilmente movido de Dios : *ne enim jaceamus in nobis ut ita dicam contemplationis penna nos sublevat* ; y San Dionisio lo puso por cualidad necesaria de la contemplación de fe para recibir en ella los dones divinos, diciendo que habíamos de quedar no asidos a nosotros mismos, sino trasladados del todo a Dios, para que dejemos de ser nuestros y seamos suyos, y que cuando quedamos de esta manera, sueltos de nosotros y trasladados en él, entonces se nos conceden los divinos dones (*Non secundum nos, sed nos ipsos extra nos ipsos statutos et totos deificatos. Melius enim est esse Dei, et non nostri ipsorum. Ita enim erunt divina data.*). Y así ha de quedar el entendimiento como muerto a su operación activa, y muy dispuesto con la atención sencilla y amorosa para ser movido de Dios a lo pasivo. Y a este propósito declara la Glosa aquello de Job : "En mi nido moriré ", conviene a saber que en la quietud tranquila de la luz de la fe morirá el entendimiento a todas las cosas y memorias de ella.

Esto quedará aún más claro si consideramos la operación del entendimiento en este intento de querer reconocer su acto, aunque sea en luz de fe, que es apartar la vista que tenía derecha a Dios y volverla con cierta reflexión hacia sí mismo ; lo cual cuan gran impedimento sea para los recibos de Dios, ya queda (f° 54) declarado ; y para los no escolásticos, se ha de advertir que conocer el entendimiento una cosa en sí misma es vista derecha, y conocer que la conoce es vista refleja. Y así, cuando mira a Dios en sí mismo según la noticia de inmensidad

e incomprensibilidad que le da la fe, le mira en vista derecha y está levantado sobre sí en acto superintelectual proporcionado con la iluminación divina. Pero, cuando reconoce su acto para conocer que le conoce, se pone en vista refleja inferior a sí y desproporcionada por esta iluminación ; no subió aún con Moisés a la cumbre del monte, ni topó con Dios dentro de la nube (*In his non cum Deo quidem versatur.* ), ni está el entendimiento transformado en Dios ; antes, quiere transformar a Dios en sí contra la doctrina poco ha referida de San Dionisio, que en todo aquel lugar pretende persuadirnos que en la contemplación de las cosas divinas, no se ha de haber el entendimiento como en los demás conocimientos , que traslada a sí las cosas y las transforma en cierta manera en sí para conocerlas, sino trasladándose él a ellas como se las representa la fe al modo de la voluntad que se transforma en las cosas que ama ; y de querer los hombres recibir a su modo grosero esta divina luz, dice que vienen sus yerros y engaños.

También se ha de advertir que, así como la luz de la fe entró en el entendimiento con cierta (fº 55) composición y está en él a modo de compuesto, la ejercitamos en la contemplación a modo sencillo sin nueva composición, como en otra parte lo vimos de la doctrina de Santo Tomás , así también el concepto que con esa luz hizo el entendimiento de la grandeza e incomprensibilidad de Dios (el cual concepto es proporcionado con esta grandeza y soberanía cuanto nos es posible, y semejante al que hacen de ella los bienaventurados en el cielo, con sólo esta diferencia que ellos ven lo que nosotros creemos ), aunque está en el entendimiento a modo compuesto, no ha menester componerle de nuevo, pues la virtud de él dura para mirar a Dios en vista sencilla con suma reverencia y acatamiento ; y como esto aprovecha para recibir sin estorbos y como a puerta abierta la iluminación divina, así el querer hacer de nuevo este concepto o reconocer el que otras veces hizo con reflexiones del entendimiento, estorba esta iluminación. Y por eso dijeron aquellos gravísimos autores al principio de este capítulo referidos, que para la perfecta y provechosa contemplación, no sólo había de perder de vista el entendimiento todos los actos de la razón y conocimiento natural, mas también había de trascender toda intención humana ; esto es que de ninguna manera se había de aplicar la

intención del ánimo al conocimiento, sino al afecto, como después declaramos.

Esta misma disposición de sencillez y quietud del entendimiento en la contemplación verdadera (f° 56) y provechosa, nos pide San Gregorio con unas palabras y ejemplos muy convenientes, diciendo : Numquam vero commotioni contemplatio jungitur, nec praevallet mens perturbata conspiciere id quod vix tranquilla valet inhiare : quia nec solis radius cernitur cum commotae nubes caeli faciem obducunt, nec turbatus fons inspicientis imaginem reddit, quam tranquillus proprie ostendit : quia quo ejus unda palpitat, eo in se speciem similitudinis obscurat . Nunca, dice, se junta la contemplación con el movimiento, ni el entendimiento inquieto puede mirar el objeto de la contemplación al cual apenas puede aspirar aun quieto. Porque ni el rayo del sol puede mirarse cuando las nubes inquietas cubren la vista del cielo, ni la fuente movida representa la imagen de el que se mira en ella, la cual muestra con propiedad cuando está quieta ; porque por poco que el agua se mueva, oscurece la figura de la semejanza. Esto dice este santo ; de lo cual y de todo lo que se ha dicho en este capítulo y en los pasados, se verá con cuanta razón dijo aquel autor sabio y experimentado que por no saber aquietar el alma en la oración, había pocos verdaderos contemplativos , y que no tiene Vuestra Paternidad hecho de esto verdadero aprecio, pues tanto le da en rostro la sencillez y quietud que nuestro venerable Padre Fray Juan de la Cruz aconseja en la contemplación, pues sin esto no puede ninguno ser verdadero contemplativo.

(f° 57) Y a lo que Vuestra Paternidad dice que es necesario en la contemplación que el entendimiento solicite con sus actos aprensivos la iluminación divina, suficientemente queda respondido, pues de concorde doctrina de los santos habemos visto cuanto con estos actos la estorba, y que el acto sencillo universal y quietísimo le dispone para recibirla. Y llenos están los libros de los santos de reprensiones acérrimas contra los que como a fuerza de brazos y a empellones quieren introducir en el alma la iluminación divina. Porque si el sol, por ser semejanza expresa (expressa similitudo divinae bonitatis) de la bondad divina , no a menester que le impelan cuando rodea nuestra casa para que entre a comunicarle su luz y calor, sino solamente que le abran la puerta y le quiten los estorbos, que el mismo se

está convidando con sus rayos y buscando cualquier resquicio para entrarse, cuanto menos lo habrá menester el sol divino (cuyos rayos están siempre rodeando nuestras almas para comunicárselas), sino solamente abrirle la puerta del entendimiento y quitarle los estorbos que son los conocimientos aprensivos y distintos ; el cual argumento hace San Buenaventura contra estos contemplativos inquietos . Y después que haya entrado en el alma, menos habra menester nuestra diligencia bulliciosa, sino nuestra sencillez quieta, para hacer sus efectos (como los fue describiendo San Dionisio muy en particular ), primero con el entendimiento purificándole e ilustrándole, (f° 58) y después en la voluntad encendiéndola y enamorando, y pasando después a renovar todas las fuerzas del alma hasta unirla con Dios, que es el fin de la perfección cristiana. Y para todos estos efectos, no pide más diligencia nuestra que la proporción de la vista del entendimiento para recibir la luz (secundum mentis ad respectum proportionem), que ha de ser en sencillez quietísima, como ya queda probado ; que de esta suerte se ha de proporcionar con ella, desnudándose de todas las cosas distintas y vistiéndose del concepto supersustancial de fe que le pone inmediato a Dios para recibir su operación divina.

*Capítulo 7 Que el esfuerzo de la voluntad en quietud del entendimiento ayuda a los efectos de la contemplación, y cómo se ha de procurar en ella*

Mas para que todo lo que se ha dicho quede más entendido, y sepamos adonde habemos de aplicar la eficacia del ánimo en la contemplación para lograr mejor su fruto, es muy notable la explicación que Ruperto Linconiese da a las palabras en otra parte referidas de San Dionisio, que a aquellos se comunica Dios vere et incircumvelate, esto es a lo de veras y a puerta abierta, (f° 59) sin cortinas ni velos de representaciones conocidas, que se desnudan de todas las cosas, así sensibles como intelectuales criadas, y de sus semejanzas, y trascienden todos los actos de la virtud activa del entendimiento por levantados que sean. Donde se ha de advertir que no quita San Dionisio la virtud activa de la voluntad en la contemplación, sino la inquieta del entendimiento ; antes la persuade en otros lugares. En unos de los cuales , enseñándonos como habemos de asistir a Dios en la oración para estar presentes a él y descubierto el espíritu a su

iluminación y divina influencia, no dice del entendimiento más de que este revela mente, esto es, como declara Santo Tomás, descubierto de todas las semejanzas de las cosas que entran por los sentidos , que son velos y nublados que oscurecen al entendimiento y le impiden la subida a Dios ; todo esto es de Santo Tomás explicando este revela mente. Pero de la voluntad dice : *et ad divinam unionem aptitudine*, y declara Santo Tomás : *ut voluntas nostra per charitatem et devotionem sit ordinata in Deum*, esto es, que la voluntad esté ordenada en Dios por amor y devoción. En otro lugar, declarando más en particular las condiciones de los contemplativos para recibir en la oración los efectos de la iluminación e influencia divina, pone por una de los más principales que estén *commensurato amore convenientium illuminationum* ; y (f° 60) declara Santo Tomás : *quod affectum amoris divinis manifestatis exhibeant, scilicet quod affectus eorum circa ea insistas, per quae elevantur in divina alis spiritualibus* ; esto es, que por la inclinación de la voluntad ejerciten el afecto de amor en las cosas de que son iluminados por la luz de la fe ; conviene a saber, que el afecto de los contemplativos insista en aquellas cosas por medio de las cuales son levantados como con alas espirituales a la contemplación de las cosas divinas.

De todo lo cual se podrá entender que, cuando los autores místicos persuaden tanto que para ser movida el alma a lo pasivo y divino de la oración, ha de quietar del todo su operación activa, no hablan de la voluntad, sino del entendimiento. Porque como en esta vida no puede el entendimiento conocer a Dios con su operación activa, sino por medio de alguna semejanza de cosa sensible a las que entran por los sentidos en el conocimiento natural , es necesario dejarlas todas y entrar por oscuridad de ellas en el conocimiento sobrenatural de la fe para ser iluminado a lo divino, de la cual iluminación Dios se encarga quedando el entendimiento en esta oscuridad y total quietud de su operación activa ; y por esto dijo el mismo Señor por su profeta que había puesto su escondrijo en las tinieblas , porque en la oscuridad de todos nuestros conocimientos aprensivos de la (f° 61) operación activa libró su familiar comunicación en los verdaderos contemplativos ; y cuanto es de parte de su entendimiento, no les pide más de que este revela facie , como dijo el Apóstol, o revela mente, como dijo al mismo propósito su discípulo San Dionisio, esto es : descubierto el

entendimiento de todas las semejanzas y velos del conocimiento natural, y quieto en toda su operación activa procedida del movimiento de la razón.

Pero en los actos de la voluntad corren muy diferentes razones : porque con el conocimiento de la operación activa del entendimiento en que le representa a Dios, no se une con el mismo Dios, sino con una semejanza groserísima con que a su modo tosco le representa, con la cual antes le aparta del verdadero concepto de su grandeza y soberanía que le levanta a él. Y por eso dice San Gregorio que procuraba en la oración huir de estas semejanzas porque le engañaban, representándole a Dios como él no era y abatiendo el entendimiento a lo que era inferior a él . Pero en el acto de la voluntad, se une ella al mismo Dios y no a semejanza suya (sed amor facit quod ipsa res quae amatur amanti aliquo modo uniatur. ). Porque aun en el estado de esta vida amamos a Dios según su misma esencia, aunque no le podemos conocer de esta manera (unde in statu viae Deum per essentiam amamus, non autem videmus. ). Y así por esto como por consistir en el acto de la voluntad la razón de ser una obra meritoria, ordenó Dios, dice Santo Tomás, que de tal manera sea movida del Espíritu Santo a amarle, que también ella misma sea motora de este acto (sed oportet (f° 62) quod sic voluntas moveatur a Spiritu Sancto ad diligendum, quod etiam ipsa sit efficiens hunc actum ) ; y de aquí viene que, estorbando el entendimiento con su operación activa el fin de la contemplación que es unirse el alma a Dios como a su centro y principio, en que consiste su felicidad y a que toda la vida espiritual se ordena , por el contrario, el movimiento activo de la voluntad ayuda así para esta unión como para recibir las virtudes y dones infusos que disponen el alma para ella, para el cual recibo vale mucho el asiento de la voluntad, como Santo Tomás declara en un lugar . Y en otro, añade que con este asiento y esfuerzo previene el Espíritu Santo al espíritu del hombre para el recibo de sus dones, más o menos según su divina voluntad para mayores o menores recibos . Y a este propósito y de este esfuerzo declara aquellas palabras del Salvador, que repartiendo el padre de familia sus dones a sus siervos, dio a cada uno según su propia virtud , esto es según la preparación y aliento con que se dispone para recibir sus dones.

Este esfuerzo o intensión del acto de la voluntad en la contemplación se puede ayudar con algunos medios de nuestra diligencia. El primero, que nuestro entendimiento se ponga en su acto supremo que es la inteligencia pura, levantado sobre sí mismo en luz de fe sobre todos los demás conocimientos, como ya queda declarado. Porque en las cosas de perfección, se toma la intensión (f° 6s) de nuestros actos por la cercanía al único y primer principio (cui quanto est aliquid propinquius, tanto est magis intensum ), y cuanto nuestros actos más cerca de este principio se ejercitaren, tanto serán más intensos. Pues, como la inteligencia pura es el acto del entendimiento que se supone inmediatamente a Dios, como ya queda probado, y le corresponde el acto supremo del afecto, entonces será más intenso como más llegado a Dios. Y por eso persuaden tanto los santos esta disposición del entendimiento reducido a la unidad de este único primer principio ; con lo cual se prepara según que le es posible para los aumentos de caridad, como Santo Tomás declara ; y a nuestro intento declara también San Dionisio muy de propósito, que es cosa muy asentada por Dios poner la cátedra y asiento de sus divinos rayos primero en aquellos que están más cercanos a él y más parecidos a la sencillez de su divinidad, para que de ellos se deriven a otros ; y cuanto más de cerca se recibe la luz, tanto es mayor la eficacia de sus efectos y más intenso el acto de la voluntad. Y como entonces está ya Moisés en la cumbre del monte conversando con Dios dentro de la nube, ya el concepto que tenía de él, que antes era en el entendimiento como cielo sereno, se ha vuelto como fuego en lo supremo del afecto, quasi ignis ardens super verticem mentis

El segundo medio es las aspiraciones del corazón a Dios, donde está el apetito sensible y las pasiones con que el acto de la voluntad se ayuda ; no porque la voluntad penda de ellos, que antes ella es la motora de las demás potencias , sino porque mientras esta en naturaleza pasible, se ayuda de las pasiones del (f° 64) corazón para la perfección y facilidad de su acto. Por lo cual San Buenaventura y otros autores experimentados persuaden mucho a los contemplativos que a semejanza de la respiración natural, ad instar aspirantis et respirantis consurgant, se levanten a Dios por el afecto en la oración . El cual ejercicio, además de lo que ayuda a la intensión del acto de la voluntad, preservalo de un gran impedimento de esta

intención, porque por la vehemencia de las pasiones que están en el corazón, es llevada la intención del ánimo de las cosas intelectuales y divinas a las sensibles y materiales ; y con aquella aspiración y levantamiento del corazón ayuda a que la eficacia del ánimo no se abata a lo sensible, sino que permanezca en su esfera y ayude a la intención de la voluntad.

El tercer medio (y él que es como llave de la vida contemplativa) es que, pues el alma es más llevada a Dios por los actos de la voluntad que por los del entendimiento , se aplique la intención del ánimo al afecto, y no al conocimiento. Porque del entendimiento basta a los ya habituados sólo la vista derecha que va siempre acompañando los actos de la voluntad y guiándolos a su fin, quia ubi amor, ibi oculus . Es la intención acto de voluntad que mira a su fin, y adonde la intención se arrima, allí arroja el alma toda su eficacia, como lo significó el Salvador en el capítulo sexto de San Mateo, cuando dijo que "si el ojo estaba sencillo, todo el (f° 65) cuerpo estaría luminoso ", lo cual entienden San Agustín y Santo Tomás de la intención , y comúnmente los demás santos. Esto pues así entendido, cosa cierta es que cuando la intención se aplica fuertemente a una cosa, se enflaquece o del todo se agota para acudir a las demás. De lo cual toma Santo Tomás ocasión para hacer un argumento en favor de la contemplación diciendo : la fuerza aprensiva y la afectiva son potencias diferentes aunque de una misma alma ; así cuando la intención de ella se aplica con vehemencia al acto de la una, es impedida para el acto de la otra . Pues si la virtud y eficacia del alma se desagua por aquella parte por donde la intención se aplica y la contemplación se ordena a los afectos de la voluntad y a unirla con Dios, clara cosa es que se ha de aplicar en la oración a la voluntad y no al entendimiento para hacerla provechosa.

Y de aquí se entenderá con cuanto fundamento dijo aquel autor escolástico doctísimo : *immo contingit ut cum anima fertur in Deum per amorem, si occupatur circa se ipsam et circa suos actus quasi reflectendo supra illos, et cogitando quid agat, distrahatur et tepescat in amore Dei. At vero altera cogitatio quae directe tendit in Deum non distrahit voluntatem ab amore ipsius Dei, sed potius quantum est de se illam secum rapit et conjungit Deo .* Palabras llenas todas de sabiduría mística y muy a nuestro propósito, donde declara admirablemente (f° 66) este

sabio doctor el efecto de la vista refleja donde la intención del ánimo se aplica al conocimiento, y el de la vista derecha donde la intención se aplica al afecto. Dice pues en nuestro vulgar : "Antes sucede que cuando el alma es llevada a Dios por amor, si se ocupa acerca de sí misma y de sus actos haciendo reflexiones del entendimiento sobre ellos para reconocer lo que hace, se distrae y entibia en el amor de Dios. Pero, la otra contemplación que con vista derecha camina a Dios, no distrae la voluntad del amor del mismo Dios, sino antes cuanto es de su parte la arrebatada consigo y la junta con Dios." Esto dice este autor, según lo cual no es menor la diferencia que hay en la aplicación de la intención del ánimo al conocimiento para hacer acto reflejo y reconocer el sencillo, o al afecto para caminar con ella derechamente a Dios, que apartar a la voluntad y entibiarla, o unirla a Dios y encenderla en su amor.

En esto diferencian también los autores sabios la contemplación especulativa, donde se aplica la intención del ánimo al conocimiento, de la mística teología, donde se aplica la intención al afecto. De donde se saca que esta contemplación afectiva, y no la especulativa, es la que enseñó San Dionisio, y por eso la llama "mística teología " ; la sustancia de la cual declara Ruperto Linconiense su comentador de esta manera : *mystica theologia est secretissima et non iam per speculum et imagines creaturarum (f° 67) cum Deo locutio : cum videlicet mens transcendit omnes creaturas et seipsam, et ociatur ab actibus omnium virium apprehensivarum cujuscumque creati, in desiderio videndi et tenendi ipsum qui est super omnia, expectans in caligine privationis actualis comprehensionis donec manifestet se desideratus quantum novit convenire desiderantis dignitati et susceptibilitati .* Ésta es la contemplación que enseñó San Dionisio, archivo de la doctrina de los apóstoles, y la que en este capítulo se persuade ; la cual declara este sabio expositor diciendo que es un habla secretísima de Dios con el alma, no en espejo y semejanzas de las criaturas, sino cuando el entendimiento trascendiéndolas todas y a sí mismo, se queda en total quietud de los actos de todas las fuerzas aprensivas acerca de todo lo criado, con deseo de gustar y abrazar con el afecto aquel Señor que es sobre todas las cosas, hasta que se digne de manifestarse al alma deseosa cuanto ve que le conviene. Esta misma contemplación enseña San Gregorio cuando tantas veces nos persuade que en ella

subamos a Dios per inhiantem voluntatem, esto es con el afecto sediento por su amor. Y la misma nos persuaden todos los maestros místicos sabios y experimentados cuando dicen que en ella nequaquam sistat homo in cognitione, sed aspiret per viam affectivam quasi cordis ore inhiante in divinam sapientiam et bonitatem saporandam (f° 68) et gustandam . Esto es que en esta contemplación no ha de hacer el hombre asiento en el conocimiento, sino aspirar por la fuerza afectiva como con la boca del corazón, sediento a gustar el sabor de la divina sabiduría y bondad.

Dice también Ruperto Linconiese que en esta contemplación no sólo queda el entendimiento en oscuridad y quietud de todos sus actos aprensivos cuanto es de su parte, mas también de parte de la influencia divina que de ninguna manera le mueve a ellos . Lo cual se experimenta en las almas contemplativas, y algunas veces tan a lo conocido, que procurando ellas ponerse en ellos se lo impide, y esto no sólo en este grado superior mas también en los inferiores. Porque cuando tienen ya adquirido hábito de meditación por los discursos pasados, les esteriliza el discurso para que suban del conocimiento sensible al intelectual sencillo, y cuando [éstas le ] ejercitan en concepto formado a su modo connatural y están ya sazoadas para contemplar a Dios en vista derecha, se hallan como impedidas de la influencia divina en la formación de este concepto ; y cuando dejan la vista derecha para reconocer con reflexión su acto y con esto se estorban, se suelen también hallar impedidas en esta reflexión. De las cuales experiencias he hallado muchas almas y no poco afligidas, pareciéndoles que les había quitado a su Dios con este no poder formar concepto de él a su modo, ni reconocer su acto de vista sencilla. Y de una vez que Dios a lo (f° 69) sobrenatural proporciona de esta manera al alma consigo para comunicársele, habíamos de tomar doctrina para hacer lo mismo cuando el alma no es de esta manera movida, pues a la operación divina ha de imitar la nuestra y no lo contrario : cum ea quae sunt secundum naturam sint ordinata ratione divina, eam humana ratio debet imitari . Y así como es propio de la razón inclinar el alma en la oración mental hacia los actos aprensivos distintos y particulares, así es propio de Dios moverla al acto universal e indistinto, donde se proporciona con él en semejanza de conformidad : inclinare autem in bonum universale est primi moventis cui proportionatur ultimus finis .

Y ya vimos de la doctrina de San Dionisio que el intento de Dios en las mercedes sobrenaturales que hace a los imperfectos a modo sensible, es llevarlos a su modo imperfecto de lo sensible a lo intelectual, y de lo material a lo sencillo.

*Capítulo 8 En qué tiempo y con qué circunstancias se ha de ayudar al esfuerzo de la voluntad en la oración para que sea provechoso*

De estos tres medios que en el capítulo pasado referimos para ayudar al buen logro de la contemplación con los (f° 70) actos de la voluntad, el uno tiene siempre sazón y los dos a sus tiempos. El que tiene siempre sazón es la intención del ánimo aplicada al afecto y no al conocimiento : porque con esto se quitan las reflexiones del entendimiento sobre sus actos que estorban tanto la perfecta contemplación, como ya vimos, y obligan al entendimiento que con vista derecha ilustrada de la fe, vaya acompañando y guiando los actos de la voluntad hacia su fin que es Dios ; la cual vista arrebatada consigo la voluntad y la arroja en Dios para unirla con él (cogitatio quae directe tendit in Deum rapit secum voluntatem et conjugit Deo. ). Asimismo como la intención lleva consigo toda la eficacia del alma y la contemplación se ordena a los afectos de la voluntad (pues, como prueba Santo Tomás, toda la vida espiritual se encamina como a su fin a unir la voluntad a Dios con la caridad ), a esto principalmente se ha de aplicar la eficacia y virtud del alma ; y por eso, ahora sienta el contemplativo la moción divina, ahora no la sienta, siempre es provechosa esta aplicación hacia el afecto.

Los otros dos medios del esfuerzo activo de la voluntad y las aspiraciones del corazón a Dios tienen sus tiempos de mayor o menor sazón, y así piden declaración particular.

Para la cual nos servirá de arrimo la declaración en otra parte referida que hace Santo Tomás a aquellas palabras del Salvador, (f° 71) que en el repartimiento de sus dones dio a cada uno secundum propriam virtutem , esto es (declara el santo), según el aliento y esfuerzo con que cada uno se prepara para recibir la gracia y los dones divinos, y para esta disposición mueve el Espíritu Santo el espíritu del hombre más o menos para mayor o menor recibo . De manera que la medida de estos recibos divinos es según la disposición con este aliento y esfuerzo

(dicendum est igitur quod mensura secundum quam datur charitas est dispositio per conatum operum ). Para cuya aplicación a nuestro propósito se han de considerar tres tiempos en este repartimiento de los dones : el primero, cuando se disponen para recibirlos ; el segundo, cuando los reciben, y el tercero, cuando después de recibidos negocian con ellos ; de todos los cuales tiempos tocaremos el conveniente ejercicio para estos dos medios con que la voluntad es ayudada en sus actos.

Para el primer tiempo, son muy convenientes así el aliento activo de la voluntad como las aspiraciones del corazón, porque como de tal manera mueve el Espíritu Santo la voluntad, que también quiere que ella tenga parte en esta moción, como ya vimos, se hace con este esfuerzo cooperadora del Espíritu Santo para ser más fácilmente movida de él . Y así mientras el contemplativo no siente recogido el espíritu ni el afecto fervoroso en la oración mental, son muy provechosos estos (f° 72) dos medios, y por eso los aconsejan tanto los santos. Pero cuando se siente ya muy recogida el alma y tan quieta que cualquier bullicio y cuidado la desazona, es señal que entonces está el Espíritu Santo repartiéndole ya sus dones, y que quiere que se vaya en este recibo sólo por modo de disposición y que cese su operación inquieta con que procura moverse a sí misma, pues sin esta moción suya la esta moviendo Dios. Porque, como dijo sabiamente aquel autor docto, *cum anima in altissima contemplatione a Spiritu Sancto movetur, non debet aliquid propriae actionis miscere, sed Spiritus Sancti ductum sequi, quamvis id non faciat sine vera efficientia et cooperatione* ; que fue decir que cuando en la perfecta contemplación es movida el alma del Espíritu Santo a lo conocido, no ha de mezclar nada de propia operación activa, sino según la guía y moción del Espíritu Santo, cooperando con él según la operación pasiva y habiéndose solamente a modo de recibir. Pues entonces ha de dejar el alma el cuidado de las aspiraciones del corazón y del esfuerzo activo de afecto, y contentarse con quedar amando a Dios y recibiendo sus dones con el acto propio de la voluntad que es *simplex motus voluntatis*, una operación sencilla de la voluntad inclinada a lo que ama ; y entonces estará más parecida a Dios y a sus ángeles que de esta manera aman y se gozan .

Para saber acomodar bien estos dos tiempos, es muy necesario ajustarse siempre el alma en su operación a la (f° 7s) influencia divina por cuyo medio la gobierna Dios en la oración, como lo persuaden los santos y nos lo intimó San Lorenzo Justiniano en estas palabras : debet anima humilis et devotioni contemplationis vacans semper divini se subijcere radio luminis, quatenus trahenti et vocanti spiritui continue se accomodet : nam spirat quando vult et de quo vult . Debe el contemplador humilde (dice este santo), si quiere sacar devoción de su ejercicio, sujetarse siempre al rayo de la luz divina, de manera que se acomode continuamente a la moción y llamamiento del Espíritu Santo, que aspira cuando quiere y a lo que quiere. Y porque estos llamamientos en los auxilios comunes de la gracia son muy sutiles y los poco experimentados no los perciben, danos el mismo santo en otra parte una señal muy conocida de ellos para que los obedezcamos diciendo : debet autem humana mens spirituali se substernere immissioni, et semper illi sollicito coaptare se. Ubi vel qualiter impetus Spiritus orantis animum dirigere voluerit consentiendum est .

Para declarar con propiedad estas palabras en que está encerrada excelente sustancia a nuestro propósito, se ha de advertir con la doctrina de Santo Tomás que esta palabra de que aquí usa este santo significa en nuestra alma lo supremo de las tres potencias espirituales (aunque algunas veces se toma por el entendimiento sólo) . Y el Apóstol llamó a esta parte superior "espíritu" , a diferencia de la parte inferior que llamó "alma", pues en esta "mente" o "espíritu" está la semejanza natural que el alma tiene con Dios. Y cuando contempla a Dios en luz sencilla de fe en sí mismo y no en semejanza de cosas criadas, entonces se pone en otra semejanza de Dios más perfecta que es la de conformidad, de la cual (como afirman los autores sabios) habló el Apóstol cuando dijo que en la contemplación de la divina gloria se transforma el alma en la misma imagen ; y añade el venerable Hugo de San Víctor aquellas palabras de San Agustín, que cuanto más el alma se extiende con esta parte superior a lo que es eterno, tanto más se reforma a imagen de Dios, pues como está entonces el alma conformada con él, está muy dispuesta para ser movida de su influencia ; y en esta parte superior, sólo el Señor que la crió puede moverla derechamente y como señor de la posada, aunque la pueda mover por representación de algún objeto amable el espíritu criado . Y así

el "espíritu" o "mente" es el instrumento que Dios toca para que haga el alma suave música en sus divinos oídos, dejándose mover de su influencia y obedeciendo prontamente a sus llamamientos.

Esto pues así entendido, dice ahora San Lorenzo Justiniano, gran maestro del ejercicio práctico de la contemplación, que lo primero que ha de hacer el contemplativo es ponerse en esta semejanza de conformidad con Dios, y sujetar y aplicar el espíritu a su divina (f° 75) influencia, y luego seguir su moción y llamamiento de la manera que lo sintiere en el mismo espíritu tocado de ella ; y adonde el Espíritu enderezare el ánimo, hacia allí le ha de guiar, particularmente si le guía hacia lo universal e indistinto y no conocido sino por fe, que esto es llevarlo hacia lo eterno donde se reforma a la imagen de Dios, porque éstas son mociones conocidas de la influencia divina reduciéndola a unidad sencillez y quietud con que la proporciona consigo ; y no obedecer esta moción es resistir al Espíritu Santo, y se seguirá de esta inobediencia lo que el mismo Santo dice por estas palabras : *qui autem conditoris gratiam repellit, nunquam spiritualibus ditabitur donis. Repugnare enim et vocanti Deo nolle humiliter acquiescere, nihil aliud est, quam fluentia gratiae desicare et ad suum praepudicium aditum internarum devotionum obtrudere ac Dei iram contra se fortiter advocare. Propterea dicebat : terribilis est ei, qui aufert spiritum, et Paulus : Spiritum nolite extinguere. Alibi quoque dicitur : cum spiritus potestatem habens irruerit super te, da ei locum .* Despídase (dice este santo) de ser enriquecido de bienes espirituales el contemplativo que desecha la gracia de su criador. Porque repugnar a Dios cuando llama, y no querer ajustarse humildemente a sus llamamientos no es otra cosa que secar las fuentes de la (f° 76) gracia y cerrar para su daño la puerta de la interior devoción, y llamar contra sí fuertemente la ira de Dios. Y como si no bastara para que le diésemos crédito, su autoridad y experiencia lo prueba con muchos lugares de la Escritura Sagrada.

Pues cuando el contemplativo sintiere que la influencia divina pone el ánimo en quietud y oscuridad de todo lo conocido y que siente sinsabor con cualquier movimiento, asista a Dios con una atención sencilla y quietísima en descuido de toda operación activa suya, aunque sea de la voluntad, porque así la quiere

entonces el Señor para poner en ella sus dones ; y esto mismo significó nuestro venerable Padre Fray Juan de la Cruz en las palabras que a Vuestra Paternidad tanto le disonaron, cuando hablando de esta contemplación dijo que en ella había de quedar el alma con una advertencia amorosa a Dios, ajena de toda pretensión y cuidado. Y para conocer el contemplativo las mociones de Dios y percibir los afectos de su influencia, tenga por regla general la que da Santo Tomás que, quando anima abstrahitur a corporalibus, aptior redditur ad percipiendum influxum spiritualium substantiarum . Conviene a saber que cuanto más abstraída estuviere el alma de todo lo sensible, tanto más dispuesta quedará para percibir la influencia divina, así la inmediata que hace Dios por sus dones como la que hace por medio de los ángeles.

(f° 72) Pues habemos dicho ya de los dos tiempos, el uno de la disposición para los recibos divinos y el otro cuando los recibe en la oración, digamos algo del tercero en que ha de negociar con ellos. Para lo cual es muy a propósito lo que dice el texto sagrado, que en habiendo el Señor repartido los talentos a sus siervos se partió, y entonces ellos negociaron con el caudal recibido . En lo cual está cifrado lo que habemos de hacer en estos recibos, porque después que en la quietud atenta y amorosa donde tiene al alma como presa con cadenas de amor, le ha dado el caudal sobrenatural, la suelta para que la ejercite, de manera que parece que se ha ido ; y entonces es excelente sazón para hacer actos particulares afectivos como de agradecimiento, de alabanzas divinas, de obrar y padecer por su amor, y cosas semejantes, porque esto es negociar a lo sobrenatural para aumentos también sobrenaturales, el cual aumento no se siguiera si los actos se hicieran antes de recibir en la oración este caudal.

Para cuya declaración, se ha de advertir con la doctrina de Santo Tomás que para el ejercicio de los aumentos sobrenaturales no hay en nuestra naturaleza aptitud, nisi secundum principium passivum tantum , esto es que no tenemos disposición más que como principio pasivo sólo. Y así no podemos caminar a este aumento con acto propio nuestro movido de nuestro caudal natural, sino movido de la influencia sobrenatural de Dios. Pero (f° 78) después que en esta moción ha recibido caudal sobrenatural para obrar con él, le puede ejercitar ayudándose a

esto de su propia operación activa y ejercitando lo que recibió en la potencia pasiva, a semejanza del aire que, aunque no puede hacer movimiento de fuego, tiene disposición pasiva para transmutarse en fuego, y de esta manera transformado, hacer movimiento de fuego que exceda la potencia activa del aire. Y así también aunque nuestra voluntad movida de su caudal natural no puede ejercitar operaciones activas de caridad, tiene disposición pasiva para ser transformada en fuego de caridad, y de esta manera transformada, ejercitar actos de ella que excedan su potencia activa. Según lo cual queda claro cuanto más provechosos son los actos afectivos particulares en la oración, después que en la quietud devota se afervorizó la voluntad con los recibos divinos, que cuando ella antes de recibirlos estaba fría.

Pero, el salir a estos actos ha de ser conformándose con la influencia divina y no haciéndole resistencia ; de lo cual será señal si el alma se alienta a salir a ellos, porque si ella siente sinsabor en salir de su quietud sabrosa, es indicio conocido que todavía le está Dios comunicando el caudal sobrenatural, y por eso la proporciona consigo en aquella quietud y silencio eterno con que dice San Dionisio que mueve todas las cosas sin moverse (fº 79), y de ninguna manera la han de inquietar entonces. También se ha de advertir que después que negociaron con los talentos los que los habían recibido, volvieron al Señor a presentarle las ganancias que habían hecho con ellos, y el Señor agrado con ellas les aumentó los talentos . Porque otro tanto habemos de hacer con las ganancias que en la oración hacemos con nuestros actos, que despues de haberlos ejercitado, se ha de volver a quietar al alma en su atención sencilla y serenísima para recibir en ella de Dios nuevo caudal, el cual recibo siempre se hace en esta quietud. Y de esta manera anda el alma que sabe negociar a lo divino en aquella rueda de merecimientos y aumentos de gracia y virtudes, que declaró Santo Tomás a esto propósito : sic enim quaedam circulatio attenditur dum ex lumine crescit luminis desiderium ; et ex desiderio aucto crescit lumen .

*Capítulo 9 Que en el acto universal y sencillo de la contemplación está el alma toda empleada en Dios y en ejercicio de todas las virtudes*

Antes que pasemos a tratar de la continuación que piden los santos en el acto de contemplación, será necesario dejar (f° 80) descubierto el engaño en que Vuestra Paternidad está, pues dice que en esta contemplación sencilla y quieta, pierde el alma tiempo y no se ejercita en las virtudes, siendo lo contrario la verdad, pues tiene en esta contemplación eficazmente ocupadas en Dios todas las potencias y ejercitando todas las virtudes.

Cuanto a lo primero, cosa cierta es, que en esta contemplación está la voluntad inclinada a Dios y empleada en él, pues toda la doctrina que los santos nos dieron en los capítulos pasados se ordena a unir la voluntad con Dios y despertar en ella el fuego de la caridad, lo cual es el fin de la vida espiritual, como prueba Santo Tomás . Y si la voluntad está empleada en Dios, por el consiguiente lo están asimismo todas las demás potencias, porque en todas las fuerzas del alma la voluntad es la que tiene el lugar de primer motor, y con el movimiento de su acto arrebatada los actos de todas las demás potencias a su último fin, como cielo superior a los inferiores : cum ergo in viribus animae voluntas habeat locum primi motoris, actus eius imperat actus aliarum virium secundum intentionem finis ultimi et utitur eis in consecutione ejusdem .

Y no sólo imprime la voluntad en las demás potencias su propia forma (que es la libertad de su acto para que sea meritorio), mas también una participación de la forma que a ella la perfecciona, que es la caridad (f° 81) y la raíz y principio del merecimiento (con la gracia). De manera que así como el acto superior contiene en sí más perfectamente a lo universal todo lo que los inferiores en particular e imperfectamente (superius perfecte et totaliter habet quod ab inferiori imperfecte et particulariter habetur ), así en sólo este acto sencillo de lo superior del espíritu y supremo de las tres potencias que está empleado con Dios, como ya vimos, están incluidos los actos de las demás potencias con mayor perfección que si cada una de ellas los ejercitara sin otra dependencia ; y si el amor no es otra cosa que aplicación de la voluntad a alguna cosa como a su bien (ipsa

igitur habitudo vel coaptatio appetitus ad aliquid velut ad suum bonum amor vocatur ), el amor de Dios está ejercitando la voluntad del contemplativo en este acto, pues en él está aplicada a Dios de esta manera.

También es cosa cierta que en esta contemplación camina el alma no sólo al ejercicio de las virtudes, mas también como por camino derecho al aumento de ellas. Porque si preguntamos a Santo Tomás cuál es el camino propio para llegar a estos aumentos, nos dirá que de parte de Dios se aumenta la gracia y caridad en nosotros cuando se aumenta la eficacia de su virtud. Pero de parte de nuestra disposición, viene este aumento de reducirse el alma de la multiplicidad a la unidad, y alega a San Dionisio (f° 82) que siempre señala lo perfecto de la santidad de reducirse el alma de la vida esparcida a la única : *Ex parte ipsius materiae intensio charitatis contingit ex hoc quod natura recipiens magis ac magis preparatur ad susceptionem gratiae secundum quod ex multitudine in unum colligitur. Et ideo Dionisius perfectum sanctitatis semper designat per hoc quod expansa vita in unicam consurgit.* Pues si todo esto se halla en esta contemplación, no está el alma ociosa en ella, sino en utilísimo ejercicio de virtudes y en el más proporcionado para el aumento de la caridad. Y si está en acto de caridad, lo está así mismo de todas las virtudes de las cuales ella es forma, y las mueve y endereza sus actos a su fin que es Dios : *charitas enim est forma virtutum, et omnes actus earum in suum finem convocat, eo quod eius objectum est finis ultimus .*

Cosa es también muy asentada en la teología, que no podemos llegar a las virtudes y dones infusos con que el hombre se reforma a semejanza de la claridad de Dios, como dijo el Apóstol , por nuestros propios actos movidos de la razón, sino por la operación divina : *Virtus vero ordinans hominem ad bonum secundum quod modificatur per legem divinam et non per rationem humanam, non potest causari per actus humanos, quorum principium est ratio, sed causatur (f° 8s) solum in nobis per operationem divinam .* Y si preguntamos a San Dionisio cuál es el acto en que el alma se dispone para recibir esta operación divina y en ella estas virtudes y dones infusos, nos dirá que cuando el entendimiento en la contemplación de las cosas divinas deja la luz de la razón y se translada a la luz de la fe, entonces deja de ser suyo y se hace de Dios y recibe el aumento

de estos dones (ita enim erunt divina nobis dona data y habla San Dionisio de la razón ilustrada de la fe, cuando queremos con ella comparar las cosas divinas a las nuestras, y así lo declara también Santo Tomás), pues si en esta contemplación se dispone de esta manera el alma para recibir en sí esta operación divina y los aumentos de la caridad y de las demás virtudes y dones que con ella andan, no está en ella sin ejercicio de virtudes. Y si de la caridad se toma la perfección de la vida cristiana, y aquella se llama verdadera santidad por la cual el espíritu del hombre aplica a Dios todos sus actos, y a sí mismo (sic ergo sanctitas dicitur per quam mens hominis, se ipsam et suos actus applicat Deo), y de esta manera está empleado el espíritu en esta contemplación, ejercitando está la perfección y verdadera santidad y por estos actos camina proporcionadamente a ella.

Pues si compara Vuestra Paternidad todo esto con lo que echa menos en la contemplación de nuestro venerable Padre Fray Juan de la Cruz, y a lo que parece que nos quiere de camino persuadir que es el discurso y los demás actos de la razón, conocerá más claramente que no (f° 84) ha hecho verdadero concepto de la provechosa comunicación del alma con Dios en la oración mental. Porque declarando Santo Tomás aquellas palabras de San Dionisio (que por el conocimiento intelectual sencillo camina el alma derechamente y por modo proporcionado con su naturaleza espiritual a la unión de Dios, que se hace estando el entendimiento levantado sobre sí mismo en la luz de fe), dice de esta manera : Nullum enim effectum haberet investigatio rationis, nisi ad intelligibilem veritatem et simplicem puritatem perduceret . Esto es que de ningún fruto sería el discurso de la razón, si no llegase a quietarse en el conocimiento intelectual puro y sencillo.

Confirma esto mismo San Bernardo hablando con el Papa Eugenio por estas palabras : "Pienso que con vigilancia adviertas que en la oración la atención sencilla es el fruto del discurso y ponderación que le ha precedido, y que las dos primeras si no se refieren a ésta parecen que son algo y no son nada. Porque la primera (que es el discurso), si no viene a parar en esta vista sencilla, siembra mucho y no coge nada (multa serit, et nihil metit) ; y la segunda (que es la ponderación), si no se ordena a ésta, camina y no llega al paradero ni alcanza su fin ; luego, lo

que la primera desea y la segunda huele, la tercera lo gusta (ergo quod prima optat, secunda (f° 85) orat, tertia gustat.) ". En otra parte, trata de esto mismo este santo más a lo largo, lastimándose de que pudiendo los contemplativos por medio de la luz de la fe ilustrada de los dones del Espíritu, gozar aun entre las miserias de esta vida de unas como arras y principios de la buenaventuranza verdadera, lo pierden por no saber quietar el alma en la oración ; y a nuestro propósito añade estas palabras : Qui vero contemplationi veritatis vult vacare, necesse est ut discat quiescere non solum ab operibus, sed etiam a cogitationibus. Multi siquidem, etsi sciant vacare corpore, minime tamen valent vacare corde, nescientes facere sabbatum ex sabbato . Que fue decir : él que quisiere vacar a la contemplación donde se gustan estas celestiales arras de la buenaventuranza verdadera, tenga por cosa precisamente necesaria aprender a quietarse no sólo de las obras exteriores, mas también de las meditaciones interiores ; porque hay muchos que, aunque saben quietarse en el cuerpo, de ninguna manera saben quietarse en el ánimo, ni hacer descanso del descanso. Y declarando en otra parte este "hacer descanso del descanso", dice que no se ha de contentar el contemplativo con quietarse de las cosas del mundo y de sí mismo, sino también olvidado del todo de sí, quietarse en Dios ; que esto es hacer descanso del descanso : sacar del descanso natural en la cesación de las operaciones activas interiores y exteriores, el descanso sobrenatural que en la contemplación sencilla se recibe. Este punto aprieta aún más Santo Tomás, y considerando que podían los contemplativos, disponiéndose con la quietud ilustrada de la fe y dones divinos, gozar de un principio de bienaventuranza aún en esta vida, lo (f° 86) pierdan por su inquietud con que procuran buscar a Dios pudiéndole gozar como presente, le lastimaba tanto que sacándole de su paso ordinario y como olvidado de su natural modestia, comenzó aquella eficaz exclamación : Magna caecitas et nimia stultitia, etc., donde reprende acérrimamente este desorden.

Pero no tiene este solo daño este modo de orar que Vuestra Paternidad apoya, sino también otros muchos ; y bástele para persuadirse que dijo verdad San Bernardo en las palabras que quedan referidas, que el discurso y ponderación de luz natural, sí no para en la quietud sencilla de la fe, siembran y no cogen, saber que ni en lo uno ni en lo otro no habla el alma con Dios

sino consigo misma, ni tiene oración, como se puede sacar de estas palabras de Santo Tomás : Per voluntatem conceptus mentis ordinatur ad alterum ; nam quando mens convertit se ad actu considerandum quod habet in habitu, loquitur aliquis sibi ipsi : nam ipse conceptus mentis interius verbum vocatur . Las cuales palabras declara muy a nuestro propósito un autor muy docto de esta manera : "Muy bien dice Santo Tomás que cuando uno considera actualmente alguna cosa, habla consigo mismo, y para eso, este tal concepto actual se llama 'palabra del entendimiento'. Y todo el tiempo que se detiene en él y no se ordena a otro, aún no habla con él. Según lo cual, el que desea alcanzar alguna cosa de Dios, (f° 87) aunque conozca este deseo por el acto del entendimiento, por sólo esto no habla aún con Dios sino consigo, y por el consiguiente aún no ora. Pero, cuando quiere presentar en la presencia de Dios este su deseo acompañado con el conocimiento de su necesidad y de la dependencia que tiene de Dios, para que con esto se mueva su Majestad a concederle esto que desea, ya entonces ordena su deseo y concepto a Dios." Todo esto es de este autor, y la misma doctrina enseña San Buenaventura a este propósito. Pues ¿ qué cosa más desordenada puede ser que enseñar un modo de orar por una parte tan desaprovechado, si no llega a su fin, y por otra tan desproporcionado, que ni es oración, ni habla con Dios, sino consigo mismo, el orador ?

*Capítulo 10 Donde se responde a algunas objeciones opuestas a esta contemplación deshaciéndolas con la doctrina de San Dionisio emanada de los Apóstoles, y se trata de las visiones sensibles*

De esta manera son todos los demás argumentos con que Vuestra Paternidad contradice la contemplación apostólica de nuestro venerable Padre Fray Juan de la Cruz, pues es la misma que enseñaron (f° 88) los apóstoles , como él dice y adelante veremos ; y así no tienen más dificultad que la que les da el ingenio de donde salen, poco experimentado en materias místicas ; y aunque con lo que ya queda dicho tienen perdida su fuerza, con todo eso diremos algo en particular de cada uno de los principales de ellos porque no tropiece Vuestra Paternidad otra vez en camino tan llano, y descamine con su doctrina alguna alma que vaya bien guiada.

Trae Vuestra Paternidad contra esta contemplación el lugar de San Dionisio que dice : *Et enim neque possibile est aliter lucere nobis divinum radium nisi varietate sacrorum velaminum anagogice circumvelatum, et his quae secundum nos sunt providentia paterna connaturaliter et proprie praeparatum .* Y de aquí saca Vuestra Paternidad que la contemplación sencilla que nuestro venerable Padre enseña, apartada de todas las semejanzas conocidas de nosotros, queda sin fundamento ni arrimo, pues aquí dice San Dionisio que no podemos recibir el conocimiento de la luz divina e increada que es Dios sino vestida de algunas de estas semejanzas conocidas.

Esta autoridad de San Dionisio declara Santo Tomás en diversos lugares de sus libros. En uno de los cuales, dice que habló del conocimiento natural según el cual no podemos subir al conocimiento de Dios, sino por alguna semejanza de las cosas visibles que entran al alma por los sentidos ; y lo mismo consta de las palabras de San Dionisio, (f° 89) así las referidas como las que se le siguen. En otra parte declarando el Doctor Angélico este mismo lugar, dice estas palabras : *Loquitur Dionisius quantum ad principium revelationis divinorum, in qua quasi per sermonem quemdam nobis in signis et figuris proponuntur ; sed ulterius de auditis per fidem et per donum intellectus mens illustratur .* En estas palabras comprendió Santo Tomás el intento de San Dionisio en este lugar, que fue declarar que las mercedes que nuestro Señor hace a los contemplativos imperfectos y principiantes, las proporciona con su imperfección comunicándoselas, aunque sean sobrenaturales, a su modo natural y sensible, para que de esta manera nos perducerent per sensibilia in intellectualia, et ex sacris figuratis symbolis in simplices caelestium hierarchiarum summitates ; esto es que como a niños que no saben aún andar sino arrimados al carretón de las cosas sensibles, los guía a su modo imperfecto por lo sensible a lo intelectual, y por las semejanzas y figuras conocidas al conocimiento de las cosas sencillas y celestiales.

Y añade Santo Tomás en las palabras referidas, que en este lugar no habla San Dionisio del conocimiento sobrenatural de la fe y dones del Espíritu Santo en que se ejercita la verdadera contemplación, en la cual se ha de desnudar el entendimiento de todas estas semejanzas, como ya vimos, para que no le

engañen, dice San Gregorio, representándole a Dios como él no es y abatiéndole (f° 90) a lo que es inferior al mismo entendimiento.

Y así no tiene esta objeción que ver en nuestro caso, ni cuanto a esto, ni cuanto a lo que Vuestra Paternidad dice que está el alma en ella como en el aire y sin fundamento, pues está (dice Santo Tomás) el entendimiento extra omnem sensum positus et veritati supernaturali conjunctus, esto es, apartado de todos los demás conocimientos, y unido firmemente a la verdad divina, que, como dijo San Dionisio a este propósito, es mejor unión que la de la razón y luz natural del entendimiento. Y hay tanta distancia del uno al otro fundamento, que en esto diferencia Santo Tomás la contemplación de los filósofos cristianos en participación de la que ejercitan en el cielo los bienaventurados (que los unos y los otros son movidos de la luz divina emanada de Dios inmediatamente, aunque en diferente claridad), y la de los filósofos naturales ejercitada por discursos de la razón en el espejo de las criaturas.

El otro argumento que Vuestra Paternidad hace contra la contemplación de nuestro venerable Padre, es en lo que dice que no sólo se han de dejar en la contemplación las semejanzas sensibles y distintas que en el conocimiento natural entraron por los sentidos, sino también los que entraron en el alma por modo sobrenatural, como en las visiones y aprehensiones comunicadas sobrenaturalmente a modo sensible proporcionado con nuestro conocimiento natural ; lo cual le parece a Vuestra Paternidad que es cosa desacertada, pues estas comunicaciones (f° 91) las hace Dios para bien del alma y así no se le han de quitar sus memorias. Esta objeción tampoco nos obsta, pues con las palabras poco ha referidas de San Dionisio queda respondido a ella suficientemente, y acreditada la doctrina de nuestro autor. Porque si el intento de Dios en estas comunicaciones sobrenaturales es levantar a las almas que las reciben del conocimiento material y sensible en que están groseras y como apocadas, al intelectual sencillito donde se espiritualizan y engrandecen, y esto no se puede hacer sino desnudándose el entendimiento de estas semejanzas, cosa clara es que no quiere que en la contemplación sencilla se embarace con ellas.

Y las mismas palabras de San Dionisio nos están enseñando como nos habemos de haber en estas comunicaciones para sacar de ellas el fruto que Dios pretende, diciendo : visibiles quidem formas invisibilis pulchritudinis imagines arbitrans, sensibiles suavitates figuras invisibilis distributionis, et immaterialis luculentiae imaginem materialia lumina . Esto es que el que recibe estas comunicaciones sensibles ha de subir por ellas a las intelectuales sencillas como por imágenes de ellas, conviene a saber, la hermosura visible de la invisible, la suavidad sensible de la celestial y los resplandores de la luz material de la luz espiritual, y así de las demás comunicaciones sensibles. Y tratando el mismo San Dionisio de estas comunicaciones y de sus semejanzas en nuestro caso y dentro del acto de la contemplación, (fº 92) dice que si el contemplativo quiere que la iluminación divina se le comunique a lo de veras y sin velos, que no sólo ha de dejar el entendimiento todas las semejanzas de las cosas sensibles y espirituales y toda su operación activa, mas también omnia divina lumina et sonos et sermones caelestes , esto es, las memorias de todas estas comunicaciones que han recibido de Dios por modo sobrenatural ; y desnudo el entendimiento de todo esto, se entre en la oscuridad como Moisés en la nube donde Dios se halla. Y refiérello por doctrina del apóstol San Bartolomé, y adelante veremos intimada esta misma doctrina por San Agustín más distintamente. Y como los santos y varones muy ilustrados de Dios bebieron esta sabiduría en una misma fuente, lo mismo aconseja nuestro venerable Padre, porque por un poquito de sabor sensible que reciben estas almas con estas memorias repetidas, estorban en la contemplación los efectos de la iluminación divina que en ella se comunica. Y aunque estas comunicaciones sobrenaturales por modo sensible, cuando son de Dios, hacen de camino algún efecto también sobrenatural en el apetito sensitivo para moderar y ordenar las pasiones que en él residen, como aquella visión que tuvo nuestra Madre Santa Teresa de la humanidad de Cristo nuestro Señor, que le quitó todas las aficiones vanas que tanto la fatigaban, este efecto no pende de admitir o desechar estas representaciones, porque en el instante que se representan le hacen en el alma, como muy bien declaró nuestro venerable Padre .

Y cuando no se desechara la propiedad y estima de estas memorias (que si son de Dios no podrá perderla) (fº 9s) por lo

que estorban los efectos principales de la contemplación si se embaraza y ofusca el entendimiento con ellas, se había de desechar por los engaños que el demonio puede hacer por este camino en las almas poco recatadas y muy llevadas de estas comunicaciones sensibles, aunque sean de sentimientos dulces. En lo cual dio nuestro venerable Padre admirable doctrina por todo el libro segundo del tratado que intituló "Subida del Monte Carmelo", que Vuestra Paternidad injustamente acusa, en el cual cierra al demonio sabia y experimentalmente todas las entradas que puede tener en las almas contemplativas, guiándolas a lo seguro y provechoso a la contemplación intelectual, desnudas de todas estas aprehensiones sensibles. Lo cual le parece a San Buenaventura que es necesario no sólo en las representaciones sensibles comunicadas por modo sobrenatural, mas también en los sentimientos dulces del apetito sensitivo ; y a este propósito dice de esta manera : "Pero, porque esta abundancia de consuelo y alegría consiste en cierta dulzura admirable del corazón, siempre es más seguro estar con recelo ; porque el demonio acostumbra transfigurarse en ángel de luz y procurar algunas veces al hombre cosas semejantes, no para consolarle, sino para mancharle ocultamente, envaneciéndole para que se ensoberbezca y piense que ya es algo. Por lo cual, con suma diligencia se ha de advertir que todas las veces que tuvieres estos recogimientos, (f° 94) endereces a Dios la vista de la inteligencia pura, para que tu voluntad guiada de esta manera del entendimiento, de ninguna manera se aparte de él ; y con esto, si te conviniere deleitarte, te deleites en sólo Dios ; y de esta suerte, si esta suavidad fuere de Dios, se hará más intensa, y si del demonio, se quitará o por lo menos se disminuirá."

De esta manera nos enseña este santo a poner el alma en el alcazar de su seguridad contra las asechanzas del demonio en estas comunicaciones sensibles, y lo mismo procura persuadirnos nuestro venerable Padre por todo este libro segundo a que Vuestra Paternidad se opone . Y añade San Dionisio, que cuando esta suavidad del corazón es de Dios, como se da para sazonar el apetito sensitivo porque con la vehemencia de las pasiones no abate la intención del ánimo a lo sensible, sino antes a su modo ayuda al vuelo del entendimiento hacia lo espiritual, la misma suavidad como procedida de causa superior inclina a lo intelectual y sencillo como a su esfera, y

Lleva al alma como guiada de la mano, de la multiplicidad de la meditación a la unidad de la contemplación : *affluentiae manu ducentis a multis et divisibilibus ad simplicem et non tremulam Dei cognitionem* ; como lo experimentaba nuestra Madre Santa Teresa en una de estas comunicaciones, y así dice que el entendimiento sola una cosa quería entender y la memoria no ocuparse en más.

(f° 95)

*Capítulo 11 De la seguridad y excelencia de las visiones intelectuales que levantan al alma a verdadero conocimiento de Dios y participación de su santidad*

Para que quede más conocida la pureza de la doctrina de nuestro venerable Padre Fray Juan de la Cruz, y cuan concorde camina siempre con la de San Dionisio para los ojos claros que pueden mirarla sin deslumbrarse con su claridad como deslumbra la del sol a la lechuza, se ha de advertir lo que dice este santo, que las comunicaciones sobrenaturales que hace Dios a los contemplativos aprovechados, como no son para levantarlos de lo sensible a lo intelectual, como las pasadas, sino para perfeccionarlos a lo divino, no se las comunica a modo sensible e imperfecto, sino a modo intelectual y sencillo, pero de tal manera formadas que puedan percibir las quasi in forma *informium similitudinem* , esto es, a semejanza de forma sin formas, que Santo Tomás declaró : *per similitudinem rerum forma corporali carentium* ; conviene a saber que no se hacen por ninguna semejanza de cosa corporal de las que conocemos, sed *per aliquas intelligibiles immissiones, quod est proprie angelorum* , sino por semejanzas intelectuales infusas más proporcionadas al conocimiento de la patria que al del destierro ; y a éstas llama San Dionisio por excelencia "visiones divinas", (f° 96) y no a las pasadas, y da la razón diciendo *ex videntium in divinum reductione*. Y declara Hugo de San Víctor : *quia per eam visionem reducuntur videntes in divina cognoscenda* , esto es que, como estas semejanzas intelectuales proceden de la Sabiduría divina, llevan al entendimiento con propiedad al conocimiento de Dios y de sus divinas perfecciones por que se las representan con grandeza y excelencia, lo cual no hacen las otras sensibles y proporcionadas con nuestro conocimiento natural ; antes, mientras el entendimiento no se desnuda de

ellas para subir a lo intelectual de fe, no puede hacer gran concepto de las perfecciones divinas, si bien causaran suavidad y ternura en el apetito sensible.

Pues estas visiones intelectuales no dice nuestro venerable Padre que las deseche el entendimiento, antes aconseja que se ejercite en ellas, porque como las otras estorban para la unión de Dios si el entendimiento no se desnuda de ellas, éstas ayudan a la misma unión e introducen perfección en el alma, como lo significó el mismo San Dionisio en aquellas palabras : *quasi per ipsam visionem videntibus divina facta illuminatione revelavit et quidem divinis ipsis sancte perficientibus* , y declara Hugo : llámase visión divina, *non solum ideo quia divina videntibus manifestavit, sed quia ipsos etiam divinos effecit*. Y añade Alberto Magno : *sanctitatem eis praebendo*. De manera que se llaman estas visiones por excelencia (f° 97) divinas, así por la altísima noticia que dan al alma de Dios y de sus divinas perfecciones, como porque hacen en cierta manera divinos a los que las reciben, comunicándoles perfección y santidad. Y así por esto como por la seguridad que traen consigo (porque éstas por su excelencia y por la parte del alma a que se comunican que es en lo superior del espíritu que llaman "mente", como ya vimos, de ninguna manera las puede contrahacer el demonio, que solamente puede obrar en la imaginación y apetito sensible – *quia tota interior operatio diaboli est circa phantasiam et appetitum sensitivum* ), por eso, recelándose tanto nuestro venerable Padre de todas las comunicaciones sensibles y disuadiendo tantas veces a las almas contemplativas el tener propiedad y asimiento a ellas, les da tanta mano en las intelectuales .

Para que esta materia pocas veces declarada quede más entendida, y las personas sencillas poco versadas en los puntos escolásticos no se inquieten en la oración pareciéndoles que pierden tiempo porque no perciben la iluminación divina aunque se pongan en disposición sencilla y abstraída para recibirla, se ha de advertir lo que dice Santo Tomás, que el entendimiento siempre tiene acerca de sí la iluminación divina no formada e indistinta, aunque él no la percibe ni conoce por cinco razones que él da de esto ; y las principales son : por la profundidad y sutilidad de esta divina luz no formada sino comunicada en su (f° 98) espiritualidad y sencillez, y por la

extrañeza que esta luz sencillísima y universalísima hace al entendimiento acostumbrado a conocer por las semejanzas groseras y distintas procedidas de los sentidos que la imaginación le administra. De donde viene que, aunque en el mismo instante que el entendimiento se desnuda de todas las semejanzas de su conocimiento natural y quieta su operación activa en la luz de la fe, se le comunica y une con él esta divina luz, como dice San Dionisio y Santo Tomás declarándole : quando anima nostra Deo conformata immittit se rebus divinis non immissione oculorum corporalium, sed immissione fidei, tunc divinum lumen ignotum et inaccessible seipsum nobis unit et communicat. , y con esto podía el alma estar muy consolada y contenta pues está participando de Dios tan de cerca, con todo eso, como no la percibe, se inquieta para hacer otros empleos a lo activo, y pierde la disposición en que esta luz divina había de obrar en ella ; que es harta lástima y daño más común que conocido. Y nótese aquella palabra : seipsum nobis unit et communicat, que no es menester que demos empellones a la luz divina para que entre a ilustrar al alma, sino sólo quitarle los impedimentos, como tampoco al sol que bate en la ventana, sino sólo abrírsele, por la bondad comunicativa que participa del sol divino, del cual es semejanza expresa, como en otra parte vimos.

(fº 99) Esta luz no formada e indistinta aunque en sí es perfectísima, no nos da perfecto conocimiento de lo que ilumina, así por el exceso que hace a nuestro entendimiento, y por eso San Dionisio le llama "tiniebla" e "ignorancia" , como porque el conocimiento universal que no nos da noticia de lo particular de las cosas es imperfecto (Cognitio in universali est imperfecta ). Con todo eso, con este conocimiento universal e imperfecto podemos amar a Dios perfectamente, como prueba Santo Tomás ; y en los espíritus ya purgados, donde como en cristal limpio y yesca seca no halla la iluminación divina resistencia para ilustrar el entendimiento y encender la voluntad, en entrando en ellos esta luz indistinta e imperceptible, prende tan presto el fuego de amor de Dios, como lo experimentaba nuestro venerable Padre según lo significó en uno de sus libros aún no impreso , diciendo que sin recibir iluminación distinta, sentía que se iba su espíritu inflamando en amor de Dios mucho. Y de aquí les venía a algunos contemplativos muy aprovechados el parecerles que sin

acto del entendimiento podía amar la voluntad, porque no percibían esta luz indistinta y no formada aunque la recibía el entendimiento, y experimentaban los efectos que hacía en la voluntad inflamándola en amor de Dios.

Todo esto así entendido para declaración de estas visiones divinas intelectuales, cuando Nuestro Señor (f° 100) quiere comunicar alguna a los contemplativos aprovechados para perfeccionarlos más en su conocimiento y amor, hace con ellos lo que los ángeles superiores con los inferiores cuando son iluminados de algún misterio divino, que como no podían recibir la luz divina en su pureza sencilla y universalísima, se la forman y particularizan proporcionándola con sus entendimientos más particulares, *ad hoc quod in cognitionem rerum adducantur*, esto es para que puedan percibir la iluminación y conocer las cosas de que son iluminados . Y otro tanto hace Dios con los contemplativos en las visiones intelectuales, que aquella luz indistinta y no formada de que el entendimiento está siempre rodeado sin percibirla, se la forma *secundum aliquam similitudinem intelligibilem quae quandoque immediate imprimitur, quandoque a formis imaginatis resultat secundum adjutorium divini luminis* . Esto es que viste esta divina luz de alguna semejanza intelectual para que pueda percibirla, unas veces por modo más levantado, si lo ha de ser el conocimiento, y entonces se imprime la semejanza en el entendimiento emanada inmediatamente de Dios para efectos proporcionados con esta dignidad ; y otras veces resulta esta semejanza de las formas habituales que estaban en el entendimiento ayudada de la luz divina.

Otra diferencia también muy grande hay en estas visiones intelectuales e iluminaciones divinas que (f° 101) se perciben, porque lo más ordinario cuando el Señor hace este favor a los contemplativos, es ilustrándoles el conocimiento universal que la fe les representaba en oscuridad, y dales conocimiento de Dios aunque muy luminoso todavía a modo universal y confuso : *manifestum est autem quod cognoscere aliquid in quo plura continentur sine hoc quod habeatur propria notitia uniuscujusque eorum quae continentur in illo, est cognoscere aliquid sub confusione quadam* . Y de esta manera es aquella comunicación ilustrada a que la experiencia de nuestra Madre Santa Teresa llama "de mística teología", de la cual dice así :

"suspende el alma de suerte que toda parece estar fuera de sí. Ama la voluntad, la memoria me parece estar casi perdida, el entendimiento no discurre a mi parecer mas no se pierde, sino está como espantado de lo mucho que entiende, porque quiere Dios entienda que de aquello que Su Majestad le representa, ninguna cosa entiende." De esta manera nos significó nuestra maestra este modo de ilustración intelectual a lo universal, y todavía confuso aunque muy luminoso, con que suele Nuestro Señor ilustrar algunas veces la contemplación de los que quiere llegar más a su conocimiento y amor.

Otro modo de visión intelectual más levantada que ésta significó Santo Tomás en estas palabras : *Procedit enim sapientiae donum ad quamdam deiformam contemplationem et quodammodo (f° 102) explicitam articulorum, quae fides sub quodam modo involuto tenet secundum humanum modum .* Que fue decir : lo que la fe nos representa a nuestro modo humano de los misterios divinos como envueltos en oscuridad, lo va como desplegando la iluminación del don de sabiduría, para descubrirnos sobre nuestro modo humano en la contemplación endiosada lo que Dios quiere que veamos de lo íntimo de estos misterios. Esto es la contemplación divina que llaman "de semejanzas expresas", y la más alta después de la vista clara de la divina esencia, y muy semejante a la que por privilegio tenía Adán en el primer estado (*Per aliquod spirituale lumen menti hominis influxum divinitus, quod erat quasi similitudo expressa lucis increatae, Deum videbat.* ), y semejante también a la natural de los ángeles viadores antes de ser glorificados, que por la hermosura de su naturaleza (que es semejanza expresa de Dios) conocían la de su criador . Y de este género fue aquella altísima visión de nuestra Madre Santa Teresa donde le comunicaron por semejanzas expresas y distintas el misterio de la Santísima Trinidad en tres personas y una esencia, según ella lo refiere , y la que tuvo nuestro venerable Padre Fray Juan de la Cruz, donde le descubrieron innumerables perfecciones divinas en un simple y único ser, que todas ellas a manera de lámparas encendidas daban luz y calor a su alma.

(f° 10s) Este modo de visión divina en que dan conocimiento al alma de algo de particular de Dios por semejanzas expresas, como es la más alta de esta vida, es rarísima ; y como es propia

de ángeles e inefable a nosotros, dice San Dionisio que se concede en el destierro a solos aquellos que así en la pureza como en la contemplación se asemejan a los ángeles : *et licet nunc huius modi immissiones sint nobis ineffabiles et ignotae, inerunt tamen aliquibus hominibus, sed illis solis qui digni habitus sunt ipsis angelis, et sunt deiformes* ; y así no las hallamos concedidas a nadie, sino en el grado de unión transformada y en estado de perfección, y hay en ellas más y menos, porque cuanto más expresa es la semejanza, tanto la visión es más alta y más acerca al entendimiento al conocimiento particular de Dios o de aquella perfección divina que representa : *lumen profeticum magis in suo vigore percipitur quando secundum expressiorem similitudinem res profeticae demonstrantur* . Porque, aunque el ángel es semejanza expresa de Dios, lo es más el arcángel, y así de los demás órdenes más llegados a Dios ; y desde el supremo serafín que es la semejanza más expresa de Dios entre los ángeles hasta el original divino, hay infinita distancia . Lo cual es muy considerable para la facilidad con que algunos, significando ilustraciones de santos que no llegaron a ser de una semejanza expresa de Dios, se arrojan luego a (f° 104) afirmar una cosa tan negada en las divinas letras como es la vista clara de la divina esencia, aunque sea de paso .

Pues estas visiones en que no hay peligro introducen gran perfección en el alma, son las que nuestro venerable Padre dice que cuando Dios hiciere estas mercedes al alma, que no se haya en ellas negativamente como en las sensibles, sino que se ejercite en su memoria ; que unen al alma con Dios y despiertan grandemente su amor, y son como minas divinas de grandes bienes espirituales.

Porque si cada visión divina intelectual, dice Santo Tomás que es como un espejo divino donde el entendimiento ve lo que su Majestad quiere descubrirle del misterio o atributo suyo que en ella le representa , ¿ cuánto más lo será esta visión tan alta de semejanzas expresas emanadas inmediatamente de Dios ? Y como dice San Dionisio a semejante propósito, *non in imaginibus sacre fictis formative figurant deificam similitudinem, sed ut vere Deo approximantes* . Incomparable excelencia por cierto de estas semejanzas expresas comunicadas a modo de ángeles, como poco ha nos lo dijo el mismo santo ! Conviene a saber que no son imágenes muertas,

como las que devotamente contrahacemos a nuestro modo grosero en la imaginación, sino imágenes vivas representadoras de la semejanza de Dios como cercanas a él, al modo que de las personas que tenemos delante resultan en nuestros ojos (f° 105) unas semejanzas vivas, que no sólo nos representan fielmente las mismas personas, mas también sus acciones. Pues así a nuestro propósito, estando el entendimiento del contemplativo así ilustrado en la inteligencia pura inmediata a Dios (que es calidad que este santo pide para estas ilustraciones tan altas, quoniam secundum omnis intellectualis operationis quietem talis fit deificatarum mentium ad supremum lumen unitio. ), imprime Su Majestad en él estas semejanzas expresas y formadas a lo divino del misterio y perfección suya que quiere comunicarle ; y por eso le llama este santo pulchritudo formifica, esto es, hermosura formadora . Y como el sol influye en sus rayos, así el sol divino en estas semejanzas formadas por él a lo divino y expreso, como lo experimentaba nuestra Madre Santa Teresa en la visión de la beatísima Trinidad que queda referida, donde dice que todas las tres personas divinas de esta manera representadas le hablaban y enseñaban ; y lo mismo dice en otra parte, donde trata de esta visión y como cada una de las tres personas divinas repartía con ella de sus dones ; y así llama la santa con gran propiedad a esta visión "figura de la verdad".

De este modo de visión divina declaran San Bernardo y la Glosa aquellas palabras del capítulo primero de los Cantares : murenulas aureas faciemus tibi vermiculatas argento , donde el Espíritu Santo (f° 106) introduce a los ángeles, consolando el alma transformada por amor en él y ansiosa de su presencia, a la cual dicen : el oro de la vista clara de la divina esencia no te lo podemos dar, mientras el esposo está como dormido en el alma de su esposa, según el estado de esta vida. Pero harémoste unos collares o joyeles de oro contrahecho, esmaltados con resplandores de plata con que se supla la vista del oro fino. Esto es (como declara en la Glosa San Bernardo), "representarémoste unas semejanzas contrahechas con unos resplandores de la iluminación divina, que las distinguan y expresen." Las semejanzas serán de oro contrahecho, pero los resplandores serán de plata fina. Porque las semejanzas aunque más altas y expresas sean, todavía son contrahechas y distan infinitamente de la propiedad de su original ; pero la luz es

verdadera y propia, aunque no se descubre en toda su claridad. De este lugar parece que sea Dios con el alma transformada en su amor lo que un príncipe desposado y ausente de su esposa, que le envía un retrato suyo para entretener su soledad mirando la semejanza de quien ama ; y así lo experimentaba nuestra santa, que como quedaron impresas en su alma las tres personas divinas por tan alto modo y tan favorables efectos representadas, con ellas se entretenía y gozaba para mitigar las soledades de su divino esposo.

(f° 107)

*Capítulo 12 Del concepto supersustancial con que ha de caminar el entendimiento a Dios en la contemplación para participar el alma de sus divinas perfecciones*

Muy remoto es del concepto propio de la verdadera contemplación, querer contrastar lo que nuestro venerable Padre escribió de ella con aquel lugar de Santo Tomás que dice : *Intellectus non potest intelligere nisi quod fit actu per aliquam similitudinem rei intellectae per quam informatur intellectus ad intelligendum* . Esta proposición aquí la confesamos, que no puede el entendimiento entender sin estar informado de lo que ha de conocer por alguna semejanza e imagen de ello. Pero, negamos que en la contemplación no tenga el entendimiento imagen y concepto de Dios que le informe, y así responde San Dionisio a este frívolo argumento diciendo que de dos maneras se puede hacer una imagen : o añadiéndole como en la pintura, o quitándole como en la escultura. Y lo mismo sucede a lo espiritual, que unas veces caminamos a Dios a lo afirmativo formando de él alguna imagen a nuestro modo, y otras por negación, desnudando al entendimiento de todas las semejanzas conocidas con que a su modo grosero y limitado hace concepto de Dios, para asentarle en otro concepto sobre sí mismo de que le viste la luz de la fe recibida a lo (f° 108) sencillo y en su pureza ; y éste es el concepto con que el entendimiento asiste a Dios en la contemplación. El cual modo de subir a Dios a lo negativo de todo lo que conocemos, dice San Dionisio que lo enseñaron los apóstoles para alcanzar mayor concepto de Dios del que nos podía dar el discurso de la razón : *propter quod Theologi nostri per negationes ascensum praeponderaverunt sicut exsuscitantem animam ab his quae sunt*

ipsi connaturalia, et per omnes divinos intellectus pergentem, a quibus segregatum est quod est super omne nomen, et super omnem rationem et cognitionem. In ultimis autem totorum Deo conjugentes, in quantum nobis illi conjugi est possibile.

Éste es pues el concepto que los apóstolos nos enseñan a hacer de Dios, en negación de todo lo que conocemos como no proporcionado con su grandeza, y asentando al entendimiento sobre las más altas de las cosas criadas con la luz de la fe, en una inmensidad e incomprensibilidad de su grandeza y excelencia sobre toda razón y conocimiento de cosa criada. Este mismo concepto negativo nos persuade Santo Tomás que tengamos en la contemplación diciendo : "En el estado de esta vida, más vemos a Dios conociendo lo que no es, que aprendiendo lo que es. Y así para caminar a la contemplación, ha de dejar el entendimiento no sólo las semejanzas de la fantasía, mas también las formas espirituales, como lo enseña San (f° 109) Dionisio. " Todo esto es de Santo Tomás. En otra parte, dijo esto mismo más en nuestro caso de esta manera : "A las cosas espirituales entra el entendimiento por uno de dos caminos : el primero por negación apartando de las cosas espirituales todas las semejanzas de las corporales, y esto ha de hacer en la contemplación divina en esta vida, quia in hoc perficitur cognitio humana secundum statum viae, ut intelligamus Deum ab omnibus separatum super omnia esse, et ad hoc pervenit Moyses qui dicitur intrasse ad caliginem in qua Deus erat . Conviene a saber que el conocimiento perfecto que podemos tener de Dios en esta vida es cuando llegamos a conocer practicamente que Dios es una deidad superior a todas las cosas y apartada de ellas ; y a este conocimiento llegó Moisés cuando entró en la nube en que Dios estaba. El otro camino es por afirmación, poniendo la vista intelectual en las cosas espirituales y divinas ; y esto no es posible en esta vida donde no las podemos ver en sí mismas, y así nuestra contemplación ha de ser ahora por el camino primero de negación.

De esta doctrina de Santo Tomás sacamos no solamente la verdadera solución del argumento de Vuestra Paternidad, mas también una noticia práctica de cuando estará sazonado el entendimiento para caminar a Dios por la vía afectiva, dejando ya de aplicar la intención del ánimo al conocimiento y a las reflexiones del entendimiento, ya para formar concepto de Dios

a su modo, ya para (f° 110) reconocer su acto sencillo ; pues en habiendo alcanzado practicamente que Dios es una perfección sobre todas las perfecciones, y una excelencia tan levantada sobre todas las cosas que todas las deja inferiores y apartadas de ella, y tan inefable e incomprensible que por ninguna comparación ni discurso puede llegar a conocerle como es en esta vida, con esto ha llegado al perfecto conocimiento que puede tener de Dios en el destierro y a hacer aquella hermosísima imagen y concepto supersubstantial de Dios conveniente a su grandeza, apartando de él todas las cosas y colocando su excelencia y grandeza sobre todas ellas : Hoc enim est vere videre et cognoscere Deum, et supersubstantialiter laudare per omnium entium ablationem quemadmodum per se naturale agalma facientes, et ipsam in se ipsa ablatione sola occultam manifestantes pulchritudinem . Del cual concepto dijo el venerable Hugo, que aunque todavía era imagen, representaba tan a lo propio la verdad, que se podía tener por la misma verdad, porque fuera de ella no había otra que más expresamente la mostrase.

Asentado pues ya en el entendimiento este concepto supersustancial y altísimo de Dios, y persuadido que su hermosura y excelencia es sobre todo lo que él aca puede conocer (pues sólo puede alcanzar que es superior y transcendiente a todas las sustancias criadas con infinita distancia), no tiene el contemplativo que cansarse más en buscar mayor conocimiento de Dios, ni hecho ya este concepto firmemente estarle reconociendo de ordinario ; sino aplicando la intención y eficacia del ánimo al afecto, procure amar lo que no puede conocer. Lo (f° 111) cual nos persuade Santo Tomás cuando hablando de los contemplativos de esta manera sazoados dice : principalis eorum cura et studium jam circa hoc maxime versatur, ut Deo inhaerant ; conviene a saber que el principal cuidado y estudio de estos no es ya adquirir nuevo conocimiento de Dios, sino unirse con él ; pues como ya vimos en otra parte, aún según el estado de esta vida le podemos amar y unirnos con él según su esencia, pero no podemos conocerle de esta manera. Y como para el amor sobrenatural y gratuito es necesario conocimiento sobrenatural e infuso, y éste le ha de recibir el entendimiento desnudándose de todas las semejanzas del conocimiento natural , como veremos en el capítulo siguiente, por eso nos persuaden tanto los Santos que nos

apartemos de todas ellas para caminar a Dios con sola la luz sencilla de la fe, que proporciona al entendimiento para los recibos de la iluminación divina y participación de Dios en sí mismo, a la cual participación se ordenan todos los ejercicios de los contemplativos. Y es regla general asentada por Dios en la naturaleza de las cosas, como prueba Santo Tomás, que para ser uno levantado a lo que excede su facultad natural, se ha de disponer para ello con disposición que exceda su naturaleza . Y así, para llegar a recibir de Dios en la contemplación (f° 112) los dones sobrenaturales de su iluminación e influencia con que nos hacemos participantes de su divinidad y que tanto excede todo el caudal de la naturaleza humana, nos habemos de disponer con la luz de la fe, que es también sobrenatural cuanto a su hábito, aunque su ejercicio se nos concede a nuestro modo humano ; y de esta manera se proporcionan las cosas con el fin a que se ordenan.

Este atajo de la perfección cristiana tan poco ejercitado de los contemplativos, por donde se va sin impedimentos ni rodeos a participar el alma de Dios y de sus divinas perfecciones en sí mismas, nos enseñó San Dionisio por estas palabras : "A las cosas místicas y secretas cuales son las divinas, nos unimos según la luz que Dios nos dió en la fe en operación sobreintelectual. Porque todas las cosas divinas que en esta vida nos pueden ser manifestadas, por sola la participación de ellas las conocemos, porque las mismas cosas según su propio principio y colocación son sobre todo lo que puede alcanzar el entendimiento en el destierro, y sobre toda sustancia y conocimiento ; y así, para poder participar de lo que no podemos conocer, nos engolfamos en Dios en negación y quietud de todas las operaciones intelectuales activas y de todas las semejanzas de su conocimiento natural, por no haber cosa tan deificada ni sustancia tan excelente que con alguna proporción pueda ser comparable con la causa suprema apartada de las demás, con infinito exceso. "

(f° 11s) Esto dice San Dionisio de este camino breve y sin rodeos para llegar presto el alma en la oración mental a participar de Dios en sí mismo, en que su perfección consiste. Y declarándonos Santo Tomás este lugar, dice que entonces queda el entendimiento en operación superintelectual, cuando se desnuda de todas las cosas que él puede conocer por su luz

natural en esta vida, todas las cuales son inferiores a él, y se levanta al conocimiento de las cosas divinas en sí mismas como las representa la fe, que entonces queda en operación superintelectual sobre sí mismo y participando de las mismas cosas, secundum quod divina in ipso intellectu participantur : prout scilicet intellectus noster participat intellectualem virtutem et divinae sapientiae lumen . Conviene a saber que en quedando el entendimiento proporcionado para la iluminación divina con la luz sencilla de la fe (con quien anda la ilustración del don de sabiduría para ilustrar lo que ella representa en oscuridad), no sólo él participa de los resplandores de esta divina luz, mas también pasa a la voluntad a darle sabor de las cosas divinas que la fe le representó. Porque esta iluminación de tal manera instruye al entendimiento, que pasa siempre a saborear y enamorar el afecto, como declaran los santos, y esto es poner al alma en participación de Dios. Y de aquí se verá cuan fundada está en la teología mística y escolástica (f° 114) aquella regla general que da San Buenaventura a los contemplativos diciendo : quoties ergo superintelectualiter exercemur ad divinum radium, toties opus est ut resechemus intellectuales operationes, ut docet divus Dionisius, et similiter creaturarum similitudines : quia intellectuales operationes et formae in exercitio superintelectuali reputantur umbrae et offencicula . Conviene a saber que cuantas veces quisiere el contemplativo ponerse en participación superintelectual de la iluminación divina, tantas ha de cortar las operaciones intelectuales movidas de la razón, como enseña San Dionisio, y también las semejanzas de las criaturas por donde esta operación camina, porque así ellas como estas semejanzas son estorbos y sombras en esta participación e iluminación superintelectual.

*Capítulo 13 Que en la contemplación quieta que llaman los místicos "pasiva", tiene el alma propia operación así en el entendimiento como en la voluntad*

El otro argumento que Vuestra Paternidad hace contra la contemplación de nuestro venerable Padre diciendo que sabe a (f° 115) doctrina de Alumbrados aconsejar que se quede el entendimiento en la oración mental con operación pasiva, pues esto es decirle que se quede del todo ocioso y sin acto propio : no es tanto dificultad que este argumento tenga, cuanto haber tratado poco de estas materias en los maestros propios de ellas,

pues no es modo nuevo de hablar en todo rigor escolástico si de él usan Aristóteles, San Dionisio y Santo Tomás, príncipes de la buena filosofía y teología mística y escolástica. Porque así como se llaman con mucha propiedad "pasivas" las potencias que son movidas de otras, así con esa misma propiedad se llama "pasión" esta moción. Y en este sentido dijo Aristóteles *quod intelligere pati quoddam est*. Y en el mismo se llama "padecer" el recibir en estas potencias pasivas conocimiento o amor, así en la moción natural como en la sobrenatural, como Santo Tomás lo prueba a nuestro propósito: *sicut enim in cognitione naturali intellectus possibilis patitur ex lumine intellectus agentis, ita et in cognitioni supernaturali intellectus humanus patitur ex illustratione divinae luminis*. Y de esta manera de hablar en los recibos de la contemplación usó también San Dionisio, cuando dijo del divino leroteo que era *non solum discens, sed et patiens divina ex quadam docta inspiratione*. Esto es que caminaba a las cosas divinas no sólo con su conocimiento y operación activa, sino también con la pasiva movida de Dios por su inspiración interior.

Ni porque el alma sea movida de Dios en la (f° 116) contemplación y reciba a modo pasivo sus movimientos, se infiere que el alma no tenga entonces propia operación suya, sino antes lo contrario, como lo declara Santo Tomás en estas palabras: *Considerandum tamen, quod si virtus quae est actionis principium ab alia superiori virtute moveatur, operatio ab ipsa procedens non solum est actio sed etiam passio, in quantum scilicet procedit a virtute, quae a superiori movetur*. De manera que de aquí sacamos que el acto movido tiene operación propia de el que lo recibe, y si esto prueba el mismo santo que se halla en los instrumentos muertos movidos del artífice, ¡cuanto más en los vivos movidos de Dios! Lo cual verifica con el ejemplo de la sierra que tiene operación movida del artífice con la cual se excede a sí misma, caminando guiada de él por línea recta conforme a arte, y otra operación propia suya con que va cortando el madero. Lo cual se halla más perfectamente en el alma movida de Dios que recibe la operación del artífice divino en actos vitales del entendimiento y de la voluntad como instrumentos vivos y animados, y concurre con el Espíritu Santo en esta moción con sus concursos no sólo físico, mas también moral; y como se juzga más una causa por la forma que por la materia y más por el que obra que

por el que recibe la operación , y aquí es Dios el principal agente y el alma la materia que recibe la forma divina, por eso se llama su operación con más propiedad "pasiva" que "activa".

(f° 117) Esto pues así entendido, pone el Apóstol por calidad necesaria de la verdadera contemplación para los recibos de la luz divina, que camine a ellos movida de Dios a claritate in claritatem tamquam a Domini Spiritu , porque con su moción propia no se puede el alma mover a sí misma para efectos sobrenaturales a que la contemplación se ordena, como Santo Tomás lo prueba a nuestro propósito, sino que ha de ser movida para esto de Dios : *sed formae quae proveniunt ab agente supernaturali, quod est Deus, excedunt facultatem naturae recipientis* . Y si preguntamos a San Dionisio cuando se dispone el contemplativo para esta moción, nos responderá que, *quando post omnis mentis actionis cessationem mentium divino lumine permotaturum, ejusmodi fit cum divina luce conjunctio* . Esto es que cuando el alma cesa de toda su operación activa movida de la razón y luz natural y se une con la luz de la fe a los rayos de la iluminación divina, entonces son movidas de ella las potencias para ir subiendo de una claridad en otra, sin la cual disposición no será movida el alma a lo sobrenatural. Y porque es punto este muy esencial en materia de contemplación y en que Vuestra Paternidad tropieza muchas veces en las injustas acusaciones que hace a la doctrina de nuestro venerable Padre, será necesario ponerlo en la balanza fiel de la buena filosofía y teología escolástica, para ajustar a ella ordenadamente el ejercicio de la doctrina mística.

(f° 118) Pues si para esto consultamos a Santo Tomás, regla derecha de lo uno y de lo otro, hace en nuestro favor este argumento : imposible es que un mismo sujeto sea perfeccionado con muchas formas juntas de un mismo género y diversas especies, así como es imposible que un mismo cuerpo sea figurado en un mismo tiempo con muchas figuras. Pues como todas las semejanzas intelectuales sean de un mismo género porque son perfecciones de una potencia intelectual, aunque las cosas de que son las semejanzas sean de diversos géneros, imposible es que un mismo entendimiento sea juntamente perfeccionado con diversas semejanzas intelectuales para entender actualmente diversas cosas . Aplicando pues este firme fundamento a nuestro propósito,

siendo formas tan diferentes, como el mismo santo declara en otra parte , la luz natural y las semejanzas de que viste al entendimiento tomadas de las criaturas que conocemos, y el conocimiento que nos da la luz sencilla de la fe tomada del mismo criador, pues con aquellas está el entendimiento inferior a sí y con esto levantado sobre sí mismo, imposible es que en un mismo tiempo sea él informado de entrambas formas para conocer actualmente ; sino que por el mismo caso que no se quiere desnudar de las semejanzas de la luz natural, aunque sea para subir por ellas a Dios representado a nuestro modo distinto, no quiere abrir la puerta a la iluminación sobrenatural sencillísima, como lo prueba San Dionisio muy en particular a este propósito.

Y de aquí se verá con cuanto fundamento dijo San Gregorio : la influencia de la luz divina no se compadece en el entendimiento con las semejanzas de las (f° 119) cosas corporales, ni en él se admite la luz invisible, mientras se ocupa en el conocimiento de las cosas visibles : neque enim cum corporearum rerum imaginibus illa se infusio incorporeae lucis capit ; quia dum visibilia cogitantur, lumen invisibile ad mentem non admittitur . De aquí se entenderá también el fundamento de aquella carta tan oscura que San Dionisio escribió a un maestro de nuestros mayores que le preguntó si podía el entendimiento ejercitarse en el conocimiento natural, y juntamente recibir la iluminación divina ; y respondele que las semejanzas de la luz natural ocultan y cubren la luz divina, que por el exceso que hace al entendimiento la llamamos "oscuridad", y mucho más si estas semejanzas son muchas ; y el conocimiento de la razón niebla el conocimiento sobrenatural que por este mismo exceso llamamos "ignorancia" ; y en todo lo demás de esta carta va probando la incompatibilidad de estas dos luces. Y aunque en el capítulo primero de la Mística Teología encarga a su condiscípulo San Timoteo que esconda esta doctrina de los que no saben contemplar a Dios sino por las semejanzas de las cosas corporales, en esta carta, como habla con religiosos contemplativos, encarga a su maestro que publique esta doctrina por verdadera para gente que sabe buscar a Dios con el conocimiento que él nos dio para que le hallásemos.

De todo lo cual se verá cuan propiamente habló aquel célebre expositor de San Dionisio, cuando dijo que (f° 120) la

iluminación divina se recibía sobre la privación y negación del conocimiento actual de las cosas distintas, y que esta privación es la disposición próxima para recibir la luz divina, como el abrir la ventana a los rayos del sol que baten en ella, es la próxima disposición para que entre a ilustrar y calentar la casa : quia haec illuminatio est super privationem actualis cognitionis et comprehensionis, quae est proxima aptitudo in susceptionem superlucidi luminis . Y así ha de tener por cierta la regla general de San Dionisio, en otra parte referida, que el ejercicio de la verdadera contemplación para recibir la iluminación divina y sus efectos, ha de ser en quietud de todas las operaciones intelectuales procedidas de la razón y luz natural, con sola la luz sencilla de la fe que proporciona el entendimiento para ello : sedantes nostras intellectuales operationes, ad supersubstantialiorem radium, secundum quod fas est, nos immittimus ; que esto es quedar el alma en disposición para recibir en sí sin estorbos la operación de Dios que la ha de reformar, como dice el Apóstol, a semejanza de su claridad.

(f° 121)

*Capítulo 14 Cuan aconsejada fue de los santos la continuación no interrumpida del acto sencillo de la contemplación para recibir los efectos de ella*

El argumento con que Vuestra Paternidad contradice el acto continuado de contemplación que nuestro venerable Padre aconseja, al cual impugna diciendo que en esta vida no puede ser muy durable ni continuado sino interrumpido con nuevas consideraciones, tampoco nos obsta ; ni el lugar de Santo Tomás con que Vuestra Paternidad pretende probarlo en aquellas palabras : Nulla actio potest diu durare in sui summo, porque luego añade : summum autem contemplationis est ut attingat ad uniformitatem divinae contemplationis, unde et si quantum ad hoc contemplatio diu durare non possit, tamen quantum ad alios contemplationis actus potest diu durare . Las cuales palabras están tan lejos de contradecir la doctrina de nuestra venerable Padre, que antes la confirman. Porque aunque en el acto sumo de la contemplación (que es la unión del alma con Dios y el paradero de la vida contemplativa) no puede durar mucho tiempo en esta vida por la razón que da San Gregorio, y lo experimentan así los muy ilustrados, que el acto de unión

cuando mucho dura es media hora y lo demás tiempo del raptó goza el alma de otras comunicaciones divinas ; pero, cuanto a los demás actos de la (f° 122) contemplación, dice el Angélico Doctor que puede ser durable, y en el cuerpo del artículo lo confirma con decir que como en el acto de contemplación no trabaja el cuerpo sino se ejercita el espíritu, podemos mejor insistir en él continuamente que en los ejercicios corporales (Unde magis in hujusmodi operibus continue persistere possumus .), y lo prueba con la autoridad de Aristóteles.

Por lo cual San Dionisio en muchos lugares de sus libros nos aconseja el acto continuado de la contemplación en luz sencilla de fe. En uno de los cuales tocado ya en otra parte, después de haber dicho que a las cosas divinas nos habíamos de unir a lo inefable y no conocido con la luz de la fe, que es mejor unión que la de nuestra razón y luz natural, y usando poco después en el mismo lugar de estos nombres "mejor de fe" y "peor de nuestra razón", añade a nuestro propósito que Dios, por medio de sus iluminaciones, se comunica benignamente a los contemplativos y levanta a su contemplación y semejanza a los que saben disponerse para recibirla permaneciendo firmemente en el acto sencillo e intelectual de fe a vista de la luz divina, donde las almas santas reciben su comunicación e iluminación, y no se bajan a los actos distintos de la razón y luz natural, que es unión impropia para las cosas divinas : Bonum universale non est incommunicabile, sed in seipso singulariter supersubstantiale, collocans radium uniuscujusque existentium proportionabilibus (f° 12s) illuminationibus benigne superapparet, et ad possibilem ipsius contemplationem et communicationem et assimilationem extendit sanctas mentes, quae ipsi, sicut est fas et ut decet sanctos, se immittunt, et neque ad inferius ex subjectione ad pejus prolabantur, sed firme et indeclinabiliter ad radium ipsius supersplendentem extenduntur .

Lo mismo nos intimó cuando, declarando las cualidades con que aquellas altísimas substancias angélicas llamados Tronos divinos, a los cuales dicen los santos que han de imitar los verdaderos contemplativos, como ya tocamos, reciben en sí a Dios, dice a nuestro propósito : quodque ad superiora divino studio fertur, nec in infimis ullis rebus habitat, sed totis viribus in eo qui vere summus est immobiliter firmiterque haeret,

divinumque adventum sine illa motione atque materia recipit . Que fue decir que el nombre de Trono significa la disposición que ha de tener para recibir a Dios en sí, conviene a saber que ha de estar levantado de las cosas bajas, y con todas sus fuerzas permanecer firme e inmovil acerca de la suma grandeza, y recibir a Dios en quietud sencilla. Y al mismo propósito reprende Santo Tomás acérrimamente a los contemplativos, que siendo sus almas tronos de Dios y pudiéndolo gozar como presente en quietud sencilla, le anden buscando como ausente con actos inquietos .

(f° 124) Ni le parezca al que de esta manera asiste a Dios que, porque él no percibe los efectos que la iluminación e influencia divina indistinta y sencillísima hace en su alma por las razones en otra parte referidas, es meno eficaz el acto continuado que los interrumpidos, que antes la continuación de él aumenta el efecto, como Santo Tomás lo prueba con el ejemplo del fuego, que cuanto uno más continuadamente se llega a él, tanto más se calienta : Actio continuata alicujus agentis auget effectum, sicut quanto aliquis diutius appropinquat igni magis calefit . Y así, cuanto más continuadamente permaneciere el espíritu del contemplativo en el acto de la inteligencia pura donde recibe a puerta abierta los rayos del sol divino, tanto más participará de sus efectos en el entendimiento y en la voluntad, come sea propio de cada potencia recibir perfección y fortaleza de la continuación a su motor, al modo de los ángeles inferiores que por la continuación de su entendimiento a los ángeles superiores son confortados e iluminados de ellos, como los superiores lo son de Dios por la misma continuación a él . La cual perfección del entendimiento de esta manera continuado a Dios rastrearon con la luz natural los grandes filósofos gentiles, y por eso ponían la felicidad del ánimo racional en la continuación del entendimiento a la suma inteligencia que es Dios, para recibir de ella su iluminación e influencia, que es juntarse la criatura con su (f° 125) principio, con felicidad comenzada aún según el estado de esta vida .

Pero, no porque los santos aconsejaron esta continuación a los contemplativos, se persuaden que no han de padecer en la contemplación muy frecuentes distracciones, unas veces de parte del demonio que trabaja mucho por sacarnos de aquella quietud íntima donde Dios se nos comunica a puerta abierta ;

otras de parte de la razón amiga de reconocer todo lo que en el alma pasa, y como esta comunicación se le va de vuelo, llama al entendimiento hacia los actos distintos donde ella tiene su ejercicio ; otras veces de parte de las pasiones desordenadas que traen el ánimo a sus objetos ; y cuando todo esto falta, el mismo peso de la naturaleza corruptible abate el espíritu por momentos a las cosas visibles y materiales, particularmente mientras los ánimos no están purgados de sus imperfecciones. Y por esto San Gregorio compara la contemplación común de esta vida al vuelo de los saltamontes, que se levanta poco de la tierra, y eso para volverse a abatir presto a ella . Pero el contemplativo deseoso de su aprovechamiento ha de suplir con su cuidado y trabajo los defectos de la naturaleza imperfecta, volviéndose luego al acto sencillo de contemplación en sintiéndose distraído de ella, como quien estándose calentando al sol se le pone alguna cosa delante, que procura luego remover el impedimento para gozar el beneficio del sol.

(f° 126) Y no sólo para el aprovechamiento, mas también para mayor continuación del entendimiento en la oración sin distracciones, es más a propósito el acto superior de él (que es la inteligencia sencilla que mira a Dios como esencia divina universal que encierra en sí infinitas perfecciones), que si le mirase en alguna semejanza de perfección particular. Porque como es su propio objeto, descansa y se quieta en él ; y mientras no llega a descansar en este todo para que fue criado, no pueden ser sus actos muy continuados, como pondera Santo Tomás a semejante propósito . De todo lo cual quedará entendido que cuanto el acto universal de la contemplación fuere más continuado y menos interrumpido, tanto será más perfecto y eficaz, y tanto nuestra contemplación se irá asemejando más a la de los ángeles que se ejercita no con movimientos interrumpidos, sino con una inteligencia de Dios continuada, non motu aliquo, sed intelligentia . Si ya por la flaqueza de nuestra naturaleza corruptible, ya por tantos enemigos como la verdadera contemplación tiene en esta vida, se interrumpere cuanto a la continuación de su ejercicio, procure el cuidadoso contemplativo que no se interrumpa cuanto a la intención y deseo continuado de asistir de esta manera a Dios, que a esto mira Su Majestad en nuestras obras.

(f° 127) Capítulo 15

Cómo se ha de variar la oración con provecho y sin impedir los principales efectos de la iluminación divina

Tampoco obsta a la doctrina de contemplación que enseña nuestro venerable Padre lo que Vuestra Paternidad le opone de que quita en ella la consideración, porque ni él en sus escritos ni los santos en los suyos quitan la consideración a los ya contemplativos, sino la inquisición y discurso de la razón. Para lo cual se ha de advertir que, aunque tomado esto en general y como a bulto, cualquiera operación del entendimiento se llama consideración, pero tomado en su propiedad hay muy gran diferencia a nuestro propósito entre estas dos cosas, como lo declaró Santo Tomás diciendo : como la inquisición y discurso pertenece a la razón, así la consideración pertenece al entendimiento , cuando sin discurso mira la verdad de las cosas. Y así San Dionisio, declarado por el mismo santo , pone tres grados de conocimiento con que los contemplativos suben a unirse con Dios : el primero es la inquisición y discurso con que la razón va buscando la naturaleza de las cosas, el segundo cuando la multiplicidad e inquietud de la razón se reduce a la unidad y sencillez de la pureza intelectual, y ésta es propiamente consideración, como la pasada inquisición. El tercero es (f° 128) cuando el contemplativo por esta sencillez intelectual ilustrada de la luz de la fe y de los dones del Espíritu Santo, *provenit anima iuxta proprietatem suam, via et ordine ad eam quae est super intellectum unionem* . Esto es que por esta sencillez intelectual, como por camino real y según la propiedad de su naturaleza espiritual, camina el alma a la unión de Dios que se hace en luz divina sobre todos los actos del entendimiento movidos de la razón y luz natural.

Pues de estas tres maneras de conocimientos, sólo el primero quitan los santos en la contemplación, porque aunque el segundo, que es la consideración sencilla que procedió de los actos de la razón, no es propiamente la que da fundamento a la perfecta contemplación, todavía se vale de ella cuando la discreción y los empleos bien ordenados del alma lo piden, como declararemos adelante. Esto pues así entendido, cuando el entendimiento esté levantado sobre sí mismo en el acto de inteligencia pura inmediato a Dios guiado de la luz de la fe y recibiendo en su fuente los rayos del sol divino, en

consideración está, y no como quiera, sino en consideración proporcionada con la suma grandeza a quien está mirando y adorando, y entonces se cumple en él lo que dice San Dionisio : *Hoc enim est vere videre et cognoscere, et supersubstantialiter laudare per omnium entium ablationem* ; conviene a saber que este modo de contemplar (f° 129) a Dios el entendimiento en luz sencilla de fe y negación de todas las semejanzas de cosas criadas, es el verdadero conocerle y contemplarle, y le considera entonces al modo de su grandeza, alabando al sobrestancial sobrestancialmente. La cual negación no la puede haber en la inquisición y discurso de la razón, ni se compadece con la iluminación divina para que la contemplación dispone el entendimiento, porque no es otra cosa acto de razón que entendimiento anublado : *cum ratio sit quidam intellectus obumbratus* . Y así cuanto a los recibos de la luz divina, hace la razón en el entendimiento por las semejanzas sensibles por donde camina, lo que la niebla sobre la tierra para recibir los rayos del sol con que fructifica ; y por eso sacude el entendimiento de sí todos estos nublados, y sube sobre ellos a recibir la luz divina en su pureza en la inteligencia sencilla para que fructifique el alma a lo divino.

Aplicando pues lo que se ha referido a nuestro intento de estos tres conocimientos que declararon estos santos, sólo el primero (que es el discurso de la razón) quita nuestro venerable Padre en el acto de la contemplación sencilla. Porque cuando dice que para pasar a la contemplación ha de estar ya el alma sazónada con el hábito de meditación adquirido (esto es que tenga ya el entendimiento dentro de sí adquiridas las noticias útiles que de la meditación podía sacar), aconsejó la consideración de las cosas por donde la razón discurrió, cuya sustancia (f° 1s0) ya espiritualizada recogió el entendimiento para valerse de ella en la contemplación, sin tener necesidad de pedir de nuevo a la imaginación estas noticias ; que de esto sirve el hábito de meditación que de los discursos sacó, que son como unas quintaesencias pasadas por muchas alquitaras, acendradas ya y en cierta manera espiritualizadas, y tanto más eficaces en sus efectos cuanto esta noticia y semejanza es más espiritual y abstraída, como declara Santo Tomás : *Res tanto perfectius apprehenditur per aliquam similitudinem quanto similitudo est magis immaterialis et abstracta* .

La segunda consideración en luz sobrenatural también la aconsejó nuestro venerable Padre, cuando tantas veces acuerda al contemplativo que asista a Dios en atención sencilla y amorosa de luz de fe, que es la que da fundamento a la verdadera contemplación ; porque entonces, ayudado el entendimiento de la iluminación sobrenatural, es levantado a más alto conocimiento de las cosas divinas de lo que él pudiera alcanzar por su discurso, y hasta las noticias procedidas del discurso de la razón son allí ilustradas para hacer el entendimiento más alta ponderación de ellas que su diligencia pudo darle .

Pues como estas noticias sencillas ya espiritualizadas se compadecen con el acto de la contemplación usadas en los tiempos y con las circunstancias que los santos aconsejan, no están excluidas de ella, y con ellas se pueden variar la oración porque no dé hastío (f° 1s1) comer siempre de un manjar mientras no le podemos ver al descubierto, donde nos parecere siempre nuevo. De esto nos dió San Dionisio excelente doctrina declarando como nos habemos de haber con Dios en la oración por estas palabras : *Non sicut trahentes ubique praesentem et nusquam virtutem, sed sicut divinis memoriationibus et invocationibus nos ipsos ipsi tradentes et unientes* . Que fue decir, que como Dios sea una virtud infinita que a lo invisible y no conocido de nosotros, sino por fe, en todas partes está presente, y a lo visible y conocido en ninguna, nos habemos de haber en la oración no como quien le trae a sí, pues dentro de sí misma le tiene el alma, sino como quien se entrega a él para unirse con él como con su principio, y ayudándose para esto de memorias y palabras divinas. Esto dice San Dionisio, donde excluyó todos los ejercicios inquietos con que el entendimiento y la razón andan buscando a Dios como ausente para traerlo a sí ; y nos aconseja los medios sencillos con que, a la voluntad entregada a Dios como presente, pueden ayudarla para unirse con él más íntimamente, como son memorias sencillas y palabras amorosas.

De estas memorias (que son las que el entendimiento tiene ya recogidas y espiritualizadas dentro de sí) nos enseña el ejercicio práctico el venerable Ricardo de San Víctor de esta manera : "no es otra cosa entrar el alma con su Amado en su aposento y allí morar ella sola con él solo y gozar de su suavidad, sino (f° 1s2)

olvidarse de todas las cosas exteriores y deleitarse suma e intimamente en su amor. Entonces se halla el alma sola con su Amado, olvidada de todas las cosas de afuera, cuando su deseo movido de su propia consideración se despierta en el amor de su querido, y con las memorias que en lo íntimo de sí considera, inflama su ánimo en este afecto, y con la consideración así de los bienes como de los males, se levanta al ejercicio del hacimiento de gracias, y unas veces por la gracia recibida, y otros por la culpa perdonada, ofrece allí las víctimas de la devoción íntima. " De estas palabras de tan gran maestro queda sabido como se compadecen con el acto de la contemplación estas memorias sencillas que procedieron del discurso de la razón, pues no porque las ejercite deja de quedar sola con su amado ; pero, esto ha de ser representándolas allí sin perder de vista el objeto principal de la contemplación, que es aquel todo de la divina esencia a quien está mirando el entendimiento en el acto universal, sino como quien mira las partes en el todo, según se declarará en el capítulo siguiente. Y en haciendo cualquiera de estas memorias su oficio, que es poner el alma en motivo de amor o agradecimiento, ha de aplicar la intención al afecto para lograr mejor esta nueva ganancia, y apartarla del conocimiento. Porque entonces (añade este mismo autor) llega hasta lo muy íntimo al Amado y se pone en el mejor lugar, cuando dejando ya todas las memorias particulares, es amado del afecto íntimo.

(fº 1ss) Las palabras amorosas, que es el segundo medio que aqui señala San Dionisio que se ha de usar en la contemplación, no sólo las persuaden los demás santos, mas también refieren grandes excelencias de ellas, y es propio ejercicio de la contemplación afectiva donde la intención del ánimo está aplicada no al conocimiento, sino al afecto ; y por eso dice Santo Tomás que estas palabras interiores pertenecen al amor íntimo, y de camino declara de ellas una incomparable excelencia diciendo : "a la palabra interior corresponde el amor íntimo, y por eso digo que el Verbo divino, palabra del Padre, es según la generación eterna semejante a la palabra mental. Porque como del Verbo eterno, juntamente con el Padre, procede el Espíritu Santo, así de la palabra interior procede el amor (Verbo mentali respondet spiritus amoris intimi. Unde dico quod Verbum secundum generationem aeternam est simile verbo mentali ; et ideo a Verbo procedit Spiritus, sicut a verbo mentali amor. )". Al

mismo propósito dice el venerable Hugo de San Víctor : "estas palabras interiores ayudan mucho al alma para que la oración pura y sencilla sin formas ni semejanzas se convierta más en goce espiritual, se acerque más a Dios, llegue a él más presto, y con mayor eficacia alcance lo que pretende (ut pura oratio et informis magis in jubilum convertatur et appropinquet Deo, perveniat citius, et efficacius obtineat. )" .

(f° 1s4) Este ejercicio declaró más de propósito San Buenaventura diciendo : "Otro modo hay de orar que suele muchas veces ser más eficaz, que es por palabras formadas de su devoción, como cuando el hombre con sus palabras o con las ajenas que hacen consonancia con su afecto habla familiarmente con Dios, como manifestando su corazón en su presencia y representándole sus necesidades, o confesando sus defectos y pidiéndole misericordia, gracia y auxilio contra los peligros de las tentaciones, o contra las fatigas de las tribulaciones, o le pide el socorro de otras necesidades suyas o ajenas. Este modo de orar requiere más la oportunidad del silencio o soledad de la oración y del ocio y quietud de ella para que más de lleno y con más seguridad se arroje el afecto en Dios. " Todo esto es de San Buenaventura. Es asimismo este ejercicio de palabras interiores muy a propósito para suplir con él, en los que de nuevo han subido de la meditación a la contemplación sencilla, el arrimo de las semejanzas conocidas y distintas que el entendimiento acostumbrado a ellas echa menos y también cuando en la contemplación perfecta, se siente tibia el alma y ha menester cavar el fuego del amor con algunos actos. Porque, como dice Santo Tomás, esta palabra interior es por una parte acto del alma con que arroja en Dios su afecto, y por otra semejanza de lo que significa y viste de ella al entendimiento : Verbum mentis (f° 1s5) in nobis nihil aliud est, nisi species intellecta vel ipsa operatio intelligentis .

La falta que vuestra Paternidad pone a la contemplación de nuestro venerable Padre, que en ella tiene el entendimiento abocado sin inquirir las excelencias del Señor con quien habla, está tan lejos de ser falta, que antes consiste en eso su perfección ; porque delante la suma Sabiduría no se ha de mostrar bachiller el entendimiento, sino estar como un niño ignorante a sus pies, cumpliendo lo que el mismo Señor dijo, que para entrar en el reino de Dios que está dentro de nosotros

mismos, nos habíamos de hacer niños en la sencillez y ignorancia . Por lo cual, después de haber referido San Dionisio las dos maneras de subir a Dios por discurso, una afirmativa y otra negativa, y dejádaslas como imperfectas, declara la excelencia de la contemplación que enseñó nuestro venerable Padre diciendo : "Hay demás de éstas otra contemplación divinísima ejercitada por ignorancia en la luz de fe sobre el entendimiento, cuando él no sólo se aparta de todas las cosas, mas también deja su propia operación activa con que inquiere la naturaleza de ellas, y se pone como ignorante a los pies de la Sabiduría divina para ser iluminado de ella : et est rursus divinissima Dei cognitio, quae est per ignorantiam cognita, secundum unionem super mentem ; y antes había llamado a esta contemplación en el mismo capítulo : irrationabilem et amentem et stultam sapientiam , esto es (f° 1s6) sabiduría boba sin razón ni entendimiento, por el exceso que hace a nuestra razón y entendimiento y a toda su sabiduría, como declara Santo Tomás.

Pues, si el perfecto conocimiento que el contemplativo puede tener de Dios en esta vida, dice el Angélico Doctor que es ut intelligamus Deum ab omnibus separatim super omnia esse , conviene a saber, que Dios es una cosa incomparable con otro ningún ser y de excelencia superior a todas las demás cosas por excelentes que sean, en habiendo llegado el contemplativo a hacer este concepto prácticamente, ¿ qué tiene, para que ande más inquiriendo lo que no puede alcanzar en esta vida, sino rendirse a los pies de esta grandeza reconociendo su ignorancia y haciendo lo que dijo aquel poeta cristiano : succumbat ratio fidei et mens captiva quiescat , ríndase la razón a la fe, y cautivo el entendimiento descansa en su inquisición ? Que este rendimiento es excelente disposición para la iluminación divina, y cualquiera curiosidad contraria a este rendimiento sencillo se ha de evitar delante de la Sabiduría divina, como nos lo intima eficazmente San Lorenzo Justiniano por estas palabras : "En la oración, si quiere el contemplativo sacar provecho de ella, evite la curiosidad del entendimiento con que él suele querer penetrar las cosas escondidas y ocultas de la divina sabiduría. Acuérdesse de lo que dice el Espíritu Santo : 'No busques las cosas que exceden tu (f° 137) capacidad, y las que son más altas que tu entendimiento no las escudriñes, porque el escudriñador de la majestad será oprimido de la gloria. ' Ate pues el

entendimiento debajo del yugo de la humildad para que no vuele alto, y sólo aquello procure gustar que le ha de hacer provecho. Porque en la oración no se han de buscar con cuidado las cosas que levanten mucho al entendimiento, sino las que dan sustento a la voluntad y la enciendan en amor de Dios. " Todo esto es de este santo, y remata la recomendación de la humildad del entendimiento y de la importancia de esta disposición para las visitas de Dios con decir : "Dígnase Dios de visitar con sus iluminaciones e influencias al entendimiento sencillo, y tener con el espíritu de esta manera dispuesto sus familiares coloquios ; y la sencillez del corazón muestra que está el hombre devoto, porque esta sencillez así como es disposición de la devoción, es también el afecto de ella." (Dignatur namque Dominus simplicem visitare mentem, et se cum amica confabulatione habitare, et cordis simplicitas hominem exhibet esse devotum. )

(f° 138)

*Capítulo 16 Cómo se han de ejercitar las memorias de la humanidad de Cristo Nuestro Señor dentro de la contemplación sin estorbar los principales efectos de ella*

El argumento más justificado si fuera verdadero del que Vuestra Paternidad opone a la contemplación de nuestro venerable Padre, es lo que dice que quita en la contemplación las memorias de la humanidad de Cristo nuestro Señor, siendo la puerta para su divinidad. Pero, lo contrario de esto experimentaron todos los que fueron guiados de su magisterio por la meditación a la contemplación, que comúnmente los ejercitaba en los misterios de la vida y pasión de Cristo, y él fue tan enamorado de esta sagrada humanidad, que podía decir con el Apóstol que no sabía más que a Cristo, y ese crucificado ; y entre los documentos que da en uno de sus libros para caminar brevemente a la perfección, pone en primer lugar la consideración de la vida de Cristo, para imitarla y conformarse con ella. Pero, como cuando el mismo Señor dijo que era puerta para entrar al Padre y a los pastos de la vida eterna , no quiso persuadirnos que nos quedásemos en la puerta que es la meditación de lo corporal de Cristo, sino que entrásemos dentro a lo espiritual y divino, donde principalmente se gozan estos pastos. Lo cual toca a la contemplación, y nuestro venerable

Padre no se encargó de tratar de propósito de la meditación, sino de resucitar en nuestro siglo la contemplación endiosada que los santos, como arcaduces de la Sabiduría de Dios, (f° 1s9) habían enseñado en los siglos antiguos, y ahora estaba tan olvidada ; no trató de la puerta, sino de la casa de esta Sabiduría adonde por ella se entra, caminando por la contemplación a otra noticia más alta y más provechosa de los misterios de esta sagrada humanidad, de la que le podía dar su discurso en la meditación. Y así en uno de sus tratados místicos aún no impreso , pone por una de las más altas y más provechosas comunicaciones divinas que Dios hace al alma en estado de contemplación, la de los misterios de su sagrada humanidad y obras de nuestra redención ; a la cual comunicación ilustradísima no se puede llegar sino escondiéndose el entendimiento de las representaciones de la imaginación y discursos de la razón.

Y para que se vea que la doctrina de nuestro maestro no es contraria a la de nuestra Madre Santa Teresa y de los demás santos, como Vuestra Paternidad quiere persuadir, verificaremos cómo son concordes. Para lo cual me contentaré con referir aquí lo que la Santa dice en el capítulo séptimo de la sexta de sus Moradas, donde ella declara lo que de esta materia había dicho en otras muchas partes de sus libros. Dice pues en este lugar a nuestro propósito de esta manera : "Ya sabéis que discurrir con el entendimiento es uno, y representar la memoria al entendimiento es otro. " Y luego, desechando lo primero que no se compadece con el acto de la contemplación, persuade lo segundo y decláralo diciendo : "Entiende ya el alma estos (f° 140) misterios de la vida de Cristo por manera más perfecta, y es que los representa la memoria y estámpanse en el entendimiento ; de manera que acórdanse de la oración del huerto, de sólo ver al Señor caído con aquel espantoso sudor, aquello le basta para no sólo una hora, sino muchos días, mirando con una sencilla vista quién es y cuán ingratos hemos sido a tan gran pena. Luego acude la voluntad, aunque no sea con ternura, a desear servir en algo tan gran merced, y a desear padecer algo por quien tanto padeció por él, y otras cosas semejantes en que ocupa la memoria y el entendimiento. " Todo esto es de nuestra Santa, donde declaró en toda propiedad escolástica como se han de ejercitar las memorias de Cristo nuestro Señor dentro de la contemplación no por nuevo

discurso, sino sacándolas del hábito de meditación que de los discursos pasados tiene ya adquirido en la memoria intelectual ; el cual hábito no sólo aconseja nuestro venerable Padre, mas también lo pone por calidad necesaria para pasar el contemplativo de la meditación a la contemplación. Y porque es ejercicio este pocas veces usado sin estorbo de los recibos divinos, detendrémonos un poco en declararlo.

Cosa sabida es, que aunque tengamos adquiridas noticias de las cosas en la memoria intelectual habitualmente, no entendemos por ellas actualmente , si no es que, como dice nuestra Santa, las hace la memoria de habituales, actuales, haciéndolas presentes al (f° 141) entendimiento para que use de ellas. Declarando pues Santo Tomás como se ha de hacer este ejercicio dentro del acto de la contemplación para que se pueda compadecer con él, dice de esta manera : *Intelligentia nostra qua divina apprehendimus, quamvis non misceatur sensibus per viam apprehensionis, admiscetur tamen eis per viam iudicii* . Que fue decir que el acto supremo del entendimiento que tiene a Dios por objeto y está inmediato a él, no se puede mezclar con las noticias que procedieron de los sentidos por el camino de aprensión, aunque bien se puede mezclar con ellas por vía de juicio y ponderación.

Para declaración de esta doctrina magistral, de cuyo verdadero entendimiento pende el buen logro de este ejercicio, se ha de advertir que el entendimiento posible (que es él que recibe estas noticias y las conserva dentro de sí) tiene dos actos, de que hace aquí mención el Doctor Angélico : el primero se ejercita cuando recibe estas noticias ya espiritualizadas del entendimiento agente, y el segundo cuando después que las tiene dentro de sí, las reconoce y juzga de ellas ; de los cuales el primero se llama "aprensión" y el segundo "juicio". Pues dice ahora Santo Tomás que el acto de aprensión no se compadece con el de la inteligencia, porque en la aprensión tiene el entendimiento abierta la puerta de la vista que mira al cuerpo y está vuelto hacia ella, y en la inteligencia está cerrada esta puerta y abierta la vista (f° 142) que mira a Dios, y vuelta hacia él para recibir su iluminación e influencia . Pero, el acto de juzgar de estas noticias que procedieron de los sentidos, bien se compadece con la inteligencia, como se ejercite con las circunstancias que el mismo santo pone en otros lugares.

La primera circunstancia es que cuando estas noticias se hicieren de habituales actuales dentro del acto sencillo de la contemplación para el conocimiento actual de lo que representan, las ha de mirar el entendimiento como se miran las partes en el todo y las estrellas en el cielo debajo de una misma vista, aunque algo confusa sin total distinción. Porque si quisiese reconocerlas muy a lo distinto, perdía de vista el objeto principal de la contemplación que es la divinidad, y ponía medio entre la iluminación divina y el entendimiento. La segunda circunstancia es que en esta presencia actual que hacen en el acto de la contemplación las noticias que de Cristo nuestro Señor procedieron de los sentidos, no haya composición nueva de la razón y luz natural, porque ésta tampoco se compadece con la inteligencia indivisible en que la contemplación divina se ejercita, sino con el acto inferior del entendimiento donde se divide y compone, y no quedaría inmediato a Dios y a su divina iluminación . Ni esta composición es necesaria porque en este acto superior están estas noticias con la sustancia de la ponderación y composición que se hizo (f° 14s) otras veces en los actos inferiores, y más perfecta y acendrada ; y anda con las mismas noticias de manera que en haciéndolas allí presentes, se ofrece juntamente con ellas al entendimiento para poner el ánimo en motivo de amor o compasión o agradecimiento. Y por nueva composición entendemos con Santo Tomás, así la que pertenece al discurso e inquisición de la verdad, como la que pertenece al juicio y ponderación de ella . Porque entrambas se excluyen de la contemplación donde el entendimiento mira a Dios y está inmediato a él. Lo cual no se compadece con la ponderación de la luz natural, porque ésta, como perfección propia del entendimiento, la hace él dentro de sí y no sale de él a ejercitarla ; y como tiene vuelta hacia sí la vista, la aparta de Dios y de su iluminación divina .

Tiene también otro defecto en materia de contemplación sobrenatural, que con la operación hecha a su modo, no se puede exceder el entendimiento a sí mismo, ni alcanzar mayor ponderación de los misterios divinos de la que hizo otras veces conforme a su facultad, e impide a otra más alta y más eficaz de la luz divina a que se camina por la contemplación pura y sencilla en que podemos aún en el destierro asemejarnos a la contemplación de los ángeles, como tantas veces nos lo persuade San Dionisio en muchos lugares de sus libros ; en uno

de los cuales nos dice que como los ángeles tienen en la contemplación de Dios los entendimientos sencillos (f° 144) sin división ni composición, así lo han de procurar estar los nuestros para recibir la iluminación de la divina sabiduría . Todo lo cual se halla en el movimiento circular propio de nuestra contemplación, como Santo Tomás declara ; y así, todas las noticias que dentro del acto de la contemplación se mezclaren, aunque sean de los misterios de nuestra redención, se han de representar allí sencillas y sin división ni composición, para que a manera de la nube puesta a los rayos del sol que es investida y hermosea con su claridad, sean ilustradas de la luz divina para levantar al alma a más alto concepto de estos beneficios y a más íntimo amor y agradecimiento, que ella pudiera sacar de ellos por su discurso y ponderación de la luz natural.

Este modo de contemplar los misterios de la humanidad de Cristo Nuestro Señor a lo superintelectual y sin perder de vista su divinidad, enseñó San Dionisio a un maestro de los religiosos contemplativos, nuestros mayores, en una larga carta que para esto le escribe : representándolos allí a los rayos de la claridad divina en una vista sencilla y derecha a Dios, como acordándose el contemplativo que aquella suma grandeza que tiene presente aunque en oscuridad de fe, se humilló tanto por nuestro remedio como las Divinas Letras dicen, y sin más discurso ni composición que una memoria sencilla de Dios muerto, Dios humillado, Dios azotado (en que va como en quintaesencia la sustancia de las (f° 145) meditaciones pasadas y más purificada y eficaz), hace el alma mucho mayor empleo a lo divino, que pudiera hacer con largos discursos de la razón y grandes ponderaciones de la luz natural y operación activa del entendimiento ; porque como está entonces en iluminación divina de los dones del Espíritu Santo, el don de entendimiento da virtud sobrenatural a la potencia intelectual para penetrar sobre su facultad estas verdades, y el don de sabiduría para hacer alto juicio y ponderación de ellas (quia intellectus ut est donum pertinet ad viam intensionis, sed sapientia ad viam iudicii .), y pasando a la voluntad le comunica sabor y amor también, sobrenatural de ellas. Y todo a modo de ángeles, los cuales, per simplicem conversionem ad Deum, illuminantur de agendis quae nesciunt sine inquisitione ; esto es que en una sencilla vista a Dios sin discurso ni composición son iluminados de él para las cosas que han de hacer. Y de aquí se verá con

cuánta razón dijo aquel maestro sabio y experimentado, que valía más un acto de la vida y pasión de Cristo de esta manera ejercitado a lo universal y sencillo, que ciento por modo de figuras y discursos .

De esta manera nos aconsejan también las Divinas Letras que ejercitemos estas dulces memorias en aquellas palabras de la Esposa en los Cantares, cuando dice : "Mi amado es para mí un ramillete de mirra asentado (f° 146) en mi pecho ]muy de espacio[. " Y quien dijo "ramillete" (que son muchas flores juntas y no cada una de por sí), excluyó en el alma contemplativa el discurso particular, y aconsejó esta memoria universal y por junto de los trabajos y amarguras de Cristo. Y declarando San Bernardo este lugar del alma contemplativa, dice que de esta manera se ejercitaba en la memoria de estos misterios, habiendo recogido de las meditaciones de todas las aflicciones y amarguras del Salvador este ramillete y concepto universal para traerle como víctima sagrada en su pecho . Pero, para lograr bien el fruto de estas memorias sin estorbo de la contemplación, en habiendo hecho presencia en la inteligencia y puesto al espíritu en recordación agradecida de este beneficio, aplique la intención al afecto con aquel motivo que sacó de esta memoria, y pase de la inteligencia sencilla a la inteligencia pura ; que son términos muy propios de que usa Ricardo para significar que, aunque el acto de la contemplación donde estas memorias universales se representan está sencillo, no está en toda su pureza para la iluminación divina ; porque, como dice Santo Tomás, por altos que sean las memorias que procedieron de los sentidos y por muy espiritualizadas que estén, con todo eso ofuscan la pureza del entendimiento, quia ex sensibilibus operationibus quodammodo intellectus puritas inquinatur . (f° 147) Y como mientras dura la representación de estas memorias, aunque sea así a lo sencillo y universal, está aplicada la intención del ánimo y con ella toda la eficacia de él al conocimiento y no al afecto, impiden por este camino los empleos de la voluntad a que la oración se ordena. Pero, fuera de los tiempos de la oración y entre día, no se pone límite al contemplativo para que deje de usar de estas memorias como su devoción y necesidad pidiere, aunque sea a lo particular y sensible.

De esta doctrina comunicada por Dios a los santos para nuestras enseñanzas, nos refiere San Buenaventura una experiencia suya milagrosa : como este santo era tan devoto de las llagas del Señor y de los misterios de nuestra redención, gastaba mucho tiempo en los discursos de ellos ; y queriendo el mismo Señor que trabajase menos y aprovechase más en este ejercicio, una vez que entraba en él como solía, abiertos los ojos de la razón para el discurso, se los cegaron milagrosamente ; de manera que no pudiendo discurrir, comenzó el entendimiento ciego en su discurso y guiado de la luz de la fe a entrar por las llagas de Cristo hacia su corazón para llegar a lo íntimo de su inefable caridad y amor, adonde halló el espíritu su reposo ; y allí, con una vista sencilla, dice que gozaba de todos los bienes : *Ibi simpliciter fruor abundantia omnis boni tota mente* . Porque lo principal que tenemos de sacar de estas dulces memorias es el conocimiento experimental de este amor que el Hijo de Dios nos tuvo, y de éste subimos facilmente al de su infinita bondad y grandeza. A cuyo propósito dice San Lorenzo Justiniano : dos maneras hay de conocimiento de Dios, uno de su (f° 148) amor y otro de su excelencia, y él que hubiere ahondado en el primero, con facilidad subirá al segundo (*Dupliciter autem de Deo habetur notitia, dilectionis scilicet et excellentiae. Facile quippe ad Dei ascendit intelligentiam quisquis erga se de Verbi dilectione habuerit notitiam* .). Pues al conocimiento práctico y verdadero de este amor, no ha de subir el contemplativo tanto por su discurso cuanto por la iluminación divina que en la contemplación sencilla y pura se le comunica.

Por remate de esta materia, nos advierte San Buenaventura que este ejercicio de memorias particulares en la contemplación conviene que sea breve y poco frecuente ; porque demás de los estorbos que hacen a la pureza de ella y a los recibos de la luz divina según queda tocado, fatiga la naturaleza por trabajar más en él que en la contemplación universal pura y sencillísima. Y también se ha de advertir que no se han de mezclar estas noticias cuando la influencia divina tiene puesta el alma en otra cosa, como en la quietud, sencillez y pureza de la contemplación de la divinidad. Porque, como dice a este propósito San Lorenzo Justiniano, el hombre se ha de sujetar a la moción de Dios, y no Dios a la del hombre ; y haciendo lo contrario, en lugar de provecho sacará de su oración juicio. Esta moción divina se conocerá si el alma sale a estos actos particulares con

repugnancia y desgana, porque esto es señal que la tiene Dios puesta en el universal para comunicársele sin estorbos.

(f° 149)

*Capítulo 17 Que en criando Dios al hombre le comunicó la contemplación intelectual sencilla para que a modo de ángel viador le contemplase y venerase*

Después de haber respondido a las razones sin razón con que Vuestra Paternidad contradice la contemplación que enseña nuestro venerable Padre, será conveniente que para mayor calificación de ella digamos algo de su antigüedad contra el concepto que Vuestra Paternidad tiene hecho que es invención de nuevos maestros de espíritu, siendo tan al contrario, que uno de los mayores daños que en materia de virtud padece nuestro siglo es el estar tan desusado el modo propio y acendrado de comunicación divina, que por singular beneficio comunicó Dios a sus fieles desde el principio del mundo ; y en los siglos antiguos de la Ley de Gracia fue tan ejercitado, particularmente de nuestros mayores, que por excelencia los llamaban "contemplativos", como dice Suidas , y el mismo nombre les dieron los Apóstoles, como refiere San Dionisio diciendo : est ordo contemplativus . Y para que no dudásemos qué modo de contemplación habíamos de ejercitar, añade que en la profesión que cada uno hacía donde le admitan al estado religioso, le ponían a la vista la forma de ella, conviene a saber : quod non (f° 150) contemplator solummodo erit secundum se sacrorum symbolorum, sed cum divina a se participatorum sacrorum scientia, altero modo supra sacram plebem in assumptionem veniet divinae communicationis .

Éste pues es el mayorazgo celestial en que se funda nuestra religión, dado por Dios a nuestro gran padre el profeta Elías, como veremos adelante, y confirmado por los apóstoles de Cristo. Los cuales nos intiman en estas palabras no sólo que nuestro instituto es de contemplativos, sino también que nuestra contemplación no ha de ser como la de los seglares devotos, por semejanzas sensibles y discursos de razón (aunque por esto han de pasar los principiantes), sino que han de subir a la comunicación divina guiados por luz sobrenatural en participación de las perfecciones divinas en sí mismas : que es la contemplación divina que el mismo San Dionisio enseñó, como

ya queda declarado. Sólo volveré a referir sus palabras para que se vea cuán concordes están estos dos lugares, y que aunque en el segundo habla con todos los contemplativos, más particularmente con nosotros : *Mysticis autem secundum divinam traditionem super intellectualem operationem sumus uniti : omnia enim divina quaecumque nobis sunt manifesta, solis participationibus cognoscuntur. Ipsa autem qualiacumque sunt, secundum proprium (f° 151) principium et collocationem supra mentem sunt et supra omnem substantiam et cognitionem. Deo autem secundum absolutionem ab omnibus intellectualibus operationibus nos immittimus, nullam videntes substantiam, quae aliqua proportione comparabilis sit causae ab omnibus segregatae secundum omnem excessum .* Éste es el fundamento de nuestra profesión dado por Dios a nuestro Padre original, y confirmado y declarado después por los apóstoles de Cristo, y el que los maestros de los nuevos profesores de él tienen obligación de practicar a sus discípulos como el principal ejercicio de su vida.

Prosiguiendo pues nuestro intento, luego que Dios crió al hombre en tanta dignidad, un poco menor que el ángel, como los destinó a entrambos para un mismo fin, los proveyó desde luego de unos mismos medios en que fuesen como corriendo parejas en la felicidad, aunque siempre el ángel más aventajado como hermano mayor y de naturaleza más noble. Y así dice Santo Tomás que la contemplación de Dios que era natural al ángel en su primer estado antes de ser confirmado en gracia, tuvo también Adán en el primer estado por el privilegio de la gracia y justicia original . Cual fuese esta contemplación del ángel viador, lo dijo San Agustín por estas palabras : *Neque enim sicut nos ad percipiendam sapientiam proficiebant angeli, ut invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspicerent, qui ex quo facti sunt ipsa verbi eternitate sancta et pia contemplatione perfruuntur, atque inde ista despicientes secundum id quod intus vident, vel recte facta approbant, vel peccata improbant .* De manera que los ángeles en el primer estado no contemplaban a Dios y sus divinas perfecciones por semejanzas de cosas criadas, sino en el mismo espejo divino por ilustración interior. Pues la misma contemplación da Santo Tomás a Adán en el primer estado, diciendo : *ex perfectione gratiae hoc habebat homo in statu innocentiae, ut Deum cognosceret per inspirationem internam ex irradiatione divinae*

sapientiae ; per quem modum Deum cognoscebat, non ex visibilibus creaturis, sed ex quadam similitudine spirituali suae menti impressa . Conviene a saber que no contemplaba a Dios por semejanzas de cosas criadas, sino por iluminación interior del don de sabiduría en semejanzas infusas impresas en su entendimiento.

Y tratando más en particular de esta contemplación de Adán en el primer estado : "tuvo lo primero la contemplación común de fe ilustrada con la iluminación del don de sabiduría ", pero más feliz que nosotros por la rectitud y pureza de su espíritu que recibía esta iluminación sin estorbos, y también la misma luz de la fe no por instrucción exterior como nosotros, sino por inspiración divina interior ; y así le representaba a Dios como (f° 15s) presente, aunque no a lo descubierto como a los bienaventurados se le descubre la luz de gloria : non inerat ei fides, qua ita quaereretur Deus absens sicut a nobis queritur. Erat enim ei magis praesens per lumen sapientiae quam sit nobis, licet neque ei esset ita praesens sicut est beatis per lumen gloriae . Esta doctrina de Santo Tomás enseñó muchos años antes el venerable Hugo de San Víctor, diciendo que el hombre en su primer estado contempló a su criador no en aquel conocimiento que de fuera se percibe con el oído, sino con aquel que interiormente le daban por inspiración divina, con el cual le contemplaba no como ausente según ahora le buscamos, sino como presente y más manifiestamente que nosotros ; lo cual es propio de la iluminación del don de sabiduría que nos pone a Dios tanto más presente cuanto es mayor la iluminación .

En otra parte, dando el mismo autor la razón de la oscuridad de nuestra contemplación, dice que por tener cerrado el ojo de la contemplación para ver a Dios y las cosas divinas ; y de aquí toma ocasión Santo Tomás para decir que por eso Adán tenía tan alta contemplación de las cosas divinas, porque tenía abierto el ojo de la contemplación . Y así, entre los principales efectos que San Dionisio refiere de la luz divina en los contemplativos que saben recibirla sin estorbos, es que purifica los ojos intelectuales de todas las (f° 154) heces de la ignorancia y error, y los mueve y abre removiendo de ellos las tinieblas con que estaban como apagados y oscurecidos para no poderse levantar a contemplar las cosas divinas : Lumen intelligibile omnem ignorantiam et errorem expellit ab omnibus quibus

ingignitur animabus, et omnibus simul sanctum lumen tradit, et intellectuales ipsarum oculos mundat a circumposita ipsis fece ex ignorantia, et movet et aperit multa gravitate tenebrarum conclusos . Este efecto hace la luz divina en los espíritus ya purgados, para lo cual los va la misma luz purificando con tantos crisoles penosos, como experimentaron los grandes contemplativos ; y cuando han llegado ya por reformación de gracia a aquella rectitud de la naturaleza que prometió Dios por el profeta Isaías , semejante a la que tuvo Adán en el primer estado, entonces les concede esta excelencia de que él gozó, de tener abiertos los ojos de la contemplación para ver a lo ilustrado de fe endiosada, las cosas divinas que ahora vemos en fe oscura.

De esto nos da noticia la experiencia luminosa de nuestra Madre Santa Teresa (hablando del tiempo en que había llegado, después de tantas y tan penosas purificaciones como en sus libros refiere, a esta reformación de gracia semejante a la rectitud en que fue criado Adán) por estas palabras : "Aquí es ya de otra manera que cuando el Señor juntaba al alma consigo haciéndola ciega (f° 155) y muda, porque quiere ya nuestro buen Dios quitarle las escamas de los ojos para que vea y entienda algo de la merced que le hace. " Y luego refiere esta merced que fue una altísima comunicación de las tres personas divinas por semejanzas infusas y distintas a modo de ángeles viadores.

De esta contemplación ilustradísima de Adán en el primer estado, dijo el Maestro de las Sentencias que, aunque no era con la claridad que la de los bienaventurados, tampoco era in aenigmate, qualiter in hac vita vivimus . Esto es, como declara Santo Tomás, que aunque contemplaba a Dios en semejanza criada y no cara a cara, como los bienaventurados, no le contemplaba con la oscuridad que nosotros, con que somos impedidos en la contemplación de las cosas intelectuales por la ocupación de las sensibles, la cual oscuridad se siguió en nosotros por el pecado ; y así aunque contemplaba a Dios en espejo, no en enigma, esto es en oscuridad como nosotros .

Tuvo también Adán en el primer estado la contemplación del raptó a visión intelectual, donde los grandes amadores de Dios son levantados a muy íntima comunicación suya y a participación de la vida celestial, por la cual decía el Apóstol que su conversación era en los cielos ; y de esta contemplación en

sueño de los sentidos y vela de las potencias, declara San Agustín aquel misterioso sueño de Adán por estas palabras : "Aquella éxtasis en que Dios puso a Adán para que (f° 156) quedase quieto y dormido, justamente se entiende que se ordenó a esto, que arrebatado su espíritu, fuese como participante de la corte de los ángeles, y entrando en el santuario de Dios, entendiese las cosas venideras. " Esto dice San Agustín, y la misma declaración de la Glosa a este lugar ; y Santo Tomás añade que la comunicación celestial que tuvo Adán en este raptó fue por semejanzas intelectuales infusas a modo de ángeles .

Tuvo finalmente Adán la contemplación más alta de los ángeles viadores antes de su glorificación, que contemplaban a Dios y sus perfecciones divinas por semejanzas expresas (quia cognoscens ipsum lumen naturae suae, quod est similitudo luminis increati, Deum videbat. ), el cual conocimiento es uno como medio entre la oscuridad de nuestra contemplación y la claridad de la que ejercitan los bienaventurados viendo cara a cara, y no por semejanza, la divina esencia. Y así, este modo de contemplación es la más alta del destierro ; y en este lugar y en otros la da también Santo Tomás a Adán en el primer estado : Hoc autem medio creaturarum non indigebat homo in statu innocentiae ; indigebat tamen medio quod est quasi species rei visae, quia per aliquod spirituale lumen menti hominis influxum divinitus quod erat quasi similitudo expressa lucis increatae, Deum videbat.

(f° 157) Este modo de contemplación tan alta, aunque San Dionisio y Santo Tomás lo dan también, aún después de la culpa, a los grandes contemplativos , como ya vimos en otro lugar, no se concede sino a los espíritus muy purgados, que después de apretadas purificaciones de la influencia divina, quedan como el oro en el crisol, purificados de sus imperfecciones, y tan ilustrados con las virtudes y dones infusos, que hayan alcanzado una perfecta renovación de la naturaleza, semejante a aquella en que fue criada y que tuvo Adán en el primer estado, como lo significó a nuestro propósito el Espíritu Santo por el profeta Isaías ; de que en otra parte tenemos de tratar más de propósito, como de efecto muy propio de la contemplación que Dios comunica a los hombres para renovarlos a lo divino, y por eso a esta maravillosa renovación llamó Santo Tomás

"regeneración", o nueva creación . A la cual había llegado nuestra Madre Santa Teresa cuando Nuestro Señor le hizo esta merced de comunicársele por semejanzas expresas ; y por eso, hablando ella de este estado, dice que habían quitado ya a sus ojos las escamas, porque estas mercedes no se hacen sino a almas transformadas en Dios por amor y semejanza de sus virtudes . (f° 158) En el cual estado han llegado ya a tan alta reformation y blancura, que puedan ser unidas con el Hijo de Dios, blancura de la luz eterna y espejo sin mancha de la Majestad divina , y transformadas en él para participar de un mismo espíritu. Todo lo cual declaró excelentemente nuestro venerable Padre Fray Juan de la Cruz en uno de sus tratados místicos aún no impreso ; y lo pudo decir de su experiencia, que llegó a este felicísimo estado y a gozar de estas comunicaciones divinas tan altas.

*Capítulo 18 Que la misma contemplación concedió el Señor en la Ley de Naturaleza a otros santos Padres con particulares favores*

En otros tiempos de la Ley de Naturaleza, comunicó también Nuestro Señor esta contemplación intelectual a algunos de sus amigos, y en ella les hablaba lo que habían de hacer de su servicio. De aquel modo de hablar dice San Agustín estas palabras : "Visitábalos el Señor y hablábales por modos inefables como habla a los ángeles, ilustrándoles el entendimiento con las verdades divinas, como en las éxtasis de espíritu." La experiencia de esta doctrina de San (f° 159) Agustín nos significó nuestra Madre Santa Teresa levantada de esta manera en espíritu, del cual tiempo dice así : "En este lenguaje del cielo pone el Señor lo que quiere que el alma entienda en lo muy interior de ella, y allí lo representa sin imagen ni forma de palabras, sino a manera de la visión intelectual que queda dicha. En esta habla hace Dios al entendimiento que advierta, aunque le pese a entender lo que se dice, que allá parece tiene el alma otros oídos con que oye y que la hace escuchar y que no se divierta." En estas palabras significó la fiel experiencia de nuestra maestra este modo de hablar Dios a los santos Padres, porque los ponía en una profunda escucha barriendo del entendimiento todas las demás noticias en que podía divertirse, quedando, como dice David de su experiencia, al modo del cielo descombrado de nubes en una mañana serena cuando ríe el alba (sicut lux aurorae oriente sole absque nubibus ), e

impidiendo por aquel tiempo, como declara Santo Tomás a semejante propósito, la conversión actual del entendimiento a las semejanzas de la fantasía , para que con ellas no le impida la advertencia a lo que Dios le habla. Pues de esta manera habló Dios dentro de la contemplación divina muchas veces a Noé, a Abraham, a Jacob y a otros santos Padres en la Ley de Naturaleza, como se ve en muchos capítulos del libro del Génesis.

(f° 160) Comunicó también esta contemplación intelectual ilustrada al patriarca Abraham, cuando se le apareció en el valle de Mambré, estando él sentado a la puerta de su tabernáculo . Porque en estas apariciones, como declara Santo Tomás, no les mostraba Dios su esencia para que la viesen al descubierto, sino alguna señal de ella que por la ilustración del don de sabiduría les comunicaba en alguna semejanza intelectual : *Deus interius inspirando non exhibet essentiam suam ad videndum, sed aliquod suae essentiae signum, quod est aliqua spiritualis similitudo suae sapientiae* ; ni esta semejanza venía sola, sino acompañada de admirables efectos que en esta contemplación recibía el que así era ilustrado, no sólo en el entendimiento, mas también en la voluntad ; los cuales comparó David en esta visitación de Dios, a los resplandores de la mañana clara cuando sale el sol, y a las lluvias del cielo que hacen producir las hierbas y las plantas .

Esta misma comunicación divina que levanta al hombre a tan alta contemplación de Dios, concedió también Su Majestad al patriarca Isaac, en aquella célebre aparición que tuvo suya en tierra de Palestina con tan engrandecidas promesas y favores, como ofrecer a sus descendientes todas aquellas regiones que por esto se llamaron después "Tierra de Promisión", (f° 161) y que multiplicaría su sucesión como las estrellas del cielo, y en su semilla serían todas las gentes benditas . En estas palabras tan misteriosas y que encierran en sí tan inefables promesas, se verificó lo que dice San Agustín declarando estas hablas de Dios hechas a los santos Padres antiguos : *Deus illustrans ipsa incommutabili veritate mentes eorum, ubi est intellectus, nosse simul quaecumque etiam per tempora non fiunt simul* . Esto es que ilustrando Dios el entendimiento del así visitado y comunicándole la verdad divina, le hace conocer en un instante los sucesos de muchos siglos, y en una palabra le da

conocimiento de muchas cosas juntas. La razón de esto da San Gregorio en la declaración de estas mismas hablas de Dios, diciendo que como las recibe el entendimiento no a modo de oír, sino a modo de ver, puede aprender muchas cosas juntas que no pueden percibirse por el oído, sino poco a poco . Pues a este modo cuando en este lugar dijo Dios a Isaac que en su generación serían todas las gentes benditas, vió la gloria de Israel con la venida del Hijo de Dios y suyo al mundo, y pudo decir lo que el mismo Señor dijo de Abraham su padre, que había visto en espíritu su día y gozándose en él. Y no sólo esta vez recibió este santo Patriarca estas visitas de Dios en la contemplación, sino también (f° 162) otras, como cuando en algunas contradicciones que tuvo en la tierra prometida, le apareció el Señor y le dijo que no tuviese temor, que él estaría con él para ayudarle y defenderle .

Pero aun más en particular descubrió el Señor al patriarca Jacob la contemplación divina, con que en cierta manera se escala el cielo y se sacan del pecho de Dios los efectos de su iluminación e influencia, de lo cual nos da noticia el texto sagrado por estas palabras : "Vió Jacob entre sueños una escalera levantada sobre la tierra, que lo superior de ella tocaba en el cielo, y por ella subían y bajaban los ángeles de Dios, y el mismo Señor, que estribando sobre lo superior de la escalera le hablaba diciendo que él era el Señor Dios de su padre y abuelo. " Pues ¿quién no ve como dibujada en estas palabras la contemplación divina enseñada por Dios que a modo de ángeles ejercitan los verdaderos contemplativos subiendo por los grados de la escalera mística (que de esta revelación tomó el nombre), hasta el grado supremo de ella que es la inteligencia pura con que el entendimiento se pone inmediato a Dios para recibir sus divinas iluminaciones ? (*Intelligentia ea vis animae est, quae immediate supponitur Deo, cernit siquidem ipsum summum verum et vere incommutabilem .*) Para la cual (f° 16s) contemplación ha de estar el cuerpo de Jacob dormido para todas las cosas criadas, y velando su espíritu para las de Dios. La misma contemplación le comunicó en aquella misteriosa lucha donde dijo que había visto a Dios cara a cara. Lo cual declara Santo Tomás de una contemplación intelectual muy eminente sobre el común estado del destierro. Otras muchas visitas de altísima contemplación tuvo de nuestro Señor este santo patriarca, como cuando se le apareció en tierra de Canaán y le hizo la

misma promesa de la Tierra de Promisión y extendida posteridad que había hecho a Isaac su padre , y cuando a la hora de la muerte fue levantado en espíritu a la contemplación del misterio de nuestra reparación, y dijo aquellas palabras de tan gran confianza : "Tu salud, Señor, esperaré ", que es el Salvador del mundo prometido a su padre y abuelo.

*Capítulo 19 Que cuando dio el Señor a Moisés la Ley Escrita y a Elías la forma de vida perfecta, les comunicó también esta contemplación divina*

También en la Ley Escrita comunicó el Señor la contemplación divina de los verdaderos adoradores de Dios a muchos de los santos Padres de aquel tiempo, (f° 164) particularmente a los dos caudillos y reformadores de su pueblo, Moisés y Elías. Para lo cual se ha de advertir que dos montes muy celebrados en las divinas letras fueron escogidos de Dios para grandes misterios del Testamento Viejo, el uno el monte Sinaí, donde dio a Moisés la Ley Escrita para él y para todo el pueblo, y el otro el monte Horeb, adonde dio al profeta Elías, para él y para sus discípulos, la planta de los consejos evangélicos que su Hijo había de predicar después al mundo. Para estas dos tan grandes empresas se dispusieron así el uno como el otro con ayuno de cuarenta días, y precedieron a ella espantosas solemnidades que pusieron los ánimos en veneración y estima de su gran importancia, en el monte Sinaí de truenos y relámpagos y sonidos de trompetas , y en el monte Horeb, viento tan grande que derribaba los montes y partía las piedras, temblor de tierra y luminarias de fuego . La Ley que se dió en el monte Sinaí, como era para todo el pueblo, fue escrita por manos de ángeles en tablas de piedra , y la doctrina que se dió en el monte Horeb, como era para hacer de hombres ángeles en la imitación, no se escribe en tablas materiales, sino por el mismo Dios en el espíritu de Elías. Entrambos estos montes se llaman "de Dios", porque entrambos caminos tienen a Dios por autor, pero él de la ley común como más fácil se (f° 165) manda, y él de la vida perfecta como superior y más difícil, no se manda sino se aconseja.

Pues como para cumplir justamente con entrambas vidas, son tan necesarios los auxilios divinos que se reciben de Dios en la oración y contemplación, al mismo tiempo que dió a Moisés la

forma de la vida activa, nos insinuó en él la de la vida contemplativa. Por lo cual San Dionisio, San Gregorio, Ricardo de SanVíctor y otros santos y grandes maestros de la sabiduría mística, dicen que en esta subida de Moisés al monte Sinaí a recibir de Dios las tablas de la Ley, está altamente significada la contemplación divina, donde sube el hombre a buscar a Dios y baja Dios a comunicarse al hombre ; y la van describiendo a nuestro propósito, particularmente San Dionisio. Porque el apartarse Moisés de todo el pueblo comenzando a subir por el monte , es cerrar el contemplativo los ojos corporales a todo este mundo visible ; el quedarse en esta primera subida con los ancianos y escogidos del pueblo, es la meditación de la razón por discurso de semejanzas sensibles ; el subir más arriba Moisés con sólo Josué su ministro, es reducir el discurso de la razón a la unidad sencilla de la luz natural. Y en todo esto dice San Dionisio : *non cum Deo quidem versatur*, que no había llegado aún Moisés a comunicar a Dios, hasta que dejando a su ministro, que es la luz natural, entra en la nube de la luz (f° 166) de la fe donde halló a Dios y gozó de su comunicación. Y no sólo su entendimiento fue ilustrado con divinos resplandores, mas también fue inflamada su voluntad con el fuego de amor de Dios (*erat autem species gloriae Domini quasi ignis ardens super verticem montis*), y lo uno y lo otro se recibía en la cumbre del monte, que son los actos supremos del entendimiento y del afecto. Sobre las cuales palabras añade el venerable Ricardo : entra Moisés en la niebla, cuando en la contemplación, el espíritu humano anegado en la inmensidad de la divina luz, del todo se olvida de todas las cosas y de sí mismo, de tal manera que nos puede causar admiración como concurda aquí la nube con el fuego y el fuego con la nube, la nube de nuestra ignorancia con el fuego de la inteligencia iluminada ; porque en un mismo tiempo es iluminada para las cosas divinas la humana inteligencia, y oscurecida para las humanas.

Esto hallamos en la subida de Moisés al monte de la contemplación, pero, como a Elías le escogió Dios por cabeza y maestro de una familia que había de ser escuela de verdaderos contemplativos en el Viejo y Nuevo Testamento, le comunicó en el monte la contemplación intelectual sencilla ilustrada de Dios no por enigmas, sino manifiestamente. Porque, como dice San Gregorio, el silbo de la marea delicada (f° 167) en que se comunicó Dios a Elías en la cueva del monte Horeb, no es otra

cosa que la contemplación divina donde se gusta el sabor de la verdad increada : quasi enim sibilum aurae tenuis percipimus, cum saporem incircumscriptione veritatis contemplatione subtiliter degustamus . Al mismo propósito dice Juan Gerson : "Este silbo de la marea delicada son las tinieblas en que dice San Dionisio que Dios se halla , y el silencio que ocultamente enseña dentro de ellas, aquella paz que dijo el Apóstol que sobrepujaba todo sentido , y una quietud de toda obra activa intelectual y sensible. Este silbo es el descanso de María a los pies del Salvador, de que se quejaba Marta , éste la palabra escondida y blanda que, como dijo Job, recibe como a hurtadillas la oreja interior del contemplativo , éste la muerte deseada sin la cual no se ve a Dios, como dijo el Señor a Moisés , éste el viento saludable que esparce rocío de templanza en el horno de nuestro corazón para mitigar las llamas de la concupiscencia, como en el de Babilonia mitigaba las llamas materiales." Todo esto es de este autor sabio y experimentado . Y añade a nuestro propósito, que los preámbulos que venían delante de esta comunicación divina eran los grados inferiores por donde se camina a ella, que son la meditación de nuestras postrimerías y los trabajos con que el Hijo de Dios satisfizo por nuestras culpas, los cuales son los (f° 168) medios ordinarios de la primera compunción y el viento fuerte que venía derribando los soberbios montes del desvanecimiento humano y quebrantando las piedras de los corazones duros ; así mismo la ponderación que en más quietud se hace después del discurso y donde el conocimiento de lo discurrido se perfecciona , significado en la conmoción y temblor de tierra que pone al pecador en temor del castigo de sus culpas ; y después de todo esto venía el fuego del fervor sensible que quieta el corazón y las pasiones que en él residen, para que no impidan su vuelo al entendimiento. Y en todo esto dice el texto sagrado que no venía Dios, de lo cual da la razón San Gregorio, diciendo que mientras el entendimiento está en conocimiento distinto y de cosas que él conoce, no está levantado sobre sí ni inmediato a Dios . Y por eso, dándonos el Santo Profeta la primera lección y necesario documento de cómo nos habemos de disponer para recibir en la oración la iluminación e influencia divina a que ella se ordena, dice el texto sagrado que en oyendo el silbo de la marea delicada y conociendo que en él venía Dios, cubrió el rostro con la capa (quod cum audisset Elias operuit vultum suum

pallio), escondiéndose no sólo de las cosas visibles, sino también del ejercicio de estos actos primeros, para quedar atento a Dios en inteligencia pura donde su comunicación íntima se recibe. Porque lo mismo es Elías cubierto (f° 169) el rostro que Moisés metido dentro de la nube donde Dios estaba, y Adán y Jacob dormidos cuanto al cuerpo para velar mejor a Dios cuanto al espíritu ; y así declarando San Gregorio aquel cubrirse el rostro el Santo Profeta, dice : "Entonces conocemos más verdaderamente de Dios, según el estado de esta vida, cuando rendido el entendimiento a los pies de su grandeza, reconoce que no puede conocer nada de lo que es en sí. (Tunc ergo verum est quod de Deo cognoscimus cum plene nos aliquid de illo cognoscere non posse sentimus .) ."

En esta visión de tan nuevas premisas anunciadoras de cosas grandes, tuvo el Santo Profeta dos maneras de comunicación divina : una que había de ejecutar luego en otras personas, y ésta la declara el texto sagrado ; y otra que él mismo había de ejecutar primero en su persona, y de él como de forma original y ejemplar vivo se había de difundir a otros, mandándole que fundase una nueva congregación de ángeles terrenos que imitasen a los celestiales ; e imprimió en su espíritu la forma de esta vida celestial que se había de guardar en ella, cimentándola con la anticipada observancia de los consejos evangélicos que después había de predicar su Hijo al mundo, para acreditarla primero por espacio de novecientos años en la gente más escogida de su pueblo, con aplauso universal de todas las naciones ; como quien enviaba delante (f° 170) los bellos resplandores del sol divino para que no hiciesen novedad cuando él viniese, ni se tuviesen por imposibles los consejos evangélicos cuando él los predicase, viendo los ya ejercitados por tantos siglos de gente tan acreditada, que dice el doctísimo Philón como testigo de vista, que era tan admirable su vida, que no sólo a la gente común, mas también a los reyes y grandes príncipes causaba admiración y espanto ; y así veneraban la majestad de tal vida y la honraban con aprobaciones y aclamaciones honrosas : Haec igitur essenorum vita est, adeo ut non privati tantum, sed magni etiam reges viros istos admirati obstupescant, talisque vitae majestatem approbationibus et honoribus venerentur .

Y así, no sólo San Juan Bautista vestido del espíritu de Elías, mas también toda la religión fundada por el Santo Profeta hizo oficio de precursora de Cristo, y se verifican de ella aquellas palabras del profeta Isaías : "Voz de el que clama en el desierto diciendo : aparejad el camino del Señor, y haced en la soledad derechas y llanas las sendas de nuestro Dios ". Las cuales palabras parece que decía la misma religión de Elías a sus hijos habitantes de la soledad, para que, guardando en su instituto los consejos de perpetua continencia, desnudez de todas las cosas, negación de todos (f° 171) los afectos de la carne y la cruz de la penitencia, que son las sendas de la perfección y los atajos de la vida eterna, allanasen estas sendas al Señor que después los había de venir a predicar. Y dice el Santo Profeta que estas voces se han de dar en la soledad, porque como escogió Dios a otras religiones para que diesen voces a los fieles andando entre ellos, así escogió a la nuestra para que con la oración y buen ejemplo les demos voces de edificación desde la soledad de la celda. La solemnidad con que se dió a Elías esta planta del edificio de la perfección en el monte Horeb, hallamos también cuando en el monte Sión se levantó sobre ella el edificio, y con la venida del Espíritu Santo se promulgaron para todo el mundo los consejos evangélicos que antes se habían dado a sólo Elías y sus hijos. Porque vino delante de esta promulgación aquel viento vehemente y las luminarias de lenguas de fuego ; y con la marea delicada del Espíritu divino fueron recreados los apóstoles, como antes lo había sido Elías, concordando de esta manera la planta con el edificio.

Y no sólo antes de la venida de Cristo aparejaron sus sendas los hijos de Elías, mas también después de venido le ayudaron a plantar sobre ellas el edificio de la perfección. Porque, en dándoles noticia San Juan Bautista que era venido el que esperaban, (f° 172) le reconocieron por el Mesías y le siguieron en su doctrina que era la misma que ellos profesaban. Porque aquel coloquio de San Juan que refiere el Evangelio , donde dió tan alta noticia del Salvador a las personas con quien hablaba, dicen los autores que pasaba entre San Juan y los Esenos sus discípulos , y lo mismo parece que insinua el texto sagrado ; porque después de haber dicho que el Salvador que tenía presente era el Cordero del Señor que quitaba los pecados del mundo, añadió : "éste es de quien otras veces dije que había de venir", donde significó que era lenguaje éste muy frecuentado

entre maestro y discípulos. Y en otra parte, expresando el texto sagrado que hablaba San Juan con sus discípulos, les hizo mención de este primer coloquio y le dijo claramente que Cristo era Hijo de Dios y en quien el Padre Eterno había puesto todas las cosas . Con esta noticia se pusieron los Esenos al lado de Cristo, defendiendo su doctrina contra los Fariseos y Saduceos y otras sectas de los Judíos. La cual defensa sacan los hombres sabios y las historias de la Iglesia del silencio que hay en el Evangelio de los Esenos, porque sólo nombran a los que contradecían a Cristo ; y esta contradicción de los consejos era tan universal en aquellas sectas, que con ser la de los Recabitas la más reformada después de los Esenos aunque eran casados, les daban (f° 17s) en rostro, como refiere Josepho, con el voto de continencia, diciendo que cuanto era de su parte, destruían la naturaleza con abstenerse de las bodas con que se aumentaba la propagación humana : Maximam siquidem vitae hominum partem, successionem scilicet, amputare eos qui abstinent nuptiis arbitrantur .

Dejando pues estas antigüedades para nuestra Historia donde estarán firmemente verificadas , y volviendo a lo que toca a este lugar, que es la contemplación que recibió Elías de Dios para asentarla en su escuela, nos da noticia de esto un autor antiguo por estas palabras : "con tanto esfuerzo levantaron los discípulos de Elías sus espíritus a Dios en la contemplación a ejemplo de su maestro, que parecían estar ya trasladados a los coros celestiales, para contemplar con vista descubierta y sin nublados la gloria de Dios. De cuyos coloquios divinos gozaban en esta contemplación como los que estaban ya unidos a él con espíritus puros. " Esto dice este autor, y hablando de los mismos Filón, después de haber dicho que demás de los dos tiempos de mañana y tarde donde se ejercitaban en la contemplación, daban a la consideración el demás tiempo, añade el modo de su oración diciendo : ut mentes eorum caelesti repleantur lumine, et anima in totum exonerata sensibus moleque rerum sensibillium, veritatem vestiget in consistorio domestico . En las cuales palabras significó los dos medios principales de la contemplación : el primero, que la ordenaban a recibir la luz divina en lo supremo del espíritu, y el segundo, que para esto le quitaban los estorbos de esta iluminación que son todas las noticias de las cosas que entran por los sentidos. Y no sólo los autores cristianos y judíos nos dan noticia de esta

contemplación de los hijos de Elías recibida de Dios por mano de su Maestro, mas también hallamos rastro de ella en los autores gentiles. Porque haciendo mención Ovidio de la jornada de Pitágoras a Judea a comunicar a los Esenos por la admiración que causaba su vida a todas las gentes la cual jornada escriben gravísimos autores de la antigüedad, y un filósofo discípulo suyo llamado Yamblico afirma haber habitado algún tiempo en el Monte Carmelo para comunicar a los Esenos en su fuente y origen y particularizando Ovidio el modo de orar que había aprendido de los esenos, dice de él estas palabras : *Mente Deos adiit et quae natura negavit visibus humanis, oculis ea pectoris hausit* . En las cuales palabras, quitado el término gentilico que nombra a Dios con nombre de dioses, declaró la contemplación divina que se ejercita en las potencias espirituales con negación de las cosas que entran por los sentidos.

(f° 175) Capítulo 20

*Cómo en otros tiempos de la Ley Escrita nos dio el Señor noticia acreditada por sus profetas de esta contemplación donde él se nos comunica*

A muchos de los demás profetas de la Ley Escrita comunicó también el Señor la noticia ilustrada de esta contemplación, y para ella se disponía el profeta David cuando decía : "Escucharé lo que me hable el Señor. " La cual escucha declara el profeta Habacuc diciendo : *Super custodiam meam stabo, et figam gradum super munitionem et contemplabor ut videam quid dicatur mihi* . Que fue decir : "Pondréme sobre mi razón y sobre todas las representaciones de la imaginación, y contemplaré para ver lo que me dirá el Señor". De manera que el escuchar a Dios en la contemplación para recibir la iluminación divina ha de ser sobre los actos de la razón e imaginación, porque como dicen los maestros sabios, *Deus regulariter non loquitur ad hominem nisi attentem et vigilantem et collectum ab omni strepitu phantasmatum* . Esto es que Dios regularmente no habla al hombre sino cuando está atento y vigilante, y recogido de todas las representaciones que han procedido de la imaginación. Añade el profeta David a esta escucha, que el habla de Dios (f° 176) que se recibe en ella, pone al alma y todas sus potencias en paz y quietud ; y en otra parte tratando de esta misma habla, dice que pone al entendimiento puro y limpio de

todas las nubes de semejanzas distintas, y la voluntad jugosa como la tierra con las aguas del cielo . De todo lo cual se verá que la noticia ilustrada que estos santos profetas nos dan de la verdadera contemplación que dispone al alma para los recibos de Dios, es la misma que otras veces habemos referido de San Dionisio y Santo Tomás, diciendo que el movimiento circular en que esta contemplación se hace, se ha de ejercitar sobre los actos de la imaginación y razón, estando reducida toda el alma a sencillez y quietud .

En otra parte nos dio también noticia el profeta David de esta contemplación diciendo : "¿ Quién me dará alas como de paloma, y volaré y descansaré ? Advertí que me alejé huyendo y reposé en la soledad adonde me esperaba él que me hizo salvo. " En la declaración de las cuales palabras y hablando del sueño de la contemplación, dice San Bernardo de esta manera : "Esta manera de sueño vital y velador no adormece el sentido interior, antes le ilumina, y desterrada la muerte, da vida eterna. ¿ Quién me dará alas como de paloma para volar y descansar muerto a todas las cosas del mundo ? ¡ Ojalá muriese (fº 177) muchas veces esta muerte para escaparme de los lazos de la muerte ! Muera mi alma la muerte de los justos para que ningún engaño la enlace y ninguna maldad la halague ! Pero, porque ésta aún es muerte de hombres, muera también mi alma (si se puede decir) muerte de ángeles, para que excediendo la memoria de las cosas presentes, se desnude no sólo de los deseos de las cosas inferiores y corporales, mas también de sus semejanzas, y tenga conversación pura con aquellos con quien hay semejanza de pureza, que este modo de exceso se llama contemplación propiamente. Porque no ser uno detenido de los deseos de las cosas temporales viviendo en carne aunque es cosa grande, pero de virtud humana, pero no ser en la contemplación envuelto en las semejanzas de ellas es propio de la pureza angélica. Lo uno y lo otro es don de la gracia divina, y en entrambas cosas se excede el hombre a sí mismo y se trasciende, pero en lo uno se aleja mucho de sí, y en lo otro no tanto. Bienaventurado el que puede decir : "¡ mirad que me alejé huyendo y reposé en la soledad !" No se contentó con salir, sino también se alejó para poder descansar. Dejaste los halagos de la carne para no obedecer ya a sus deseos ni ser detenido de sus deleites engañosos, aprovechado has y apartástete, (fº 178) pero aún no te alejaste si no has alcanzado

aún a penetrar volando con el espíritu todas las semejanzas de las cosas visibles que porfiadamente acometen hasta quedar en pureza de ánimo. Hasta entonces no te prometas descanso, que yerras si fuera de esto piensas hallar el lugar de quietud, el secreto de la soledad, lo sereno de la luz, y la morada de la paz, porque esto es estar en soledad y habitar en la luz. " Todo esto es de San Bernardo. Y va luego declarando como en esta soledad luminosa y quieta estaba la esposa levantada sobre sí misma y gozando de los abrazos del esposo, y durmiendo en su tabernáculo dulcemente cuando conjuró a las hijas de Jerusalén que no la despertasen.

De esta misma contemplación nos dió larga noticia su hijo Salomón por todo el misterioso libro de los Cantares, donde nos introduce el alma contemplativa con esta disposición que aquí declaró San Bernardo, dormida a todas las cosas criadas cuanto al cuerpo y velando a Dios su espíritu ; y nos declara los grados de contemplación y heridas de amor por donde el Esposo divino la va guiando hasta unirla consigo en la bodega de los vinos místicos y casa de la sabiduría donde la transforma en su amor , y le pone una mesa (f° 179) franca de deleites y regalos celestiales en participación, como dice San Dionisio, del convite perpetuo que hace en el cielo a los bienaventurados ; y embriagada con el vino mezclado de la divinidad y humanidad del Esposo, le sacrifica allí sus victimas de amor abrasado y tierno. Y así se cumplía en este sueño de la esposa lo que dice San Gregorio, que en el silencio de la contemplación estamos como dormidos en lo exterior y velamos interiormente : *in hoc itaque silentio cordis dum per contemplationem interius vigilamus, exterius quasi obdormiscimus .*

De este silencio y quietud sencilla de la contemplación en soledad de todas las cosas criadas y de todas las semejanzas de ellas, declara San Gregorio y otros santos y autores graves aquellas palabras del Eclesiástico : "En tiempo del vacío escribe la Sabiduría, y el que menos se dividiere en multiplicidad de actos, ese la recibirá y será lleno de ella. " Al mismo propósito declaran también aquellas palabras de Isaías : "¿ A quién enseñará el Señor la sabiduría, y a quién hará entender lo que le hablaré ? A los destetados de la leche de las cosas sensibles y apartados de los pechos de ellas. " Y de aquí se entenderá con cuánta razón dijo San Dionisio que para llegar a conocer aquella

sabiduría escondida que por el exceso que hace a nuestro (fº 180) entendimiento le parece ignorancia, y a ser iluminado de aquella luz que por lo mismo le parece oscuridad, se ha de desnudar de todos los demás conocimientos y semejanzas de las cosas que la tienen ocultada : Omnia auferimus ut incircumvelate cognoscamus illam ignorantiam ab omnibus cognitis in omnibus existentibus velatam, et supersubstantialem illam videamus caliginem et ab omni eo quod in existentibus lumine occultatam .

La misma noticia nos dió el Espíritu Santo por el profeta Oseas, cuando después de haber dicho que regalaría a sus pechos al alma contemplativa añadió : "Guiaréla a la soledad y hablaréle al corazón. " Porque en la soledad, que poco ha declaró San Bernardo, donde está el entendimiento desnudo de todas las memorias y semejanzas de las cosas, habla Dios al alma, cumpliéndose lo que dijo San Dionisio, que en quietud de todas nuestras operaciones intelectuales habemos de recibir la iluminación divina . La misma recomendación nos hizo el profeta Jeremías cuando hablando del verdadero contemplativo dijo : "sentaráse solitario y callará y levantaráse sobre sí. " En las cuales palabras declaró las propiedades del contemplativo en el conocimiento y participación de las cosas divinas en sí mismas, que ha de estar en soledad de todas las cosas (fº 181) y de sus semejanzas, y callando a su propia operación activa en el acto continuado (que eso es sentarse) y de luz de fe, que eso es estar sobre sí mismo y en operación superintelectual. Todas las cuales propiedades pide San Dionisio para esta participación de las cosas divinas en sí mismas . Sobre el cual lugar, declara Santo Tomás como ni el entendimiento puede estar levantado sobre sí, ni en participación de las cosas divinas en sí mismas, mientras estuviere vestido de alguna semejanza de cosa conocida, por ser inferior a él todo cuanto por su discurso y luz natural puede conocer en esta vida .

*Capítulo 21 Que Llegado el tiempo de la Ley de Gracia, enseñó Dios por su boca esta contemplación que antes había enseñado por boca de sus profetas*

Llegado el tiempo de la Ley de Gracia en que Dios tenía determinado de santificar al mundo con su presencia corporal, y dando forma al hombre para adorar a su criador, le enseñó por

su misma boca (f° 182) la contemplación divina que en los tiempos antiguos le había enseñado por boca de sus profetas, de lo cual nos dan noticias los evangelistas en muchos lugares de la historia evangélica, de algunos de los cuales haremos aquí memoria cuanto baste para verificación de nuestro intento.

El primero refiere el evangelista San Mateo, en aquellas palabras que dijo el Salvador : "Cuando orares, entra en tu recogimiento, y cerrada la puerta, ora a tu Padre en lo escondido, y tu Padre que ve los secretos te concederá lo que pides. " Las cuales palabras declaran los santos de nuestra contemplación espiritual y sencilla en recogimiento del espíritu, y en esta declaración dice San Ambrosio de esta manera : *Cubiculum tuum mentis arcanum animique secretum est. In hoc cubiculum tuum intra, hoc est, egredere de corporis tui exteriore vestibulo, et totus intra in alta praecordia cordis tui, et claude ostium tuum* . Este aposento, dice este santo, adonde Cristo Nuestro Señor nos manda que entremos a orar, es el secreto de la parte espiritual del alma, a la cual quiere que nos recojamos saliendo del zaguán material de la parte sensible, y que entrando todo el hombre en los altos senos del espíritu, cierre la puerta de todos los pensamientos por donde suele entrar lo que mancha e inquieta al alma. Esto (f° 18s) dice San Ambrosio. Pasó adelante el Salvador y añadió a las palabras referidas un documento necesarísimo en materia de contemplación, diciendo : "Cuando oráredes, no queráis hablar mucho como los gentiles que piensan que en el mucho hablar son oídos de sus dioses. No queráis pues asemejar a ellos, porque ya vuestro Padre sabe lo que habeis menester antes que se lo pidáis." En las cuales palabras nos renovó el Hijo de Dios, Sabiduría eterna, la doctrina mística que nos había dado por el Eclesiástico en el capítulo pasado referido, que el que menos actos hiciere en la contemplación, recibiría la sabiduría y sería lleno de ella, recomendándonos en tantas partes la quietud sencilla y continuada en la oración mental, como tan necesaria para la comunicación de Dios y lograr los recibos de sus divinos dones.

Díonos también el Salvador noticia de esta contemplación cuando dijo : "Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios. " Las cuales palabras declaró Santo Tomás a nuestro propósito de esta manera : los dones del Espíritu Santo

tienen dos maneras de actos, unos que pertenecen al estado del destierro, y otros a él de la patria, así cuando a la vida activa como cuanto a la contemplativa, la cual se comienza aquí y se perfecciona en la patria. Y así la sexta bienaventuranza de los limpios (f° 184) de corazón que verán a Dios y pertenece al don del entendimiento, llega en la patria a ver la divina esencia al descubierto ; pero en el estado de destierro, más vemos a Dios conociendo lo que él no es que aprendiendo lo que es ; y por eso, cuanto al estado de esta vida, se pone la pureza del corazón no sólo cuanto a los halagos de las pasiones, sino también de las semejanzas de la fantasía y formas espirituales de todas las cuales se han de apartar los que caminan a la divina contemplación . Todo esto es de Santo Tomás, donde nos declara que para gozar de Dios en esta vida con bienaventuranza comenzada, que es oficio de la contemplación, ha de estar el espíritu puro, no sólo de afectos, mas también de todas la semejanzas distintas que la anublan y oscurecen, la cual pureza pidió el Señor en estas palabras para contemplarle en esta vida.

En otro lugar referido por el evangelista San Juan, nos enseñó el Salvador esta contemplación con palabras tan claras que no han menester expositor que las declaré, que son éstas : "Ya ha venido el tiempo cuando los verdaderos adoradores de Dios adorarán al Padre no en este monte ni en el Templo de Jerusalén, sino en espíritu y verdad, que a estos tales busca el Padre que le adoren ; porque como Dios es espíritu, conviene que los que le adoran (f° 185) le adoren de esta manera, en espíritu y verdad. " Todas estas son palabras de la divina Sabiduría, y pronunciadas por su misma boca, y tan a nuestro propósito que, cuando no hubiera otro fundamento que persuadiera esta contemplación, ellas solas bastarían para dejarla muy persuadida. Y aunque todas son sustancialísimas en esta materia, sólo tocaré la propiedad de ellas, y que no se pueden entender en todo rigor y propiedad, sino de la contemplación que queda declarada de los santos.

Porque lo primero, en decir que los verdaderos adoradores de Dios le habían de adorar en espíritu, significó que la verdadera contemplación había de ejercitarse en la parte espiritual del hombre, suelta de los órganos corporales y de los actos de ellos que ligan al espíritu, quia substantia animae in quantum

alligatur corpori, anima dicitur ; sed in quantum separabilis est, et separata manet, spiritus vocatur . Porque según la división que los grandes maestros de esta sabiduría hacen en la contemplación divina, el alma con lo que es animal se queda en la parte inferior ; y el espíritu con lo que es espiritual vuela a lo alto para unirse con Dios : In hac itaque divisione, anima et quod animale est in imo remanet, spiritus autem et quod spirituale est ad summa evolat. Ab infimis dividitur ut ad summa (f° 186) sublevetur ; ab anima scinditur ut Domino uniatur, quoniam qui adhaeret Deo, unus spiritus est cum illo .

Asimismo, en decir que le habían de adorar en verdad, significó que la verdadera contemplación se había de ejercitar en la luz de la fe, pues es cierto que hablaba de la verdad en que podemos contemplar a Dios según el estado de esta vida, la cual no puede ser otra que la de la fe, que es la luz verdadera que ahora nos alumbra ; y esta verdad es sencilla y de ninguna manera discursiva ni racionativa . Y hasta las verdades que procedieron de la razón, si se han de mezclar en la inteligencia con la verdad divina, se han de presentar allí a lo sencillo, como queda declarado, desnudas ya de las figuras que en el discurso las dieron a conocer.

Finalmente nos intimó el Salvador en estas palabras lo que tantas veces queda referido de la doctrina de San Dionisio y Santo Tomás : que para que en la oración sea el alma movida de Dios y perfeccionada con sus dones, se ha de proporcionar con él ; y por esto dice que como Dios es espíritu, en espíritu quiere ser adorado. La cual proporción hace la luz sencilla de la fe, que sólo ella es la que levanta al entendimiento sobre sí mismo (f° 187) y le proporciona con Dios para ser suyo por aquel tiempo, y no de sí mismo, cual conviene para ser movido de él como a nuestro propósito lo dijo San Dionisio .

Y no sólo de palabra enseñó Cristo Nuestro Señor a sus apóstoles esta divina contemplación, mas también de experiencia, particularmente cuando se transfiguró en el monte Tabor delante de los tres más amados , adonde, estándole mirando con los ojos corporales en medio de Elías y Moisés, bajó una nube resplandeciente que haciendo el oficio de la fe ilustrada del don de la sabiduría, les cubrió la vista corporal de Cristo y los levantó a un conocimiento altísimo de su divinidad, y que aquel Señor que hablaban y comunicaban tan

familiarmente vestido de nuestra carne, era el Hijo de Dios prometido tantas veces de los profetas ; y con este conocimiento los arrebató a visión intelectual de su grandeza, en el cual estuvieron hasta que bajando el Señor, los llamó y restituyó al uso de los sentidos. De la cual iluminación hace memoria el apóstol San Pedro en su segunda carta , y declarándola a nuestro propósito, el venerable Ricardo de SantoVíctor dice : este mismo oficio de iluminar a lo divino hizo aquella nube resplandeciente que cubrió a los tres discípulos de Cristo, porque juntamente los oscureció e iluminó, haciendo una misma nube tan diferentes efectos, iluminándolos (f° 188) para las cosas divinas y oscureciéndolos para las humanas (Una itaque et eadem nubes et lucendo obumbravit, et obumbrando illuminavit, quia et illuminavit ad divina, et obnubilavit ad humana .).

*Capítulo 22 Cómo enseñaban los Apóstoles a sus discípulos la contemplación que habían recibido de Cristo Nuestro Señor para que la comunicasen a toda la Iglesia*

Esta noticia divina que el Salvador dio a los apóstoles de la verdadera contemplación, con que el hombre a modo de ángel llega a comunicar a Dios en sí mismo aun entre las miserias del destierro, enseñaron los apóstoles a sus discípulos, particularmente a San Dionisio para que él la comunicase a toda la Iglesia ; y así en uno de sus libros, dice que él ninguna cosa dice de su propio motivo, sino lo que le enseñaron los apóstoles y en particular el apóstol San Pablo, su maestro . Y en otros lugares da también por autores a los mismos apóstoles de la doctrina que él enseña de contemplación, (f° 189) como cuando al final del libro de los Nombres Divinos dice que el camino de subir a Dios por negación, que en muchas partes de este libro había practicado, lo enseñaron los apóstoles . Y cuando en el capítulo primero de la Mística Teología dice que, aunque Dios a todos está rodeando por su inmensidad, a solos aquellos se comunica de veras y sin velos que en la contemplación trascienden todas las cosas criadas y sus propios actos de la virtud activa, y entran en la oscuridad de la fe donde Dios se halla, también da por autor de esta doctrina al apóstol San Bartolomé.

Pero, dejando todos los lugares que se pudieran declarar de los apóstoles a este propósito, me contentaré con declarar uno de la segunda carta que el apóstol San Pablo escribió a los de Corinto, donde refiriendo la contemplación que él y los demás discípulos de Cristo ejercitaban por enseñanza de su maestro, dice estas palabras : *Nos autem revelata facie gloriam Domini speculantes, in eadem imaginem transformamur a claritate in claritatem, tamquam a Domini Spiritu* . Estas palabras declaran de nuestra contemplación San Agustín, Santo Tomás, San Bernardo, San Buenaventura y otros santos y autores graves .

Y aunque algunos, particularmente San Buenaventura, hace una larga explicación de este lugar verificando como en estas breves palabras incluyó el (f° 190) Apóstol excelentemente las principales propiedades de la verdadera contemplación, pero, dejando las demás explicaciones, las iré declarando con palabras de San Dionisio, su discípulo, que oyó esta sabiduría escondida de su boca y nos la comunicó en su pureza ; y con entender bien este lugar, se da satisfacción a todas las dudas que en esta materia podían ofrecerse.

Dice, pues, lo primero, que *revelata facie*, esto es con faz descubierta de velos, contemplaba como en espejo la gloria del Señor. A lo que él llamó *revelata facie*, llamó San Dionisio en el mismo sentido *revelata mente* ; y declarándolo, Santo Tomás dice : *revelata mente est ut intellectus noster non obumbretur caligine phantasmatum, quod accidit illis qui spiritualia non supra corporalia capere volunt, propter quod impedimur ab ascensu in Deum* ; que fue decir : el asistir a Dios en la oración *revelata mente*, es que nuestro entendimiento no sea asombrado con la oscuridad de las semejanzas procedidas de la imaginación. Lo cual sucede a aquellos que no quieren contemplar las cosas espirituales sobre las corporales, y por eso son impedidos en la subida a Dios. Y añade San Dionisio que, aunque Dios a todos está presente, no están presentes a él en la oración, sino los que de esta manera tienen el entendimiento desnudo de todos (f° 191) velos de las semejanzas sensibles y distintas ; y así, asistir en la oración *revelata facie* es ponerse presente a Dios.

Dice más el Apóstol, que con esta faz descubierta "*contemplaban a Dios como en espejo*", lo cual no podía ser en el espejo de las criaturas que no se compadece con la faz

descubierta de velos ; porque toda la especulación por las criaturas y discurso de la razón es una continuación perpetua de velos y figuras : Propter obumbrationem intellectualis luminis, homo rationalis dicitur, cum ratio sit quidam intellectus obumbratus . Y así es forzoso que este espejo sea él de la fe, que es el espejo divino donde en esta vida vemos a Dios con tanta propiedad, que lo que los bienaventurados ven de Dios en la luz de gloria, vemos acá en la de la fe, ellos gozándole cara a cara, y nosotros creyéndole .

Dice más el Apóstol, que contemplando a Dios de esta manera, "nos transformamos en la misma imagen." En las cuales palabras tocó la diferencia que pone Santo Tomás declarando a San Dionisio, en la contemplación de las cosas que son inferiores al entendimiento, cuales son todas las visibles, y en la de las que le son superiores, cuales son las divinas ; que aquellas las conoce por abstracción, trayéndolas a sí, y de esta manera las ennoblece porque más espirituales y sencillas están en el entendimiento que en ellas mismas ; pero (f° 192) las divinas que representa la fe, como están en sí mismas más espirituales y perfectas que en nuestro entendimiento y en cualquiera otra semejanza de cosa conocida, de aquí viene que *divinorum cognitio fieri non potest per abstractionem sed per participationem* . Esto es que las cosas divinas no se pueden contemplar por abstracción, que fuera apocarlas trayéndolas al entendimiento para transformarlas en sí, sino por participación, trasladándose a ellas para transformarse él en ellas, y hacerse con esto en cierta manera divino ; y esto es transformarse en la misma imagen. Y de aquí se entenderá la propiedad de aquellas palabras de San Dionisio, cuando, excluyendo de la contemplación divina la luz natural y abrazando la de la fe, dijo : *secundum hanc igitur oportet divina intelligere non secundum nos, sed nos ipsos extra nos ipsos statutos et totos deificatos* . Conviene a saber que las cosas divinas se han de contemplar con la luz de la fe, y no con la nuestra natural ni al modo de ella, sino saliendo de nosotros mismos y trasladándonos a ellas para quedar todos endiosados por participación de ellas.

Dijo finalmente el Apóstol, que con esta disposición va subiendo el contemplativo "de claridad en claridad, como movido del Espíritu del Señor" ; a la cual moción divina se ordena la contemplación, como medio (f° 19s) proporcionado para los

recibos de Dios que visten a la alma de la semejanza divina. Esta subida del contemplativo de claridad en claridad, declaró muy de propósito San Dionisio, como repartiéndonos la luz mística que había recibido del Apóstol su maestro ; y así, después de haber declarado como la iluminación divina recibida en el alma sin estorbos, ilustra primero el entendimiento y le purifica de la oscuridad de errores e ignorancias, describe como se va aumentando con el ejercicio conveniente del contemplativo por estas palabras : *et tradit prius quidem mensuratam claritatem, postea illis sicut gustantibus lumen et magis desiderantibus magis seipsum immittit et abundanter superfulget, quoniam dilexerunt multum .* Que fue decir, como declara Santo Tomás, que al principio se da a cada contemplativo dispuesto la iluminación divina según la medida determinada por Dios, cumpliéndose en él aquello del Apóstol : "A cada uno se repartió la gracia según la medida de la donación de Cristo. " Y porque gustadas las cosas espirituales despiertan el deseo, que por no gustarlas estaba antes tibio, después del primer recibo de la luz gustado ya el conocimiento de la verdad más se desea, con este deseo crece más la luz ; porque los efectos de la divina gracia se multiplican según la multiplicación del deseo y del amor, y de esta manera andan los (f° 194) verdaderos contemplativos en una como rueda de aumentos de luz y perfección, creciendo con la luz el deseo, y con el deseo aumentado crece la luz. De esta manera declara Santo Tomás estas palabras de San Dionisio, con las cuales quedan también declaradas las del Apóstol, su maestro.

El cual remata la noticia divina que en ellas nos dio de la verdadera contemplación, con decir que esta subida a las iluminaciones divinas y a los aumentos de nuestra perfección había de ser, no moviéndose en la contemplación con su operación procedida de la luz natural, sino disponiéndose para ser movida del Espíritu del Señor. Porque, como el mismo Apóstol dijo en otra parte, la operación de Dios es la que ha de reformar nuestra bajeza a semejanza de su claridad ; y por eso dicen los teólogos que las virtudes y dones infusos que hace en nosotros esta reformación a lo divino, no se pueden causar en nosotros por los actos humanos movidos de la razón, sino sólo por la operación divina . Y para recibir esta operación, dice San Dionisio que se dispone el contemplativo cuando, dejando de moverse con los medios de la luz natural, se traslada a Dios con

sola la luz de la fe ; porque como con el ejercicio de la otra luz era suyo, así con esta se hace de Dios para ser movido de él . Y añade a nuestro propósito que entonces se conceden los dones divinos.

(f° 195) Éstas son las fuentes divinas de donde ha emanado la contemplación que nuestro venerable Padre enseñaba de palabra y dejó estampada en sus escritos, con la cual está tan concorde, como ya habemos visto, la noticia revelada que Dios nos dio de ella en las Letras Sagradas y la doctrina de los Santos que fueron arcaduces verdaderos y fieles de la sabiduría divina. Y porque de esta doctrina y divinos arcaduces habemos hecho larga demostración en todo este discurso, lo remataremos con el dicho acreditado de otros dos santos doctores de la Iglesia tenidos en ella por maestros y como príncipes de la verdadera teología, que son San Gregorio Nazianceno y San Agustín, de los cuales no habemos hecho aún memoria.

Dice pues San Gregorio de esta contemplación estas palabras : *Nihil enim mihi tam optandum cuiquam esse videbatur, quam ut oclusis sensibus atque extra carnem mundumque positus et in seipso collectus, nec nisi quantum necessitas exigit, quidquam humanarum rerum attingens, atque secum ipse et cum Deo colloquens, superiorem iis rebus quae in aspectum cadunt, vitam agat, divinasque species puras semper, nec terrenis ullis et errantibus formis admixtas, in seipso circumferat, Deique ac rerum divinarum, purum omnino speculum sit, in diesque efficiatur, ac lucem per lucem assumat, clariorem videlicet per (f° 196) obscuriorem, jamque futuri aevi bonum spe percipiat, et cum angelis versetur, ac licet adhuc in terris sit, terram deserat, atque a spiritu sursum collocetur .* Todas estas palabras son sustancialísimas en materia de contemplación, y para nosotros, doctrina muy acreditada como de uno de los grandes maestros de nuestros monjes antiguos, y que refiere lo que entonces se ejercitaba entre ellos según la forma primera dada por Dios a nuestro Padre original, y renovada por los apóstoles de Cristo, como queda tocado. Dice pues este santo : "Ninguna cosa me parecía más para desear que, cerrando la puerta a los sentidos, y puesto fuera de la carne y del mundo, y recogido el espíritu dentro de sí mismo, tener con Dios sus coloquios y hacer otra vida superior a estas cosas que miramos, traer dentro de sí mismo las memorias divinas

que nos enseña la fe siempre puras sin mezcla de cosas criadas, y hacerse cada día espejo más puro de Dios y de las cosas divinas, para recibir la luz por medio de la luz, la más ilustrada en la iluminación divina por la más oscura de la fe en su sencillez recibida, y percibir ya con la esperanza el bien del siglo venidero en compañía de los ángeles, conversando ya con ellos ; y aunque esté aún en la tierra, desampare lo terreno y se coloque con el espíritu en el cielo." De esta manera nos describe este santo (f° 197) la contemplación divina que ejercitaban nuestros mayores, y como se trasladaban de lo temporal a lo eterno y de lo terreno a lo celestial por conformidad del alma con su objeto que es Dios, centro eterno de toda bienaventuranza .

El otro testimonio es de San Agustín, y dice de esta manera : *Sileant poli, et ipsa sibi anima sileat, et transeat se, non se cogitando, sileant somnia et imaginariae revelationes, omnis lingua et omne signum, et loquatur ipse solus per se ipsum, ut audiamus verbum ejus, et rapida cogitatione attingamus aeternam sapientiam super omnia manentem, et subtrahantur aliae visiones longe imparis generis, et haec una rapiat et absorbeat et recondat in interiora gaudia expectatorem suum .* De estas palabras con todo lo que en este discurso queda dicho, se puede conocer cuan concordes están todos los santos en lo que nos enseñaron de la verdadera contemplación, como arroyos que habían salido de una misma fuente de la divina sabiduría ; "callen los cielos, dice este santo, y la misma alma calle a sí misma, y pase de sí sobre todos sus actos sin querer ni aun reconocerlos, callen también todas las cosas imaginarias, aunque sean revelaciones, y calle toda lengua y toda semejanza, y hable Dios sólo por sí mismo, para que se oiga su palabra ; y con veloz consideración lleguemos a tocar (f° 198) la Sabiduría eterna que se halla sobre todas las cosas, y quítense todos los demás conocimientos y visiones de género tan desigual ; y ésta sola arrebate, anegue y esconda en los gozos interiores al contemplativo." Con este valiente testimonio de tan gran doctor, damos remate a nuestro largo discurso en verificación de la doctrina apostólica de nuestro venerable Padre.

*Capítulo 23 De los efectos de la contemplación divina y cómo en ella se recibe la operación de Dios para los bienes sobrenaturales que hacen semejante a él al hombre*

Habiendo ya visto con tanta claridad la verdadera contemplación divina que Dios reveló a los santos para la perfección del hombre, y para que desde las miserias del destierro comenzase a participar de la vida de la Patria, y que no hay menor diferencia de ella a la contemplación falsa de los alumbrados que la que hay de la luz a las tinieblas, será conveniente para mayor verificación de la verdad que digamos algo de los admirables efectos que la verdadera contemplación hace (f° 199) en las almas que según la enseñanza de los santos la ejercitan, pues habemos visto ya los miserables efectos que la otra falsa hizo en sus seguidores y los grandes desatinos y errores a que caminaron por ella. Porque así como esta falsa tiene al demonio por autor y su operación por motor de los que la abrazan, así la verdadera contemplación tiene por autor a Dios, y su operación divina por guía y motor de los que la ejercitan, y así de tan diferentes causas salen también con esta diferencia los efectos. Esta operación divina es la que en la contemplación va reformando al hombre a semejanza de la claridad de Dios, y la que obra en él las virtudes y dones infusos y sus aumentos con que se hace esta reformatión, como lo vimos en el capítulo pasado. Por esta operación divina han sido santos todos los que lo fueron, y ella cura todas las enfermedades que en la naturaleza dejó el pecado, como se dice en el libro de la Sabiduría . Por ésta llegaron a tan alto grado de perfección y colmo de virtudes todos los grandes contemplativos que en la Iglesia se nos proponen por ejemplares de ellas. Ésta nos da verdadera luz en las tinieblas de que andamos rodeados, ésta deshace los lazos que el enemigo nos tiene armados en todas partes, y ésta nos da la fortaleza contra nuestros apetitos para que no seamos despeñados de ellos, y nos lleva seguro a nuestro último fin entre lo próspero y adverso.

(f° 200) De esta divina operación donde como de causa universal proceden todas las cosas, dice San Dionisio a nuestro propósito que tiene el alma no sólo el ser, mas también el buen ser. Y para persuadirnos los efectos que hace en ella para este buen ser, nos pone delante un ejemplo muy conveniente para enseñar

nuestra rudeza diciendo : "Si este nuestro sol visible siendo uno solo y esparciendo igualmente su luz por tan diversas cosas materiales, hace en ellas tan diferentes efectos, renovándolas, criándolas, sustentándolas y perfeccionándolas, y aquí hace salir flores, allí producir los frutos, en una parte que arraiguen en otra que retoñezcan, allí que echen raíces hacia lo hondo de la tierra y aquí que levanten ramas hacia el cielo, y con una influencia sencilla y única de su luz hace todos estos y otros innumerables efectos en las cosas sensibles según la propiedad de cada una, ¿ cuánto mejor hará esto en las sustancias espirituales la causa universal de todas las cosas ? " Todo esto es de este santo, con el cual ejemplo nos procura persuadir que si esta nobilísima criatura, por ser semejanza de la divina bondad (*Solaris radius est similitudo expressa divinae bonitatis* ), tales efectos hacen en los cuerpos que reciben su influencia, ¿ qué hará la operación de la misma bondad divina, de que él es semejanza, (f° 201) en las almas que saben disponerse para recibir su divina operación, que, como se dice en el libro de la Sabiduría, es una influencia sutil de la virtud de Dios, y una iluminación sencilla procedida de su claridad (*Vapor est enim virtutis Dei, et emanatio quaedam claritatis omnipotentis Dei sincera.* ) ?

Estos efectos tan multiplicados de la operación divina en nuestras almas para perfeccionarlas, reduce Santo Tomás a dos que hacen a nuestro propósito : el primero hace en la esencia del alma, informándola a lo divino con la gracia y reduciéndola a su semejanza y participación de su divinidad, y por este ser de gracia se llama Dios vida del alma ; el segundo efecto lo hace en las potencias, informándolas con los hábitos sobrenaturales de las virtudes y dones infusos para que obren a lo sobrenatural y divino ; y de esta manera quedó toda reformada así en el ser espiritual como en la operación conforme a este mismo ser. Pero, a esta reformación no llega el hombre en un instante, sino sucesivamente y poco a poco según el modo de su naturaleza , que tiene sus edades por donde va caminando de lo imperfecto a lo perfecto, y así también la perfección espiritual por el camino ordinario. Porque, aunque con la gracia se reciben todas las virtudes y dones infusos que perfeccionan al alma, no en toda su intensidad, por los contrarios que halla en la (f° 202) naturaleza que los recibe ; y como se van removiendo estos contrarios, se van arraigando más en ella los hábitos infusos y participando más de ellos, al modo del cristal no puro, que no

se puede extender por todo él la luz hasta que esté purificado ; y como se va purificando, le va penetrando más la luz y como vistiéndole de su forma luminosa ; y así también en la perfección del alma, la cual va caminando en los aumentos sobrenaturales de ella según la más intensa penetración de los hábitos infusos, por la menor resistencia que hallan sus actos para obrar en ella sus efectos : *Origo gratiae est per novam infusionem, sed augmentum ejus est per hoc quod de imperfecto ad perfectum actus infusus educitur .*

A estos aumentos de perfección sobrenatural, no puede llegar el alma por su virtud natural como tampoco a la infusión de los mismos dones, porque en lo uno y en lo otro se ha el alma por sola disposición, y la operación divina los obra en ella : *eodem modo sumus causa augmenti gratiae, sicut et causa ipsius gratiae, scilicet per modum dispositionis tantum ; sed efficientia utrobique est ex parte ipsius Dei .* Y así lo que a nosotros toca es saber como nos habemos de disponer en la oración para recibir estos aumentos y ponerlo por obra, porque la operación de Dios no faltará de su parte si la disposición no falta de la nuestra ; (f° 20s) y pues él nos manda que seamos perfectos como lo es nuestro Padre que está en los cielos , no nos negará el caudal necesario para esto, pues ya sabe que nos ha de venir de su mano. De lo cual nos asegura Santo Tomás diciendo que si él, como autor de la naturaleza, no falta en las cosas necesarias a la vida natural, menos faltará como autor de la gracia en los auxilios necesarios para la vida sobrenatural que es más perfecta. Pues si consultamos a San Dionisio en qué consiste esta disposición para recibir los contemplativos estos aumentos de los dones divinos, dice lo que en otras partes queda referido : que cuando el entendimiento se desnuda en la contemplación de los medios del conocimiento natural, y se viste de sola la luz sencilla de la fe para contemplar con ella las cosas divinas, entonces deja el alma de ser suya y se hace de Dios para ser movida de su operación, y que entonces se reciben los dones divinos . Con esta doctrina concuerda la de Santo Tomás, diciendo que cuanto es de nuestra parte, la disposición para recibir los aumentos de la caridad y de los demás dones que andan con ella, es que el alma se reduzca de la multiplicidad a la unidad y de la vida esparcida a la única, lo cual se hace en la contemplación de luz sencilla de fe .

Por esta disposición que el alma tiene en la oración quieta y sencilla para recibir en ella los aumentos (f° 204) de la virtudes del ánimo, dice San Gregorio que llamó el Espíritu Santo a la contemplación "lecho florido de la esposa", porque en el reposo del alma contemplativa con su Amado recibe de él el aumento de la virtudes infusas. Y a este propósito dice estas palabras : que no es otra cosa el lecho pequeño de la esposa, sino la quietud del ocio de la contemplación , porque el espíritu que a su Esposo Cristo singularmente ama, se quieta cuanto puede de todos los cuidados del mundo, y dentro de sí va acumulando las virtudes con que agrada al Esposo ; y cuando menospreciando todas las cosas se entró sola dentro de sí misma, entonces hizo este lecho para gozarse en paz con el Esposo ; en el cual cuanto más quietamente reposa, tanto más aventajadamente halla las flores con que hermoseedada agrada al Esposo (ubi quo quietius pausat, eo amplius flores invenit, quibus se decoram sponso ostendat.). Todo esto es de este santo, y llama "lecho pequeño" a la contemplación de esta vida la esposa, a diferencia de la contemplación de vista clara que se goza en la patria y es "lecho grande" donde el alma goza de su Esposo. Y de este lecho de la contemplación declara el venerable Ricardo de San Víctor aquella bendición que Jacob a la hora de la muerte echó a su hijo Benjamín diciéndole : "Benjamín amantísimo del (f° 205) Señor habitará confiadamente en él, morará todo el día como en tálamo, y descansará entre sus brazos ". Lo cual, dice este autor, se cumple cuando el alma contemplativa recogida dentro de sí misma en la luz de fe sobre los demás conocimientos, descansa en los brazos de su amado en el tálamo de su interior .

De estos efectos que hace en el alma contemplativa de esta manera dispuesta la iluminación e influencia divina, hace una larga descripción el santo Job llamando (según la declaración de la Glosa y de Hugo Cardenal ) a la contemplación quieta de luz de fe "nido pequeño", a diferencia de la luz de gloria que es "nido grande", a cuyo propósito dice el texto sagrado así : "en mi nidico moriré y como la palma multiplicaré los días, mi raíz está abierta junto a las aguas, en mi mies morará el rocío y mi gloria será siempre renovada, y mi arco se restaurará en mi mano. " Todos los cuales son efectos muy propios de esta contemplación, porque en ella muere el espíritu a todas las cosas criadas y a todas las memorias de ellas, multiplica las

fuerzas de sus potencias para subir como la palma hacia el cielo ; y lo supremo de ella está descubierto junto a las aguas de las influencias divinas para recibir como en su fuente la iluminación e influencia divina, para fructificar con su perseverancia y a lo sobrenatural y perfecto. (f° 206) De aquí le viene que mora en su mies el rocío de la gracia para fertilizar con su suavidad el alma en el bien obrar contra la tibieza que esteriliza las buenas obras. Con éstos se va renovando siempre su gloria en el aumento de las virtudes y restaurándose su fortaleza contra los enemigos de la perfección.

Todas estas son palabras muy notables a nuestro propósito, y mucho más aquella que dice que está su raíz abierta a las aguas, porque de aquí le viene todo el bien ; en la cual disposición se pone cuando el entendimiento recogido en el nido de la fe muere a todos los demás conocimientos, que entonces queda en el acto superior de la inteligencia pura inmediata a Dios, y recibiendo su divina iluminación e influencia. La cual entrando sin estorbos en el alma, hace los efectos que San Dionisio va muy en particular describiendo , purgando primero al entendimiento de los contrarios de la luz, y pasando después al afecto para darle sabor de ella y encenderla en deseo y amor de Dios, y penetrando finalmente a todos los senos del alma para renovarlos a lo divino, hasta unir al alma con Dios en estado de perfección, que es el paradero de la vida contemplativa y a que se ordena como a su fin toda la vida espiritual.

(f° 207)

*Capítulo 24 De dos maneras de mover Dios al alma en la oración, una común y otra extraordinaria, y cómo se han de haber en la común para no estorbarla*

Para tratar más en particular de los efectos de la contemplación y descubrir con la doctrina de los santos cómo se estorban en ellos los contemplativos, se ha de advertir que de dos maneras obra Dios en las almas, una con auxilios comunes, que a ninguno de los que no le resisten se niegan, y otra con auxilios particulares, y más a lo milagroso y así más raros. De los primeros dice Santo Tomás estas palabras : "El curso común y acostumbrado con que camina a su perfección el alma, es que moviéndola Dios interiormente, se convierta y vuelva a él

primero en conversión imperfecta, para que después venga a la perfecta, porque la caridad comenzada merece ser aumentada, como dice San Agustín . " En estas palabras nos declaró Santo Tomás el camino común por donde habemos de caminar a nuestra perfección, procurando lograr estos auxilios ordinarios y la moción que con ellos hace Dios en lo interior del alma, y caminando por ellos ordenadamente (f° 208) sin presumir pasar a los extraordinarios y milagrosos, sino cuando Dios de su libre voluntad los diere según lo que ve que nos conviene. Lo cual nos persuade San Bernardo por estas palabras : "Aunque Dios cuyo poder no tiene término, como pródigo de sus bienes, según suele decir el vulgo, se comunica extraordinariamente no llamado, como leemos que lo hizo con algunos, pero nosotros no habemos de querer subir de esta manera y como tentando a Dios a las cosas divinas, sino caminando por los grados convenientes a nuestra posibilidad, hacer lo que fuere en nosotros. "

En estas mociones de Dios de los auxilios comunes, se impiden en la oración los contemplativos por dos caminos, que entrambos los conoceremos en las palabras con que significó el profeta Isaías los recibos de Dios bien logrados, diciendo : "De tu faz Señor concebimos, y anduvimos como de parto y parimos espíritu. " Las concepciones divinas son las mociones de Dios para caminar a nuestra perfección, y cuando se reciben sin estorbos, pasan por el entendimiento al afecto, como al fin del capítulo pasado nos lo dijo San Dionisio : Non igitur secundum quamlibet perfectionem intellectus mittitur Filius, sed secundum talem institutionem vel instructionem intellectus, qua prorumpat in affectum amoris . Y allí despiertan (f° 209) los deseos de servir y agradar a Dios, y anda el alma como de parto para ponerlos por obra ; y cuando estos deseos se aplican a las obras virtuosas, entonces pare el alma espíritu y salen a luz bien logradas las concepciones divinas que en la oración se hicieron de la faz de Dios, recibiendo sin impedimento su divina iluminación e influencia.

Pues, lo primero en que el alma se estorba en estas mociones divinas, es en no disponerse convenientemente en la oración para concebir de la faz de Dios y ser movida de él. Porque, como dijo a este propósito San Lorenzo Justiniano, de sólo Dios es dar a él que ora gusto y afecto de devoción, y del hombre es buscar

modo conveniente para orar con provecho y recibir estos efectos : *solius Dei est orationis praestare gustum et devotionis affectum, sed hominis est orandi adinvenire modum* . Y al mismo propósito dijo Santo Tomás que de ley ordinaria y no milagrosa, las influencias divinas no se reciben al modo de Dios y según su virtud infinita, sino al modo del hombre y según se dispone para recibir las : *quia influentiam agentis recipit patiens per modum virtutis suae et non per modum virtutis ipsius agentis* . Y como para introducir alguna perfección son menester no sólo la virtud proporcionada de él que la introduce, sino también que él que la recibe se proporcione con la operación que se (f° 210) introduce , clara cosa es que, siendo la influencia divina con que esta moción se ha de hacer una luz sencilla procedida de la luz increada , como vimos en el capítulo pasado, que para proporcionarse el alma con ella se ha de poner también sencilla ; y como su modo de obrar es quietísimo y en inmovilidad y silencio, como dice San Dionisio , que con estas mismas calidades se ha de disponer él que quisiere ser en la oración movido de ella ; y a esta disposición se ordena todo lo que se ha dicho en este largo discurso. Pues como son tan pocos los que de esta manera se disponen y que sepan "hacer sábado del sábado", como San Bernardo ponderó a este propósito (esto es disponerse con la quietud natural para la infusa), por eso son tan raros los que reciben sin estorbos estas mociones de Dios y concepciones divinas ; y éste es el primer estorbo y más general de lo que se persuaden algunos.

Y antes que pasemos al segundo, conviene satisfacer a una dificultad que sienten en estas mociones de auxilios comunes los contemplativos no muy experimentados. Porque como en el entendimiento no se percibe la iluminación divina no formada e indistinta por las razones que en otra parte se refirieron , y en estas mociones comunes no obra la virtud divina tan a lo eficaz como en los particulares, es su obra muy sutil y ha menester más tiempo. Y como los (f° 211) contemplativos acostumbrados a la operación grosera de las fuerzas sensibles (que por ser por transmutación corporal se percibe mucho ) no sienten la que se hace en las potencias espirituales que es sencillísima y sutilísima, piensan que pierden tiempo en el acto universal y quieto, y queriendo repararse con ejercicio de actos particulares, se inquietan y pierden la disposición para la moción divina. Para lo cual se acuerden de la doctrina de San Dionisio

referida en otras partes, que la iluminación divina purga al entendimiento de sus defectos primero que pase a calentar el afecto, así de la oscuridad de los vapores de error e ignorancia que han subido a él del desorden de las pasiones, como de la desproporción que han causado los pecados veniales en el entendimiento para la luz divina . Porque, como dice Santo Tomás, cualquier pecado venial por pequeño que sea, desproporciona al entendimiento para aquella luz purísima . Y para todo esto, según estos auxilios comunes, ha menester tiempo.

Pues cuando la divina iluminación pasa al afecto y le halla frío en el amor de Dios (ya por las cosas criadas que ama, ya por los mismos pecados veniales que, como dice el mismo santo, dejan en el afecto una calidad como contraria al amor de Dios entibiándole el fervor de la caridad ), ha menester también tiempo para calentarle y reducirle a la familiaridad de Dios de la cual habían alejado al alma, dice este santo, (f° 212) los pecados veniales (Anima a familiaritate Dei etiam peccatis venialibus elongatur. ). Todo lo cual vemos figurado a lo material en un mañana fría de invierno, que primero que el sol deshaga los vapores que de la tierra han subido al aire y después caliente la misma tierra fría, ha menester que pase algún espacio ; y si el contemplativo en no percibiendo la divina iluminación y sus efectos pierde la quietud sencilla de la contemplación, nunca se dispondrá para recibir la moción divina ; y así debe gobernarse en esto no por sus sentimientos, sino por lo que los santos iluminados por Dios y experimentados en estos recibos nos persuaden, y contentándose con la regla general de San Dionisio en otra parte referida, que permaneciendo el entendimiento en la contemplación de la luz sencilla de fe, siempre está recibiendo de Dios contemplación, comunicación y semejanza suya, aunque no lo perciba . Y con esto se quite y permanezca en su buena disposición si quiere lograr los efectos de ella.

El segundo estorbo que se opone al buen logro de las mociones de Dios, es de aquellos que, habiendo recibido la concepción divina en el entendimiento, no trabajan en procurar el buen parto de la voluntad. El cual defecto nos descubrió Cristo nuestro Señor en aquella misteriosa parábola del sembrador, donde puso diferentes caminos por donde se malograban los (f° 21s) recibos de Dios que es esta semilla ; y llegando al que nos

toca, le comparó a la semilla que cayó sobre la piedra, que aunque nació se secó presto porque no tuvo humedad que la conservase ; y pidiéndole los discípulos que se la declarase, dijo que esta semilla que cayó sobre la piedra se entendía de aquellos que habían recibido con gozos la palabra de Dios, y no hecho raíces en ellos y así a la primera prueba desfallecieron. Pues esto es mal lograrse las concepciones divinas con malos partos, no poniendo por obra los buenos deseos que el alma saca en la oración de las mociones divinas que allí tuvo. Porque, como declara Santo Tomás, al principal artífice conviene mover al instrumento, y al instrumento ejecutar la moción de su motor ; y como a los que saben negociar con ellas les aumenta Dios el caudal (como lo mostró el Salvador en la parábola del repartimiento de los talentos), y con esto van caminando proporcionadamente del estado imperfecto al perfecto, así por el contrario, al que es negligente en esta negociación espiritual, le quita el caudal recibido y le deja en su miseria y oscuridad .

Esto quedará más entendido con una doctrina escolástica con que Santo Tomás nos declara los aumentos de caridad en los que ya la tienen, y consiguientemente de todas las demás virtudes y dones infusos que andan con ella, diciendo que cuando el acto de caridad y amor de Dios procede de toda la eficacia de el que le hace, así cuanto a la virtud de la naturaleza como cuanto a la virtud del hábito infuso, (f° 214) entonces un acto dispone y merece aumento de caridad para que luego se siga. Pero cuando el acto no procede de toda su virtud, entonces es disposición remota para este aumento, y con otros actos ayudados de éste podrá llegar a él . Casando pues esta doctrina con la autoridad de Isaías ya referida, como en las concepciones que se hacen de la faz de Dios con los auxilios comunes no obra todas veces el alma con toda la virtud de la naturaleza y hábito infuso, no se sigue luego el aumento de la caridad y dones infusos si no queda dispuesta el alma para que con otros actos se siga ; y si ella después es negligente en la negociación de este caudal divino así en los deseos como en las obras (que es andar de parto y parir espíritu), pierdese aquella disposición ; y como no había echado raíces la semilla que cayó sobre la piedra, al primer sol de dificultad se secó ; y así acá desfalleció a la primera prueba el caudal recibido y mal logróse. Y de aquí sacaremos no espantarnos del poco aprovechamiento espiritual de muchos contemplativos al cabo de tantos años de este ejercicio,

contentándose con el sabor que en la oración reciben con estas concepciones divinas, sin trabajar de ponerlas por obra, donde se pare espíritu con el aumento de los dones infusos en esta negociación del cielo.

Por otro camino se estorban también en la oración no sólo los buenos empleos de los recibos divinos, sino también los mismos recibos, aunque el contemplativo (f° 215) descubra el entendimiento a la iluminación divina para percibirla, que es con falta de humildad y sobra de propia satisfacción. Porque así como la humildad, dice Santo Tomás, es una poderosa disposición para abrir al hombre la puerta de los bienes espirituales y divinos, así la falta de ella lo es para cerrarla. De lo cual nos certificó San Gregorio por estas palabras : *Contemplari enim Dei sapientiam non possunt qui sibi sapientes videntur ; quia tanto ab ejus luce longe sunt, quanto apud semetipos humiles non sunt, quia in eorum mentibus dum tumor elationis crescit, aciem contemplationis claudit, et unde se lucere prae caeteris aestimant, inde se luce veritatis privant. Si igitur veraciter sapientes esse atque ipsam sapientiam contemplari appetimus, stultos nos humiliter cognoscamus. Relinquamus noxam sapientiam, discamus laudabilem fatuitatem. Hinc quippe scriptum est : stulta mundi elegit Deus ut confundat sapientes .*

Dice pues este santo : "No pueden contemplar la sabiduría de Dios los que en su estimación son sabios, porque tanto más lejos están de su divina luz cuanto menos humildes son acerca de sí mismos ; porque mientras crece en sus espíritus la hinchazón de la satisfacción propia, cierra la puerta a la contemplación, y por el mismo caso que se estiman por de mejor juicio que los demás, se privan de la luz de la verdad. Pues si apetece ser de verdad sabios y contemplar la misma sabiduría, conozcamos humildemente ser ignorantes, dejemos la dañosa sabiduría y aprendamos la loable ignorancia que llama el mundo necedad, que por eso está escrito que eligió Dios los ignorantes del mundo para confundir los sabios." Todo esto es de San Gregorio, y al mismo propósito y recomendando a los contemplativos esta virtud tan necesaria, dice San Lorenzo Justiniano : "El siervo de Cristo amador de las virtudes y seguidor de la oración, tenga rendimiento y muestre humildad, que cuando esta virtud humillare el ánimo, entonces comenzará el corazón a dilatarse

en el amor, a resplandecer en la verdad, a llenarse de luz y abundar en alegría, devoción y gozo, y será levantado con inefables regalos a los abrazos del Esposo, y a los resplandores de su iluminación e influencia ".

*Capítulo 25 De las mociones de auxilios particulares que hace Dios al alma contemplativa, unas veces a lo suave y otras a lo penoso para purificarla*

Otro modo más favorecido y sobrenatural de mover Dios al alma por auxilios particulares y muy eficaces (f° 217) pone Santo Tomás en estas palabras : quandoque vero tam vehementer Deus animam movet, ut statim quandam perfectionem justitiae assequatur . Esto es que algunas veces mueve Dios al alma con tanta eficacia, que sin esperar sus tardas disposiciones como en los auxilios ordinarios, introduce luego en ella alguna perfección ; y antes de llegar a las mociones que él llama milagrosas, como la conversión de San Pablo y otras semejantes, hay de grados inferiores a estas otras innumerables en la vida contemplativa que toca a nuestro intento. De las cuales nos da noticias San Buenaventura , y comienza su declaración con aquella doctrina de San Dionisio en otra parte referida, que cualquier ánimo humano tiene dentro de sí tres grados de potencias, ínfimas, medias y supremas, al modo de las jerarquías celestiales, con que participa de los efectos de la iluminación e influencia divina, que son la parte sensible, y la racional, y la mente, que es lo supremo de las tres potencias, y como jerarquía superior donde hay Tronos, Querubines y Serafines .

Acomodando pues en estas tres órdenes supremas las dos maneras de auxilios comunes y particulares aplicados a nuestra contemplación, dice que a la orden de los Tronos (donde nuestro entendimiento, vestido de la luz de la fe, se conforma con Dios en la contemplación de su divinidad incomprensible, y descubierto de todas las cosas criadas, se hace receptivo de su iluminación y divina (f° 218) influencia y ensancha los extendidos senos del espíritu para recibir a Dios en él), bien podemos llegar con la luz sobrenatural de la fe ejercitada a nuestro modo humano y con el socorro de los auxilios comunes de la gracia, y también a participar algo de las dos ordenes supremas de Querubines y Serafines en cuanto lo supremo de los grados inferiores llega a tocar lo ínfimo de los grados

superiores y a participar de ellos aunque imperfectamente ; pero que a asentarnos en estas dos órdenes superiores, no podemos llegar si Dios por auxilio particular no nos levanta a ellas, porque esto excede no sólo al caudal de la naturaleza, mas también a nuestro modo humano, y nos levanta a conocimiento y amor de Dios sobrenatural infuso, no sólo cuanto a la sustancia, mas también cuanto al modo. Todo esto es de San Buenaventura, y luego va particularizando la alteza de conocimiento de misterios divinos y movimientos de amor extático de que gozan las almas contemplativas y ya purificadas, cuando Dios las levanta a estas órdenes supremas, de cuya experiencia están llenos los libros de nuestra Madre Santa Teresa, y de nuestro venerable Padre Fray Juan de la Cruz, así impresos como por imprimir, y los de otros santos y grandes contemplativos.

Por todo esto paso muy de corrida, por detenerme un poco más en la declaración de una operación muy eficaz que hace Dios en algunas almas (f° 219) contemplativas para reformarlas con mano poderosa, metiéndola para esto en apretados crisoles de su divina influencia ; y responderemos de camino a la acusación injusta que Vuestra Paternidad hace a nuestro venerable Padre, diciendo que en el libro místico que intituló de la Noche Oscura, donde trata utilísimamente de estos crisoles penosos y purgativos, tiene al alma ociosa y como atadas sus potencias, sin el ejercicio de sus actos. La cual objección es muy flaca para los experimentados en materias místicas practicadas acertadamente. Los trabajos y sequedades que los contemplativos sienten en la oración cuando Dios les esconde su consolación son de muchas maneras, y dan de ellas los santos diferentes razones : como para humillarlos viéndose pobres, para que conozcan cuya era la riqueza de devoción que en el consuelo tenían, para purgar en ellos la secreta estimación que con el favor espiritual se iba engendrando en ellos para juzgarse ya por muy aprovechados , y también para prueba de lo que Dios puede fiarles de dificultad en su servicio, y para destetar a los nuevos de la leche de las consolaciones sensibles , para que, como la paloma que no halló donde reposar en las aguas del diluvio, entren en el arca de la contemplación intelectual a buscar allí el manjar sólido del espíritu . Y finalmente, estas mudanzas de tiempos ya prósperos ya estériles en los contemplativos son muy necesarios, como ponderó un autor

sabio muy experimentado, (f° 220) para medicina de muchos defectos y para purificarlos . Porque, así como la moción y alteración de los vientos purifican las aguas del mar material para que en él no se crien impurezas, así estas sequedades y alteraciones purgan y preservan el mar espiritual de los vicios e imperfecciones que suelen criarse en él con la larga quietud de la contemplación suave.

Pero dejando estas sequedades que no tocan tanto a nuestro intento, como modo de purgar común a todos los contemplativos, pasaremos a otras mayores con que Dios con mano poderosa purifica a los que ha de aventajar mucho en la perfección. Para lo cual nos acordemos de lo que dijo el Salvador, que su Padre era labrador y él vid verdadera, y que todo sarmiento que en él no hiciese fruto lo arrojaría, y que él que diese fruto lo purgaría para que fructifique más . Pues a las almas cuidadosas de su aprovechamiento por el camino de contemplación, y que como el siervo fiel han sabido granjear con los recibos menores y han comenzado ya a fructificar en las virtudes, las dispone este labrador divino para otros mayores frutos de aumentos de virtudes ; para lo cual las purifica metiéndolas en algunos de los crisoles penosos de su influencia, porque a medida de la perfección ha de ser la purgación e iluminación, y como dice San Dionisio declarado a nuestro propósito por el venerable Hugo de San Víctor : tanto magis enim unquamque virtutem (f° 221) divina claritas illuminat, quanto magis eam ad deiformitatem coaptat . Conviene a saber que tanto más la claridad divina ilumina a cada espíritu, cuanto más lo purga de sus imperfecciones y desemejanzas, y más lo reduce a semejanza de Dios.

Y en otra parte, dice este mismo santo una cosa muy notable a nuestro propósito, que los que su divina influencia labra y purifica a su semejanza para vestirlos de su hermosura, haciéndolos imágenes y retratos divinos y espejos clarísimos receptivos de su luz (et ad suum divinissimum decorem eos quantum possibile est reformat, et agalmata divina perficit, specula clarissima et munda receptiva principalis luminis et divini radii .), son aquellos que se ejercitan en el fin que el mismo Señor dio a cada jerarquía y orden, para que en ella le imitase y sirviese. Y da luego la razón de esto diciendo : quia habet Deum omnis sanctae scientiae et actionis ducem, esto es, porque en

estos ejercicios propios de nuestro instituto tenemos al mismo Dios por guía y caudillo, así para nuestro conocimiento como para nuestra operación. Según lo cual, casando esta doctrina con la autoridad poco ha referida del Salvador, parece que los que han ya comenzado a fructificar, y por eso los pone Dios en esta purificación, son aquellos que se han ejercitado fielmente en las ocupaciones propias de su instituto. Y de aquí podrá sacar cada uno la causa de no estar labrado de esta manera a semejanza de la hermosura divina, particularmente (f° 222) los que tenemos por blanco de nuestro instituto puesto tan singularmente por Dios como en otra parte vimos, la misma contemplación donde esta labor principalmente se hace.

Esta purificación se comienza por la parte sensible, y camina hacia la parte espiritual, porque, como declara Santo Tomás, la calidad que se va introduciendo en el alma para su perfección, va caminando de lo imperfecto a lo perfecto (*Hoc est de necessitate intentionis et perfectionis quod qualitas educatur de imperfecto ad perfectum.* ) ; y aunque ésta de la parte sensible suele ser común así a los que Dios purifica para la contemplación divina, que no puede ser perfecta mientras no está purgado el corazón del desorden de las pasiones (*quia quamdiu homo non pervenit ad perfectionem in vita activa, non potest in eo esse contemplativa vita nisi secundum quamdam inchoationem imperfecte.* ), como también a los que Dios dispone para grados mayores de perfección, todavía a éstos, como tienen más largo camino que andar, los embiste más eficazmente la influencia divina purgativa, y los pone en mayor aprieto. Y esta mayor eficacia es mayor recibo de la iluminación del don de sabiduría, porque por medio de ella va curando la Sabiduría increada todas las dolencias que por el pecado quedaron en la naturaleza humana, como se dice en las Divinas Letras ; y lo significó San Dionisio cuando dijo que la purgación, iluminación y perfección del alma, no era otra cosa que (f° 225) recibos en ella de esta sabiduría : *quia et purgatio est et illuminatio et perfectio divinae scientiae assumptio* . Y así, una misma influencia es la que purga y la que ilumina y perfecciona, y caminando a lo uno camina a lo otro.

Esta purificación de la parte sensible, como se hace en la parte donde pueden alcanzar los hombres y los demonios, de todos se vale Nuestro Señor para hacer su obra, y así permite a los que

de esta manera están puestos en cura, que sean ejercitados exteriormente con trabajos, persecuciones, murmuraciones y mala correspondencia de parte de los hombres, no sólo para ejercicio y humillación de los que padecen con estos actos de mortificación, mas también para aumentarles la devoción y llegarlos más así con el desengaño de las criaturas. Otras veces les permite muchas y porfiadas tentaciones de parte del demonio, como contra la fe, contra la castidad, contra la confianza, de donde vienen los escrúpulos, y contra otras virtudes, con lo cual hace al demonio a su pesar cooperador de las coronas de sus siervos como lo fue de las del santo Job, y les da virtud para resistirle ; y con eso se aumenten más esas mismas virtudes que él impugna. Porque, como declara Santo Tomás, cuando la pasión desordenada o el demonio que la despierta levantan tormentas contra alguna virtud, la voluntad deseosa de no ofender a Dios, viendo al ojo el peligro, esfuerza tanto más (f° 224) la resistencia cuanto la tentación es más apretada . Y como a la mayor tentación da Dios mayor socorro y éste nunca vuelve a Dios vacío, de aquí viene lo que dice el mismo santo, que la caridad que era pequeña al principio de la tentación, se hace grande en el fin por los auxilios que Dios da en ella : *Charitas quae est parva in principio tentationis, in fine fit magna cum Deus pugnanti auxilium semper administret* . Y por eso dijo el Señor al apóstol San Pablo cuando le pedía que le quitase la tentación, que le bastaría su gracia, y que en la flaqueza se perfeccionaba la virtud . Y por esto mismo llama un doctor sabio a estas sequedades y trabajos "antiparistasis espiritual", que fortifica la virtud contraria . Porque así como con el calor se reconcentra más el frío en las entrañas de la tierra, así con la tentación se fortifica más, mediante la gracia, en el alma la virtud impugnada.

Con estos medios va nuestro Señor purificando la parte sensible del alma, y juntamente mejorando la intelectual cuanto a los hábitos adquiridos : *ex hoc enim quod fit aliqua transmutatio circa partem sensitivam, subito resultat aliqua perfectio in parte intellectiva, et hoc intelligendum est quantum ad habitus adquisitos* . Y de esta purgación trató admirablemente nuestro venerable Padre Fray Juan de la Cruz, por todo el libro primero del tratado que escribió de la Noche Oscura, donde dio mucha (f° 225) luz así a las almas de esta manera afligidas como a los que las gobiernan, los cuales acertarán más en guiarlas, y

atormentaránlas menos si le leyesen con cuidado ; porque es cosa lastimosa lo que en este estado padecen estas almas de parte de sus maestros y confesores, que habiendo de aliviar sus penas se las aumentan, y sólo esta puerta que Dios les deja abierta para su consuelo, que es la comunicación de quien las guía (porque de ninguna otra cosa gustan), se la cierran haciéndoles dolencia de la medicina.

*Capítulo 26 Que en la fragua de la tribulación va Dios despojando al alma de sus imperfecciones, y primero de los hábitos viciosos adquiridos en la parte espiritual*

Las apreturas y trabajos en que pone al alma la purgación de la parte espiritual son tan grandes, que dice un santo experimentado en ellas, que exceden el modo común de padecer y las fuerzas humanas ; porque como son para tan alto fin como unir al alma consigo, así es más apretada la purificación ; y aunque son de muchas maneras las aflicciones en que pone al alma, las toca (f° 226) brevemente en estas palabras : "Suele algunas veces la bondad divina esconderse del afecto del contemplativo y dejarle todo seco y todo indevoto. Entonces, todo lo que se medita es desabrido, todo lo que propone considerar queda indeterminado y sin hacer de ello verdadero juicio por la sequedad del espíritu, ninguna cosa da sabor, ninguna deleita y ninguna se halla que dé sustento al afecto ; antes, en todas partes se palpan espesísimas tinieblas, y en todas se siente una esterilidad tan grande como si jamás se hubiera gustado en la oración cosa suave. Padécense también en lo interior diversos trabajos y tentaciones del demonio por diferentes caminos, con que procura derribar al alma de su firmeza, o por lo menos apartarla de la oración. " De esta manera nos describió este sabio maestro los trabajos de esta purgación, y toca en particular cuatro géneros de ellos que suelen concurrir en ella, que son sequedad en entrambos apetitos sensitivo e intelectual, tinieblas oscurísimas en entrambas vistas interiores imaginaria e intelectual, grandísimo sinsabor y desabrimiento en el gusto espiritual, y porfiada guerra de tentaciones del demonio, aunque esto último es menos en esta purgación que en la pasada, porque en la parte espiritual no se hace por transmutación de un contrario en otro como en la parte sensible, sino por influencia sencilla de Dios : anima cum sit incorporea, si aliquid recipiat non fit per

transmutationem a contrario in contrarium, sed per (f° 227) simplicem agentis influxum, sicut aer illuminatur a sole .

De estos mismos trabajos hace también un largo y lastimoso catálogo el profeta Jeremías , que todos se experimentan en las almas de esta manera cauterizadas, cuyas experiencias refieren en sus libros nuestra Madre Santa Teresa y su ilustradísimo compañero Fray Juan de la Cruz ; y por eso no me detendré más en declararlos de cuanto sea necesario para satisfacer a la injusta acusación que Vuestra Paternidad le hace. Y así me contentaré con tocar la sustancia de las palabras con que el profeta Isaías significó esta purgación diciendo : Propter quod ait Dominus Deus exercituum fortis Israel : heu, consolabor super hostibus meis, et vindicabor de inimicis meis, et convertam manum meam ad te, et excoquem ad purum scoriam tuam, et auferam omne stamum tuum, et restituum iudices tuos ut fuerunt prius, et consiliarios tuos sicut antiquitus, post haec vocaberis civitas justi, urbs fidelis . En estas palabras significó el Espíritu Santo por este profeta, así la eficacia de esta purgación como la perfección singularísima a que por estos crisoles divinos llega el alma contemplativa, con quien estas palabras hablan.

Y están en ellas incluidas aquellas tres divisiones o despojos que dice Santo Tomás que han de preceder a la unión divina, paradero de nuestra felicidad y perfección (f° 228) y adonde estas purificaciones se encaminan : in anima est unio amantis ad amatum sed est ibi triplex divisio . El primer despojo es de lo vicioso adquirido, donde entran los hábitos de nuestros defectos desordenados, que tuvieron su raíz en el apetito sensible del desorden de las pasiones no reprimidas ni mortificadas, y echaron sus ramos a la parte espiritual, inclinándola también con estos hábitos al mismo desorden de las pasiones.

El segundo despojo es de lo natural imperfecto, donde entran todos los defectos que dejó el pecado en la naturaleza viciada, y se llaman "ropas del hombre viejo", de las cuales ha de ser despojada el alma, para que se siga en ella aquella maravillosa renovación que significó el Apóstol cuando dijo : "renovaos en el espíritu de vuestra mente y vestíos al hombre nuevo que fue criado según Dios en justicia y santidad de verdad ". El tercer despojo es de nuestro amor propio desordenado para introducir el amor de Dios, por el cual se mide la perfección de la vida

cristiana : secundum charitatem specialiter attenditur perfectio christianae vitae . Y por eso le llamó el Apóstol "vínculo de la perfección ", que eslabona y enlaza en el alma todas las demás virtudes, como perfección próxima de ellas : gratia autem est sicut perfectio prima virtutum, sed charitas sicut perfectio proxima .

Del primero de estos tres despojos hizo mención el Espíritu Santo en las palabras referidas de Isaías (f° 229) con ponderación notable diciendo : "Heu", que es dicción dolorosa y como dando en rostro con algún defecto ; y poniéndonos con esta voz atentos, añade : "Esto dice el Señor Dios de los Ejércitos y Fuerte de Israel : consolaréme sobre mis enemigos y vengaréme de ellos." Estos enemigos de Dios y los ídolos que adoramos son nuestras aficiones desordenadas de las criaturas donde empleamos el amor que a sólo Dios se debe, y así aquí promete que se ha de consolar con la venganza de ellos, arrancándolos y destruyéndolos del alma a quien dispone para que sea ciudad y morada suya fiel. Y a este propósito declara San Agustín aquellas palabras del salmo noventa y ocho, donde hablando David de algunos de los santos padres antiguos y de las mercedes que Dios les hizo, pone entre las más principales ésta, diciendo : "Guardaban tus mandamientos y preceptos, y por eso, Señor Dios, los oías y les fuiste propicio, vengándote de todas sus aficiones. " De todo lo cual se conoce cuan gran beneficio hace Dios al alma en meterla en este crisol divino, donde se da a Su Majestad venganza de sus enemigos y quita delante de los ojos las cosas que a él le desagradaban tanto en ella, para que ya la mire no como a ciudad infiel y receptáculo de los enemigos de Dios, sino como a ciudad fiel que los destierra de sus umbrales ; y asimismo, en cuanto deberíamos estimar los trabajos donde a Dios se da esta justísima venganza, aunque más duelan a la naturaleza flaca.

(f° 2s0) Cuan gran sacrificio sea para Dios éste, nos lo significó el libro de la Sabiduría, diciendo : "Probó el Señor a los justos como al oro en el crisol, y los recibió como en holocausto ", que era el sacrificio que más le agradaba entre los antiguos, donde toda la víctima se consume en el fuego. Y por eso San Dionisio, tratando de esta purificación donde la divina influencia purga y perfecciona al alma a semejanza de Dios, la llama "sacrificio divinísimo" : et perfectiva in sacrificio divinissimo secundum ad

se ipsam perfectorum immutabilem perfectionem . En la declaración de las cuales palabras, dice Alberto Magno : "Con razón se llama a esta purgación para tan alta semejanza divina "sacrificio divinísimo" , porque en el sacrificio se ofrecen las cosas a Dios para que la criatura vuelva a su criador, y esta vuelta principal y cercanísima hay en este sacrificio, y por eso divinísimo." De toda esta doctrina podemos sacar cuan acepto es a Dios el ejercicio de la mortificación de nuestros afectos y la negación de las cosas a que nos inclinan desordenadamente nuestras pasiones, pues en esto damos venganza a Dios de sus enemigos y le hacemos tan grato sacrificio. Y aunque esta mortificación nuestra donde contradecemos a los actos viciosos no sea más que cortar los cabellos que vuelven luego a crecer como queda sana la raíz, con esto que hace el hombre de su parte (demás de las imperfecciones y pecado actuales que evita), se dispone para que, (f° 2s1) cumpliendo el Señor lo que dijo, que al sarmiento que comenzare a dar fruto, le purgará para que dé más , arranque de raíz estos cabellos y con mano poderosa quite del ánimo los hábitos viciosos adquiridos que le inclinan a las cosas viciosamente. Y notó el venerable Hugo de San Víctor en la declaración de aquellas palabras de San Dionisio, que por esta reformación de la influencia divina camina el alma a una perfección inmutable, que hasta que entra en esta fragua y divinísimo sacrificio donde es despojada de los hábitos imperfectos, no es la perfección durable .

El dolor que causa al alma el ser investida eficazmente de la influencia divina, no para regalarla sino para purgarla, nos le descubrió Santo Tomás, y como con ella se arrancaban de la parte espiritual estos hábitos viciosos adquiridos, en estas palabras : "De otra manera se llama con propiedad "pasión" cuando se quita algo de la sustancia, como con la operación del contrario transmuyente, lo cual es propio de las alteraciones de la parte sensible, y accidentalmente sucede en la parte espiritual cuanto a aquellas cualidades que en la parte intelectual nacieron de la comunicación de los sentidos, como son los hábitos adquiridos. " Todo esto es de Santo Tomás, de lo cual, aplicado a nuestro intento, podemos sacar el fundamento de esta pasión y dolor que en esta purgación espiritual siente el alma. Porque aunque lo que se quita de ella no es sustancial, sino accidental, con todo eso, como estos (f° 2s2) hábitos imperfectos estaban abrazados con la misma sustancia del alma,

y vengándose Dios de ellos como de enemigos de su amor que usurpan en el alma el que a Dios le debe para dárselo a las criaturas, los arranca con poderosa mano, siente el alma este apartamiento de los accidentes entrañados en ella, como si le arrancaran algo de la misma sustancia ; y a este propósito dijo el venerable Hugo de San Víctor usando de la semejanza poco ha referida : "los cabellos sin dolor se cortan, pero con dolor se arrancan ." Y porque con el obrar a lo imperfecto no vuelva el alma a aumentar estos hábitos cuando Dios la tiene puesta en tan alta cura, le esteriliza por entonces sus operaciones no necesarias y la pone como en dieta y sinsabor de las cosas en que antes hallaba gusto, con lo cual aumenta su aflicción.

Esta esterilidad del alma puesta en este crisol purgativo describió el profeta Jeremías de esta manera : "Hablóme el Señor una palabra de materia de sequedad diciendo : "Iloraba Judea y sus puertas se oscurecieron, levantóse el clamor de Jerusalén, los mayores enviaron a sus menores a buscar agua y fueron a sacarla de donde solían y no la hallaron, y se volvieron con las vasijas vacías y quedaron confusos y afligidos por el desamparo de la tierra, porque las lluvias no vinieron a ella." " Estas palabras declara la Glosa de la sequedad de devoción, y en ellas está con gran propiedad (f° 2ss) significada esta sequedad y aflicción de los contemplativos. Porque las lluvias e influencias divinas que se comunicaban al alma a lo iluminativo y gustoso ya no se le comunican, y como las potencias espirituales (que son éstas superiores que dice aquí el profeta) no hallan agua del cielo en la parte intelectual donde solía llover, mueven a las fuerzas sensibles e inferiores a que por medio de sus actos busquen agua de la tierra, por donde en otro tiempo solían sacar en la meditación algún jugo, y tampoco la hallan, y así se vuelven con las vasijas vacías por la sequedad que hallan en sus actos. Con lo cual quedó Jerusalén (que es el alma) triste y puesta en luto y clamor, y las potencias confusas y afligidas teniéndose por desechadas y desamparadas de Dios.

Respondiendo pues ahora a la injusta acusación que Vuestra Paternidad hace a nuestro venerable Padre acerca de lo que aconseja al alma contemplativa puesta en esta noche seca y desabrida, que no se canse en andar buscando con actos particulares e inquietos jugos de devoción sensible, sino que asista en la presencia de Dios humilde y quieta, entregándose

en sus manos para que a su gusto la libre y reforme : si el mismo Señor con mano poderosa la tiene de esta manera en sequedad estéril de los manantiales divinos, y aun de los naturales, por donde con sus actos solía sacar jugos de devoción, ¿ qué provecho sacará de estos actos aunque los haga con todas sus buenas circunstancias ? (f° 2s4) No otro sino el que hallamos muy de ordinario en estas almas cuando son gobernadas por personas sin experiencia en estas materias místicas, aunque en las escolásticas sean doctas ; que por decirles que están ociosas y perdiendo tiempo, y que es tentación el decir que no pueden hacer acto, y que es bien que se hagan fuerza a hacerlos, las inquietan y afligen más ; porque como no pueden ir contra la influencia divina efficacísima que las tiene en esta dieta, y no alcanzan con su diligencia lo que pretendían, sacan de su inquietud nueva aflicción como de trabajo mal logrado y confírmense más en que es tentación, y por quererse hacer fuerza contra ella llegan algunas veces a perder la salud. Otras veces las llenan de escrúpulos diciéndoles que por pecados y confesiones mal hechas les sucede aquello, y que han menester hacer confesión general ; y como ellas están en disposición de creer mucho mal de sí, por la humildad y profundo conocimiento de su miseria en que la influencia divina las tiene puestas, dan crédito a esto, y no estando en disposición entonces para revolver la conciencia aún cuando fuera necesario, las envuelven en escrúpulos y amarguras añadiendo a las demás la de la conciencia espinada, que es grandísima aflicción en las almas temerosas de Dios y que desean mucho agradarle, cuales son éstas.

Pero demos caso que la influencia divina no las tenga de esta manera estériles, y que puedan (f° 2s5) ejercitar como otras veces con facilidad sus actos, ¿ qué provecho pueden sacar de inquietarse con ellos en tiempo que Dios tan a lo poderoso y favorable está obrando en ellas ? Esto podremos conocer acordándonos de la doctrina en otra parte referida de Santo Tomás, que para introducir alguna perfección son menester dos cosas, una de parte del que la introduce, conviene a saber que su operación según la igualdad de su virtud se commensure con la perfección que se ha de introducir, porque de pequeña calefacción no se introduce calor de fuego, sino de aquella que tenga igual virtud al calor que se ha de introducir. La segunda cosa es necesaria de parte de el que recibe la perfección,

conviene a saber que su disposición se proporcione de la misma manera con la perfección que se ha de introducir . Pues la primera que se pide de parte del artífice de esta obra se halla aquí con eminencia, porque es agente de virtud infinita y obra en esta reformatión a lo muy eficaz y poderoso, y procura reducir al reformado a su semejanza (agens enim intendit reducere patiens de potentia in actum suae similitudinis. ) ; y no habría la segunda de parte del alma que ha de recibir esta perfección, si en lugar de proporcionarse con la operación de su artífice que es sencillísima y quietísima, se pusiese en disposición contraria de actos particulares e inquietos ; y por eso dijo el mismo santo que la disposición del alma para recibir la operación de Dios y con ella el aumento de los dones infusos, es reducirse de la multiplicidad a la unidad, y de la vida esparcida e inquieta a la única y serena .

(f° 236)

*Capítulo 27 Cómo en esta fragua purgativa despoja Dios al alma de las imperfecciones naturales del hombre viejo para vestirla de sus resplandores*

Declarando el venerable Hugo de San Víctor del alma perfecta aquellas palabras : Tota speciosa est proxima mea, dice que la que está comenzada a perfeccionar se ha acercado a Dios, pero no tan junto que pueda ser con él un mismo espíritu por unión de amor y semejanza, porque aunque tiene ya algo de hermosura, no esta aún toda hermosa como conviene para estar de esta manera llegada a Dios : quae propinqua est speciosa est, sed adhuc non tota, quae proxima est tota speciosa est . Aún no está el espíritu renovado ni vestido del hombre nuevo, criado según Dios en justicia y santidad , todavía es menester que la operación divina que sujeta a sí todas las cosas venga a reformar esta alma a semejanza de la claridad de Cristo con quien ha de ser unida en participación de un mismo espíritu . Porque aunque está ya purgada de lo vicioso adquirido, no lo está de las desemejanzas de lo natural imperfecto, de que ha de ser también purgada como dice San Dionisio : oportet itaque, ut existimo, purgandos quidem puros perfici omnino, et omni liberari dissimilitudinis confusione . Pues esta reformatión promete (f° 2s7) el Dios fuerte de Israel en las palabras ya referidas de Isaías en el alma en quien ha alcanzado ya venganza

de sus enemigos por el despojo de los hábitos adquiridos de los afectos viciosos ; y hablando del segundo dice estas palabras : "Convertiré a ti mi mano y coceréte fuertemente para purificarte de tu escoria, y quitaré como del oro todo tu estaño."  
"

De las cuales palabras de la suma verdad podemos sacar dos cosas principales a nuestro propósito : la primera, a cuan gran perfección camina el alma contemplativa a quien Su Majestad pone en este crisol divino, pues ha de salir de él purificada, no sólo de la escoria de las imperfecciones adquiridas que aquí se acaban de purgar, mas también del estaño de todas las desemejanzas naturales, para que reducida a la pureza y resplandor del oro apurado del espíritu, pueda ser unida a la suma pureza y hermosura. La segunda cosa es cuan apretada ha de ser esta cura, pues el Fuerte de Israel pone en ella su mano poderosa, y ha de ser metida el alma en tan riguroso crisol de la divina influencia, que en él se cueza como el oro para ser toda purificada. Por lo cual con razón dicen los experimentados que pasaron por el rigor de este crisol divino como nuestra Madre Santa Teresa y nuestro venerable Padre su compañero, que aunque por una parte se puede tener envidia al alma de esta manera acrisolada pues es para tan gran felicidad suya, por otra se le debe tener (f° 2s8) mucha lástima por lo mucho que padece, sobre lo que pueden llevar fuerzas humanas, si el mismo Señor que las pone en estas penas no les diera fortaleza y tolerancia para llevarlas.

En esta fragua divina desnudan en cierta manera al alma de su forma grosera para vestirla de otra divina, al modo de la piedra tosca, que para hacerla piedra preciosa receptiva de la luz, la desnuda primero la influencia celeste de su groseza material y terrestre. Lo cual nos declara magistralmente Santo Tomás tratando de este segundo despojo por estas palabras : *Nihil potest in alterum transformari, nisi secundum quod a sua forma quodammodo recedit : quia unius una est forma, quia vero nihil a se recedit, nisi soluto eo quod intra se ipsum continebatur, sicut res naturalis non amittit formam nisi solutis dispositionibus quibus forma in materia retinebatur. Ideo quod ab amante terminatio illa, qua infra terminos suos tantum continebatur, amoveatur .* De las cuales palabras queda sabido que como no se puede el alma transformar en Dios (que es el fin de la vida

contemplativa) sino desnudándose en cierta manera de su forma, conviene que sea apartado de ella todo aquello que la conserva dentro de sus términos, para poder pasar a la forma divina con que se ha de transformar en Dios ; y esto es lo que se hace en ella con este crisol tan apretado, desnudándola (f°2s9) de todas las disposiciones naturales imperfectas con que se conserva en su imperfección, para que pueda transformarse en Dios, como a la piedra su groseza tosca, para que pueda ser receptiva de la luz y unirse con ella y quedar con esto hecha precioso rubí o diamante, mejorada su forma sin dejar de ser piedra.

Cuan penoso sea esto para el alma, aunque tanto se mejora, lo declaró el mismo santo en otra parte con los dos fundamentos que han de concurrir en una transmutación para que cause pena : el primero, la misma alteración del sujeto en que le desnudan de una calidad para vestirle de otra, que de suyo es penosísimo ; el segundo, que la calidad que se introduce sea extraña y la que se le quita connatural ; y como en esto alcanza el artífice cierta victoria del sujeto alterado, sacándolo de sus términos propios a los ajenos, causa esto muy gran pasión . Todo lo cual sucede en esta transmutación del alma puesta en esta fragua divina, donde Dios con poderosa mano la desnuda de las ropas viles del hombre viejo para vestirla de sus divinos resplandores. Y de aquí viene la extrañeza que estas almas sienten en las cosas, aun en aquellas que toda su vida trataron, pareciéndoles de otra figura que antes, por la mudanza que en lo interior se va introduciendo en el conocimiento y aprecio de las cosas así altas como bajas, y en el sabor y gusto de ellas, no le hallando ya en ninguna como antes ; y aunque (f° 240) le parece al alma que en esta fragua la estrechan, antes la ensanchan y la hacen más capaz para recibir los resplandores de la luz y hermosura divina, a la manera que el aire cuanto más se purifica y adelgaza, tanto más capaz se hace para recibir los resplandores e iluminación del sol : *Secundum quod anima magis efficitur susceptibilior actus agentis, sicut aer quanto plus attenuatur, tanto fit susceptibilior luminis .*

Y aunque son muchas las aflicciones que en este crisol padece el alma, como se ve en lo que refieren de ellas el santo Job y el profeta Jeremías, y nos lo declararon los que han pasado por esta fragua como nuestra Santa Madre y su ilustradísimo

compañero, de dos haré en particular memoria. La una es como una ligación de las potencias en sus actos no necesarios : porque como con su modo de obrar connatural se fortifica más la forma grosera de que Dios entonces la va desnudando para vestirla de la divina, le esteriliza estos actos al modo que atan la mano izquierda al niño para que no se habitue a obrar con ella sino con la derecha, el cual impedimento es una aflicción tan grande para el alma, que se puede comparar al tormento que padecen las del purgatorio. Porque así como el fuego que allí las atormenta, dice Santo Tomás, que tiene virtud y eficacia sobrenatural para detener y ligar las almas e impedirles de sus propias operaciones y de los bienes que por medio de ellas les eran connaturales (f° 241), lo cual es una pena gravísima para el alma con que es allí purgada, así también esta influencia divina purgativa tiene eficacia para en cierta manera ligar las operaciones naturales del alma, de suerte que le parece que tiene como atadas las potencias para no poder ejercitar sus actos con la facilidad que solía, así cuanto al conocimiento como cuanto al afecto . Lo cual significó el profeta Jeremías cuando, en un largo catálogo que hizo de las penas del alma puesta en este crisol, dijo que había cerrado Dios sus caminos con piedras cuadradas y trastornado sus sendas , porque los caminos y sendas del alma son las operaciones de sus potencias por donde camina a Dios con el conocimiento y amor.

La segunda aflicción en que esta purgación penosa pone al alma, procede del efecto que la influencia divina hace en ella para desnudarla del amor propio desordenado y de la vana estima de la propia excelencia, contrarios al amor de Dios, que en ella ha de ser arraigado en intención perfecta. Para cuya declaración se ha de advertir lo que dice Santo Tomás, que en el gobierno interior con que Dios mueve el alma, influye en ella mediante la racional aprehensiva sobre la irascible motiva, unas veces a modo confortativo y confiado como en las comunicaciones de suavidad y consuelo, y otras veces a lo desanimado y temeroso como en esta noche purgativa : Deus influens mediante (f° 242) *rationali apprehensiva super irascibilem motivam, vel sub conditionibus confortativis vel discomfortativis* ; y así como cuando la consuela percibe el alma a Dios como favorable, alegre, y amoroso, así cuando la pone en el crisol purgativo le aprehende como indignado, y que con majestad severa la amenaza con la gravedad de los pecados pasados y del castigo

de ellos ; y le da entonces la iluminación divina tan práctico conocimiento así de sus culpas como de sus miserias, que derribándola de la vana estimación la pone en temores y celos penosísimos, de que hizo mención el profeta Jeremías puesto en este estado diciendo : "Yo varón que veo mi pobreza en la vara de la indignación de Dios, amenazóme y trujóme a las tinieblas y no a la luz. "

Con esto hace el alma tan penosas aprehensiones de sus daños, que por más que el confesor la asegure que esta pobreza y amargura en que está puesta es por su provecho, y todos los trabajos de esta noche son antes muestras del amor de Dios que de su indignación, nada le basta (por grande que sea la opinión que tiene de quien la consuela) para dejarse de tener por desechada de Dios sin poder hacer otra cosa por entonces. Porque así la parte aprehensiva como la motiva tiene inclinadas a esto, y como echado un sello divino en ellas para que les estén siempre representando esta triste figura desanimada, hasta que Dios se digne (f° 24s) de imprimir en ellas otro sello a modo más alentado. Y a este propósito declara San Gregorio aquellas palabras del capítulo sexto de Job : "Porque las saetas del Señor están dentro de mí, la indignación de las cuales bebió a mi espíritu y los temores del Señor pelean contra mí. " Porque así parece que está entonces el espíritu bebido y sorbido de estas saetas y temores de la indignación de Dios para no poder admitir ningún consuelo, entonces, dice San Agustín , se acuerda el alma de lo que dejó de obedecer a Dios, y la memoria de esto le está como verdugo interior atormentando, y tanto más cuanto es mayor el amor que tiene a Dios y más vivamente se le representa su culpa. Pero, esta aprehensión desanimada cuando es de la influencia divina, obra en su principio temor y recelo con que el alma en su aflicción se humilla y encoge, y sí crece llega cuando mucho a pusilanimidad y caimiento por dejarse llevar el alma demasadamente de sus temores y celos, no teniendo guía de confesor experimentado que trabaje por asirla firmemente a la confianza en Dios y a su bondad y misericordia, que son las áncoras que entonces la han de tener firme en esta tempestad amarga. Pero cuando esto procede de sugestión e impugnación del demonio, tira a pasar por la desconfianza a su último término que es la desesperación, y así de lo uno como de lo otro nos dió noticia práctica la fiel experiencia de nuestra Madre Santa Teresa .

(f° 244) A todo esto se añade aquella amargura y desabrimiento del alma puesta en este crisol que significó el profeta Jeremías, cuando dijo : "Llenóme el Señor de amargura y embriagóme con ajenjo ", que es bebida amarguísima. Lo cual le procede principalmente de estarla como cociendo en la fragua de la influencia divina purgativa, como dijo Isaías en las palabras ya referidas , y con esto como deshaciéndola de su forma imperfecta para perfeccionarla. Porque si cuando padecía sólo accidentalmente en la primera purgación de los hábitos imperfectos adquiridos, recibían las potencias tanto dolor, ¿ cuál será el que resultará en ellas de este despojo que se hace en la misma sustancia del alma ? Estas purificaciones son más templadas en las almas que Dios dispone para otros grados menores de perfección, y son no continuadas, sino interpoladas ; pero en las que han de llegar a unión divina, para que es menester altísima disposición, son los crisoles más apretados y continuados para disponerla más presto, y con todo esto suelen durar años, aunque no en una misma eficacia siempre para que el alma pueda tolerarlos ; y cuanto la influencia purgativa va caminando más a lo interior y supremo del espíritu, tanto es mayor el sentimiento del alma, y menos puede significarlo. De todos los cuales efectos nos dió admirable luz práctica la ilustrada experiencia de nuestro venerable Padre por todo el segundo libro de su Noche Oscura.

(f° 245)

*Capítulo 28 Que después de purificada el alma de las imperfecciones adquiridas y naturales, la visten a lo divino para unirla con Dios*

Continuando el profeta Isaías la noticia que nos da Dios de esta tan formidable renovación del alma, dice : "restituiré sus jueces como fueron primero, y sus consiliarios como fueron en lo antiguo." Y después de estas cosas será llamada "ciudad del justo" y "república fiel" . En estas palabras se incluye aquella felicidad singularísima que tanto engrandecen los maestros místicos del alma en estado de unión transformada en Dios, que es el paradero de la vida contemplativa y a que se camina por esta purgación tan apretada, que es llegar a tan alta perfección que sea semejante a la que tuvo en su creación la naturaleza humana cuando salió de las manos de Dios, hermoseedada con los

resplandores de la gracia original. Y así dice que después de este apretado crisol donde desnudan al alma, no sólo de lo adquirido vicioso, mas también de lo natural imperfecto, será restituida en la rectitud de las potencias en que fueron criadas (que éstas son los jueces naturales del alma con que juzga de las cosas a su modo humano), y en la perfección con que estuvieron arraigados en ella los dones del Espíritu Santo con todos los demás infusos (f° 246) en el primer estado del hombre (que éstos son los consejos divinos que Dios le dio para el gobierno de la vida sobrenatural, como la razón y el hábito intelectual de los primeros principios para la natural). Y entonces dice que estará la Jerusalén del alma (que a modo de ciudad se edifica) tan concertada y bien ordenada que con razón se llamará "ciudad del justo", porque sólo mandará en ella el Señor que la crió.

Y así parece que esta purgación tan apretada es muy semejante a la que se hace de las almas en el purgatorio, que las reduce a la pureza con que fueron criadas, porque en el reino de la felicidad eterna no entra cosa manchada (*Per finalem purgationem reducentur res ad puritatem in qua conditae fuerant.* ), y así se lo dijo Cristo nuestro Señor a nuestra Madre Santa Teresa estando en lo muy apretado de este crisol divino, como ella refiere por estas palabras : "Estando yo a los principios con temor, me dijo el Señor que no temiese y que tuviese en más esta merced que todas las que me había hecho ; que en esta pena se purificaba el alma como el oro en el crisol para poder ponerme mejor los esmaltes de sus dones, y que se purgaba allí lo que había de estar en el purgatorio. " Todas estas son palabras tuyas. Y hablando nuestro venerable Padre Fray Juan de la Cruz en uno de sus tratados místicos aún no impresos del estado de unión transformada, dice que (f° 247) en él llega el alma a una pureza semejante a la que tuvo la naturaleza en su creación, y compárala a la paloma que salió del arca de Noé y después de haber andado por las aguas del diluvio volvió al arca como había salido de ella y con el ramo de olivo en el pico ; y lo mismo dice que sucede al alma en este estado, que después de haber andado entre las aguas de pecados y peligros, vuelve a la unión de Dios con la pureza con que fue criada y con el ramo de la misericordia de Dios cargada de merecimientos.

Estas últimas palabras de Isaías tocan a la tercera división o despojo que dice Santo Tomás que ha de preceder a la unión divina, que es del amor propio desordenado con todas las imperfecciones sus aliadas, para introducir la forma del amor de Dios con todas las virtudes y dones infusos que andan con él, acerca de lo cual dice estas palabras : *Ex hoc enim quod amor transformat amantem in amatum, facit amantem intrare ad interiora amati, et e contra, ut nihil amati amanti remaneat non unitum, sicut forma pervenit ad intima formati et e converso ; et ideo amans quodammodo penetrat in amatum, et secundum hoc amor dicitur acutus .* La declaración de estas palabras vi como estampada en una piedra sacada de la cantera de esmeraldas, cumpliéndose lo que dice el Apóstol, que las cosas visibles son como espejos de las invisibles, y las materiales de las intelectuales . (f° 248) Porque lo primero que hizo en ella la influencia celeste fue quitarle la forma grosera que tenía de piedra tosca y purificarla de aquella groseza y materialidad que de su natural tenía, dejándola subtilizada y pura al modo de un cristal muy claro. Y hecho esto va introduciendo en ella la forma de la luz con el color verde y haciendo la piedra preciosa, y antes de penetrarla toda la sacaron de la cantera, para que en ella pudiésemos ver una maravilla del autor de la naturaleza, y venir en conocimiento de otra mayor de los efectos de la gracia.

Porque después que con los despojos pasados fue la influencia divina despojando al alma contemplativa de la ropa del hombre viejo, y subtilizándola y adelgazándola para que pudiese ser penetrada de los resplandores de Cristo (*Ideo hanc divisionem penetrationis praecedit alia divisio qua amans seipso separatur in amatum tendens .*), y ser vestida de la forma divina con que ha de ser unida con él por amor y semejanza, la va vistiendo la misma influencia divina de esta forma y penetrándola con ella, conviene a saber a la esencia del alma con los resplandores de la gracia, con que, de esta manera penetrada de ellos, queda participando estrechamente de la naturaleza divina, y tan parecida a ella que en cierta manera es reengendada a lo divino. (f° 249) Y la potencia intelectiva es penetrada de los resplandores de la fe y dones del Espíritu Santo, y la afectiva de la perfecta caridad, y con esto queda toda adivinizada semejante a Dios y participando altísimamente de sus divinas perfecciones, al modo de cuando fue criada : *ita etiam per naturam animae participat secundum quamdam similitudinem*

naturam divinam per quamdam regenerationem sive recreationem ; y quanto más intensamente va la gracia penetrando la esencia del alma y perfeccionándola a lo divino, tanto más se van perfeccionando las potencias con los dones y virtudes que proceden de ella, al modo que cuanto más se esclarece el cuerpo luminoso, tanto resplandecen más los rayos que salen de él, como se ve en la vela despabilada que esclarece más el aposento : gratia est perfectio essentiae, et ab ea fluunt virtutes per modum quo diversi radii ab eodem corpore lucente procedunt . Y cuando el alma esta de está manera perfectamente penetrada de la gracia y dones infusos, y con esto toda adivinizada, entonces se hace la unión divina .

Para esta penetración de la forma divina en el alma ya purificada, se vale el artífice divino de dos medios entrambos eficacísimos : el primero de la influencia fogosa de los serafines que por esta penetración llamó San Dionisio "amor agudo ", y lo experimentaba (fº 250) nuestra Madre Santa Teresa en esta penetración cuando le descubrió Nuestro Señor al serafín que le penetraba el corazón con el dardo de fuego que es este amor, y nuestro venerable Padre le sintió como llama muy viva de amor, y con el mismo fueron hechas las llagas corporales de San Francisco, después de haberle llagado de amor el espíritu ; el segundo medio es herirla y penetrarla por medio del don de entendimiento (que es una penetración aguda de las cosas divinas) y del don de sabiduría que enamora lo que el don de entendimiento penetra . El cual efecto como inmediato de Dios es más perfecto , y cuando se aplica en él la virtud divina muy esforzadamente, hace tan gran diferencia de la influencia de los serafines, como lo significó la fiel experiencia de nuestra Madre Santa Teresa investida de esta segunda influencia por estas palabras : "Aunque eran grandes los impetuos que me daban cuando quiso el Señor darme los arrobamientos (habla de la influencia de los serafines), no tienen más que ver con estos a mi parecer, que una cosa muy corporal con otra muy espiritual." Esto dice nuestra Santa.

Pero porque esta intensión tan apurada la disponía para la unión de perfecta transformación en Dios y ahora caminamos aún a los primeros actos de unión que disponen para esta otra, referiremos ( fº 251) aquí lo que la misma santa dice de los efectos de su influencia de luz inmediata en menor intensión,

que los místicos llaman "toques" divinos y la disponen para la unión con Dios con la penetración íntima de la forma divina, acerca de la cual dice así : "Veces hay que andándose el alma abrazando en sí misma con ansias de Dios, acaece que por un pensamiento muy ligero o por una palabra que oye, viene de otra parte (no se entiende de dónde ni cómo) un golpe o como si viniese una saeta de fuego que agudamente hiere. Y no es adonde se sienten acá las penas, a mi parecer, sino en lo muy hondo e íntimo del alma, adonde este rayo que de presto pasa deja hecho polvo todo cuanto halla de la tierra de nuestro natural, que por el tiempo que dura es imposible tener memoria de cosa de nuestro ser. El entendimiento está tan vivo para sentir la ausencia de Dios, y ayuda Su Majestad con una tan viva noticia de sí en aquel tiempo, que acrecienta mucho la pena." Todas estas son palabras de nuestra Santa . Y de este mismo efecto hace mención la esposa en los Cantares cuando dice que le tocó el Esposo divino con su mano, y con su contacto se estremeció toda . El cual estremecimiento significa la penetración de este efecto a lo íntimo del alma : et secundum hoc amor dicitur acutus, et quod vulnerat et transfigit ictus .

(f° 252)

*Capítulo 29 De la unión transformada en Dios, donde restituyen al alma en el paraíso interior de que fue desterrado Adán por el pecado*

Cuando en la creación del mundo dijo Dios : "Hagamos al hombre a imagen y semejanza nuestra", dice Santo Tomás que hizo mención de dos maneras de bienes que le dio en su creación, porque le crió a su imagen en lo natural y a su semejanza en lo sobrenatural y gratuito . La imagen consistió en ser el alma una esencia en tres potencias, como Dios una esencia en tres personas, y la semejanza en que la esencia del alma esté adivinizada con la gracia, que es una semejanza de la divinidad participada en el hombre (gratia est quaedam similitudo divinitatis participata in homine ), y las potencias con las virtudes y dones infusos que proceden a ellas de la misma gracia . La cual semejanza estuvo en el primer hombre no en cualquier grado sino en grado de perfección, penetrada intensamente su alma con esta forma divina ; y como por la culpa quedó tan deslustrada y desfigurada esta imagen, que aun

después de la regeneración por el bautismo, no quedó en él reengendrada con la perfección que en la primera creación tuvo, por muchas reliquias de la culpa que en la naturaleza viciada (f° 25s) permanecen, promete Dios en las palabras ya referidas de Isaías que purificará de tal manera en el crisol divino esta naturaleza viciada, que tenga cierta semejanza con la rectitud y hermosura en que fue criada en el primer hombre ; de manera que se pueda llamar "ciudad del justo" y "república fiel", donde no mandará ni tendrá señorío sino el verdadero Señor, como sucedía al hombre mientras estuvo vestido de la justicia original, y sucede en la perfecta reformación de gracia a los que están por amor transformados en Dios, y obran más movidos de él por la perfección con que los dones divinos están apoderados del sujeto, que de sí mismos. Lo cual dice San Dionisio que es propio de esta transformación, y lo prueba con lo que decía el Apóstol : "Vivo yo, ya no yo, sino vive en mí Cristo."

A esta transformación va caminando el alma ya purgada por los actos primeros de unión (que en lenguaje de los místicos es estado de desposorio espiritual del alma con el Hijo de Dios), y va subiendo de una blancura a otra mayor con las grandes mercedes que entonces Dios le hace, hasta llegar a tan alta pureza que la junte el Esposo divino consigo, no sólo en unión de afecto, cual era la pasada, sino también en la que llama Santo Tomás "unión real" . En la cual por la gracia y caridad se asienta entre Dios y el alma de esta manera dispuesta una perfectísima amistad, no (f° 24\*4 ) sólo por conformidad de afectos, mas también en cuanto es posible por unión y presencia inseparable . Y por esto llaman los místicos a este estado de "matrimonio espiritual", donde no sólo hay correspondencia de afectos, mas también entrega en cierta manera de las personas. Porque como sea oficio de la gracia disponer y perfeccionar al alma, así para usar de los dones criados como para gozar del dador de ellos (Per donum gratiae gratum facientis perficitur creatura rationalis ad hoc quod libere non solum ipso dono creato utatur, sed et ipsa divina persona fruatur. ), cuando la gracia ha penetrado intensamente la esencia del alma (donde hace morada a Dios) y la ha vestido de una singular hermosura divina, cual conviene para esposa de tan gran Rey, la junte consigo en esta unión real y se la comunica con tan gran familiaridad, que se cumple aquí lo que a este propósito dijo San Lorenzo

Justiniano, que el amor cuando es grande, hace cierta igualdad entre personas infinitamente desiguales, igualando en unidad de espíritu la desigualdad de la naturaleza, porque en la confederación de amor, ni la majestad desecha la bajeza, ni la bajeza se extraña de la majestad, porque el amor la levanta cuando es elegida para tal dignidad .

Para declarar cómo entra el alma en este felicísimo estado y el supremo del destierro inmediato (f° 24\*5) al de la Patria, se ha de advertir lo que dice San Gregorio, que el hombre fue criado para contemplar a su criador y que buscarse siempre su presencia, y habitase en la fortaleza de su amor dentro de sí mismo. Pero arrojado por su inobediencia fuera de sí, perdió el lugar de la luz, donde dentro de su espíritu habitaba, y alejado de ella quedó condenado a andar buscando la luz por caminos tenebrosos y oscuros por medio de los sentidos (sed extra se per inobedientiam missus mentis suae locum perdit, quia tenebrosis itineribus sparsus ab inhabitatione veri luminis elongavit .) Porque, como dice Santo Tomás, aunque el hombre en el primer estado conocía las cosas sensibles y en ellas miraba también las semejanzas de las espirituales, no estaba necesitado como nosotros a recibir el conocimiento de ellas por las sensibles, porque se lo daban por influencia de la luz divina dentro del paraíso de su alma, donde las potencias superiores habitaban y desde allí gobernaban a las inferiores . Y como hizo Dios un paraíso material con grandes delicias para la recreación de la parte sensible del hombre , así hizo también en lo supremo de su espíritu otro paraíso espiritual lleno de delicias celestiales para recreación del alma, donde morase Dios y pudiese gozar del criador la criatura, aunque no al descubierto como los de la patria, pero por semejanzas tan ilustradas y expresas, que era como medio entre aquella (f° 24\*6) contemplación clara y la oscura que ahora tenemos .

Este paraíso interior le llaman las Divinas Letras y los santos con diferentes nombres. En el libro de los Cantares, le llaman unas veces "la bodega de los vinos místicos del Esposo", otras su "lecho florido", otras el "reclinatorio de Salomón" . San Dionisio le llama "casa que edificó para sí la Sabiduría", San Gregorio y San Buenaventura, "habitación de la luz", y finalmente, el Salvador le llama "el Reino de Dios que está dentro de nosotros mismos " , y de esta casa y reino hizo nuestra Madre Santa

Teresa la séptima de sus Moradas. Pues cuando por la culpa desterraron a Adán del paraíso terreno, le desterraron también de este espiritual, como aquí dice San Gregorio, de manera que las potencias que antes habitaban en esta región de la luz y casa de la Sabiduría, y gozaban allí del Reino de Dios que es gozo y paz en el Espíritu Santo , quedaron ya excluidos de ella y condenados a buscar la luz por los sentidos, de manera que ni aun en la contemplación divina tuvieron más entrada en ella, sino cuando mucho recogíéndose hacia sus puertas y haciendo allí su soledad quieta, como declara San Gregorio : *quoniam praesentari interim illi intimae quieti non possunt, hanc apud semetipsos per studium tranquillae mentis imitantur* ; la cual soledad quieta hacen en lo superior de las potencias, que en el capítulo primero de los Cantares llama la esposa "los cilleros de Dios", donde él regala y alegra las almas contemplativas. Y aunque en los primeros actos de unión meten al alma ya purgada en esta bodega de los vinos místicos del Esposo, como (f° 24\*7) lo significó la misma esposa cuando dijo : *Introduxit me dilectus meus in cellam vinariam, ordinavit in me charitatem* , gozó entonces de este privilegio sola la voluntad, pero no el entendimiento, cumpliéndose lo que a este propósito dice el venerable Hugo de San Víctor, admitido de místicos y escolásticos, que el entendimiento guía a la voluntad hasta llegar a la cámara real del Esposo y quedase allí porque no le dan aún entrada, pero la voluntad pasa delante y entra hasta el tálamo de las bodas .

Pues cuando el alma ha pasado por tan apretados crisoles donde fue purificada, y por los primeros actos de unión que ordenando en ella la caridad la transformaron en Dios, y con todos estos medios tan eficaces y divinos ha llegado a una pureza e inocencia semejante a la que tenía Adán cuando gozaba de este paraíso espiritual, la restituyen (que de esta manera habla Isaías ) en este patrimonio y mayorazgo antiguo de que había sido privado el hombre por la culpa. Para lo cual dice San Dionisio que con abundancia de luz divina le purifican y acendran los ojos intelectuales que todavía están flacos y enfermos, para que puedan entrar en esta región de la luz y mirar las maravillas de la Sabiduría divina que allí le comunican con perseverancia sin pestañear como solían, cuando a cada iluminación de estos (f° 24\*8) misterios se quedaba el alma arrobada por el exceso que hacía el objeto a la potencia flaca, y por eso la fortifican y

acendran más con luz divina proporcionada con este efecto :  
*Oportet illuminandos repleti divino lumine ad contemplativam  
 habitudinem et virtutem, castissimis mentis oculis reducidos .*  
 Y declara Hugo : *ut mentis oculis castis et mundis  
 contemplationis habeant habitudinem et virtutem :  
 habitudinem videlicet per mentis puritatem, virtutem autem  
 per contemplationis stabilitatem, ut possint contemplari divina,  
 quae et veraciter apprehendunt et retinent perseveranter .*

En esta entrada de las potencias en el paraíso interior para que  
 gocen allí del Reino de Dios según que se permite en esta vida,  
 hacen al alma alguna gran merced de comunicación divina muy  
 alta. Según que así está, como la experiencia de toda esta  
 doctrina de los santos, se puede ver verificado en el capítulo  
 primero de la séptima Morada de nuestra Madre Santa Teresa,  
 donde la restituyeron en este paraíso para que gozase de él  
 hasta la muerte ; y también la contemplación divina por  
 semejanzas expresas, que se concedió a Adán en el primer  
 estado ; y por toda esta morada, y nuestro venerable Padre Fray  
 Juan de la Cruz, desde la canción veinte y siete del tratado que  
 comienza : "Adonde te escondiste", aún no impreso, y por todo  
 el que se sigue a éste que comienza : "O llama de Amor viva", y  
 anda ya impreso, tratan como (f° 24\*9) experimentado de este  
 Reino de Dios que en el paraíso interior gozaban ; y allí se verá  
 como así, como gozaban de una pureza e inocencia semejante a  
 la de Adán en el primer estado, gozaban también de algunos de  
 sus privilegios, como de ser movidos de Dios en todas sus obras  
 como transformados en él, y poder asistir a Dios las potencias  
 superiores sin ser impedidos de los ejercicios de las inferiores, y  
 ejercitar juntamente las vidas contemplativa y activa en  
 concordia hermanada de María y Marta : *unde homo prius non  
 impediabatur per res exteriores a clara et firma contemplatione  
 intelligibilium effectuum, quos ex irradiatione primae veritatis  
 percipiebat .* Y si dice San Lorenzo Justiniano que es cosa rara  
 llegar un alma a la pureza y perfección del desposorio espiritual  
 en los primeros actos de unión , ¿ cuánto más lo será llegar a la  
 que pide la unión transformada de matrimonio espiritual ?

Ésta pues es la contemplación divina que Dios enseñó a sus  
 verdaderos adoradores, y éstos los efectos que hace en ellos ; y  
 de aquí podrá Vuestra Paternidad sacar cuan diferente es de la  
 de los Alumbrados, y que difiere de ella como la luz de las

tinieblas. Y quien leyere en los tratados de nuestros dos maestros poco ha citados la comunicación tan amigable y familiar de la divina grandeza con estas almas transformadas por amor en él, (f° 25\*0) no se espante que siendo Dios esencialmente amor, haga estos excesos amorosos con almas tan fieles y que tanto lo aman ; que a este propósito dijo San Dionisio, que hasta Dios por la abundancia de bondad amativa salía en cierta manera de sí mismo para comunicarse a sus criaturas (Audendum autem et hac pro veritate dicere, quod et ipse omnium causa per abundantiam amativae bonitatis extra se ipsum fit .), particularmente si se considera que este grado de unión transformada es el supremo del destierro e inmediato al estado de la Patria ; y así ha de gozar de cierta participación de la vida bienaventurada que allá se goza, por aquella regla general de místicos y escolásticos que lo supremo del grado inferior llega a tocar los fines del superior inmediato, y a participar de él aunque imperfectamente . Y así se cumple en este dichoso estado lo que dice el mismo San Dionisio, que los varones santos muy ilustrados de Dios participan aún entre las miserias de esta vida, de aquel convite perpetuo e inefable que Su Majestad hace a los bienaventurados en el cielo : juxta deiformem epulationem et beneficentiam ineffabilem, in cujus participatione saepe facti sunt et viri sancti per deificos divinarum illuminationum superadventus . Y ésta es la mesa que dice el Espíritu Santo que puso al alma en la casa de la Sabiduría, como lo experimentaban nuestros (f° 25\*1) dos ilustrados maestros metidos en ella ; y allí les daban en abundancia el vino mezclado que en esta mesa se sirve de la divinidad y humanidad del Señor. Y a esto propósito dice nuestra Santa Madre : "En metiendo el Señor al alma en la séptima morada, es muy continuo no se apartar de andar con Cristo nuestro Señor con una manera admirable, adonde divino y humano junto es siempre su compañía. " Y al mismo propósito, dice nuestro venerable Padre que entrando el alma en este feliz estado, le comunica el Señor muy frecuentemente los misterios de su encarnación y las obras de la redención humana .

## Table des matières

Jose de Jesus Maria [Quiroga]	2
1562-1628	2
Subida del alma a Dios que aspira a la divina Union (1656)	2
Segunda parte: De la entrada del alma al Parayso Espiritual (1659)	2
Don que tuvo sans Juan de la Cruz	2
Repuestas	2
Apología mística en defensa de la Contemplación divina	2
<b>Subida del alma a Dios que aspira a la divina Union (1656)</b>	<b>3</b>
[titre]	4
[début d'ouvrage]	4
PROLOGO.	4
<b>Libro primero</b>	<b>6</b>
Capitulo Priner. De tres movimientos con que camina el alma en la oracion al conocimiento y amor de Dios.	6
CAPITULO II. Del primer movimiento del alma en la oracion, y como es propio de los principiantes.	7
CAPITULO III. Como en este primer movimiento del alma se exercita la meditacion imaginaria.	8
CAPITULO IV. Que para sacar provecho de la meditacion, se ha de quietar el alma en la ponderacion de lo meditado.	9
CAPITULO V Como despues que el alma ha hecho ponderacion de los misterios meditados, se ha de disponer para que la luz divina imprima ma en ella otra mayor ponderecion dellos.	11
CAPITULO VI. Que los misterios de la vida y Passion de Christo nuestro Señor han de ser los medios mas ordinarios de nuestra meditacion.	13
CAPITULO VII. Quanto tiempo han de estar en estado de meditacion, y como conoceran que pueden passar a contemplacion.	15
CAPITULO VIII. De la especulacion afirmativa de Dios, que es propria deste primer movimiento del alma.	18
CAPITULO IX. Como se ha de aver el contemplativo en la especulacion afirmativa, para sacar provecho della.	22
CAPITULO X. Como se ha de encaminar la especulacion de Dios, para ser ilustrada el alma con sus dones.	25
CAPITULO XI. Como se ha de usar de la leccion devota, para ayudar a la oracion, y no estorbarla.	29
CAPITULO XII. Del exercicio de la mortification, para moderar las passiones con las virtudes morales.	30

CAPITULO XIII. Del segundo movimiento del alma, y a que personas mas principalmente toca.	32
CAPITULO XIV. De tres caminos per donde el alma puede subir al conocimiento de Dios en la oracion, y mejorarse en ella.	34
CAPITULO XV. Con que circunstancias ha de exercitar el alma los actos particulares en este segundo movimiento.	37
CAPITULO XVI. Que se ha de desembaraçar presto el alma de las noticias particulares, aunque sean sobrenaturalmente comunicadas, para bolverse al acto de noticia universal.	40
CAPITULO XVII. Como se han de exercitar en la oracion los actos particulares a modo intelectual, para que sean mas provechosos.	42
CAPITULO XVIII. Del movimiento del alma tercero, en que se exercita la contemplacion perfecta.	44
[interrompu page 50b photo_0105 = travail à poursuivre sur la copie carbone de Solesmes propre à ocr]	46
[...]	46
[Libro segundo]	46
[...]	46
[reprise page 176 photo_0001]	46
<b>Libro tercero de la subida del alma a Dios</b>	<b>46</b>
CAPITULO PRIMERO Como purifica Dios a las almas contemplativas, unas vezes a lo suave, y otras a lo penoso, y quan util es la purgacion penosa.	46
CAPITULO II. De la sustancia desta purgacion, quanto a la Parte sensible del alma.	49
CAPITULO III. Desta misma purgacion, quanto a la parte intelectual, y de diversas aflicciones que causa en el alla, con que la van purificando.	51
CAPITULO IV. De alguna señales desta purgacion, y como no es de una manera en todos los que son purgados.	53
CAPITULO V. Como se ha de aver el contemplativo en esta purgacion, para sacar provecho de ella, sin fatiga del alma.	54
CAPITULO VI. Como ha de resistir el alma en este tiempo a las baterias del demonio, sin daño de la salud.	56
CAPITULO VII. Que para ser perfecta la vida contemplativa, se ha do mezclar con la activa, que toca a nuestra propria reformation.	58
CAPITULO VIII. De dos medios desta reformation propia: uno de las virtudes morales, y otro de las infusas; y como disieren entre si.	59
CAPITULO IX. Que para alcançar estas virtudes en la oracion, se han de azer diferentemente los que comiençan, y los que ya van aprovechando.	60
CAPITULO X. Que con la contemplacion quieta y abstraída se perficiona mas el alma en la mortificacion y reformation propia, que con ningun otro exercicio.	63
CAPITULO XI. A quanto mas alta reformation es levantada el alma por el aumento de las virtudes infusas que recibe en la contemplación, que por el exercicio de las virtudes morales en la vida activa.	67
CAPITULO XII. Quanto mas prompta esta el alma para bien obrar con la virtud infusa que alcança en la contemplacion, que con la adquirida por su exercicio.	69
CAPITULO XIII. Como dentro del acto de contemplación se puede mezclar el exercicio particular de virtudes, sin impedir los efectos infusos de la misma contemplacion.	70
CAPITULO XIV. De la presencia de Dios fuera de la oracion, con que se mezcla la vida activa, que toca a la utilidad de otros, con la contemplativa.	74

CAPITULO XV. Que esta presoncia de Dios no ha de ser una misma en los principiantes, y en los aprovachados.	76
CAPITULO XVI. Con que moderacion se ha de user de la presencia de Dios imaginaria, para evitar los daños de cuerpo y espiritu que puede causar.	76
CAPITULO XVII. Quan imperfecta es la presencia de Dios imaginaria, hasta que llega a ser intelectual.	78
CAPITULO XVIII. Que este exercicio de la presencia de Dios, aunque es dificultoso a los imperfectos, se va falicitando con la mejoría del alma en la propia reformacion.	80
CAPITULO XIX. Que por humildad se sube a la contemplacion, y que no ay otro camino para llegar a ella.	81
CAPITULO XX. Como han de caminar a alcançar esta humildad, assi los principiantes, como los aprovechados.	82
CAPITULO XXI. De algunos efectos de humildad que tocan a los contemplativos.	85
CAPITULO XXII. En que se cifra toda la perfeccion de un verdadero contemplativo.	87

## **Segunda parte de la Subida del alma a Dios : De la entrada del alma al Parayso Espiritual (1659)**

### **94**

[Brève présentation]	94
----------------------	----

### **Libro primero, de la entrada del Alma al Parayso Espiritual**

### **96**

CAPITULO I. De las comunicaciones sobrenaturales a que suelen serlebantados algunas almas en la contemplacion Divina muy ilustrada.	96
CAPITULO II. De la primera elevación de la parte sensible, que es recogimiento infuso.	98
CAPITULO III. Que los recogimientos infusos de la parte sensible, son llamamientos de Dios a la contemplación intelectual.	101
CAPITULO IV. Como se ha de obedecer a los llamamiento a de Dios en estos recogimientos, y acomodarlos a nuestra seguridad.	103
CAPITULO V. De otra comunicación infusa, mas copiosa en el apetito sensitivo, que llaman oración de quietud.	107
CAPITULO VI. De muchas maneras de quietud, que puede aver en la oración, y como disiere la verdadera de la falsa.	110
CAPITULO VII. De las circunstancias, que ha de tener la quietud en la Oración mental, para la contemplación y comunicación de Dios.	116
CAPITULO VIII. De los efectos desta oración de quietud infusa, con que se comienza a perficionar el alma en la vida espiritual.	119
CAPITULO IX. De otro recogimiento muy durable del apetito sensible entre los exereicios de la vida activa, y como se ha de ordenar para que sea mérito io.	123
CAPITULO X. De otra elevación mayor de la parte sensible, que llaman embriaguez espiritual.	127
CAPITULO XI. Como se han de moderar los exercicios en estas comunicaciones suaves de la parte sensible, para no dañar a la salud.	130
CAPITULO XII. De la gula espiritual de los que en la oración van à gustos sensibles, y no a desnudez de espíritu.	133
CAPITULO XIII. De algunas sequedades de los contemplativos, que proceden de no conocer el movimiento de las potencias, y lo que Dios obra en ellas.	136
CAPITULO XIV. De dos maneras de devoción, y que la principal se exercita aun entre las sequedades.	141

CAPITULO XV. De algunos favores que en el estado imperfecto haze nuestro Señor a algunos contemplativos, para acercarlos mas a si, y esforçarlos mucho.	145
CAPITULO XVI Del peligro que tienen almas imperfectas, favorecidas en la oración, y como se han de vaer para caminar seguras.	150
CAPITULO XVII De dos estreñios, entrambos peligrosos, que se hallan en algunos Maestros, que gobiernan almas de oración, y del medio mas seguro entre estos dos peligros.	154
CAPITULO XVIII. De las primeras ansias de Amor de Dios de las almas contemplativas en estado aun no perfecto.	158
CAPITULO XIX. De otras ansias de amor do Dios mas espirituales en los contemplativos, que van aprovechando.	161
CAPITULO XX. De la contemplación ya mas ilustrada de las almas que han passado por la primera purgación del espíritu.	164
CAPITULO XXI. De la contemplación de mystica Teología, ilustrada a lo sobrenatural.	168
CAPITULO XXII. De otra contemplación deste mismo genero, muy sutil, y poco percebida : y como se ha de aver el alma en ella para lograr sus efectos.	173
CAPITULO XXIII. De otro grado de contemplación de mystica Teología, mas copiosamente ilustrado.	178
CAPITULO XXIV. De otra comunicación muy copiosa de Sabiduría mystica, que llaman embriaguez espiritual los Mysticos.	182
CAPITULO XXV. Que para las comunicaciones Divinas sobrenaturales, se ha de disponer el contemplativo con humildad y pureza de Alma.	186
CAPITULO XXVI. De los aprietos y tribulaciones que padece el alma en el crisol espiritual, donde la purifican para la union Divina.	192
CAPITULO XXVII. De otros trabajos y afflicciones que en esta purificación padece el alma, assi de parte del Demonio, como de la influencia Divina.	197
CAPITULO XXVIII. De las ansias de amor inflamado, en que se purifica el alma para la union Divina, y comienza a participar della.	201
CAPITULO XXIX. De los toques Divinos de conocimiento y amor de Dios en el alma contemplativa, como disposiciones ultimas para la Divina union.	206
CAPITULO XXX. Como entendieron los Santos este modo de tocar Dios a las almas puras para despertarlas a su conocimiento y amor, unirlas consigo.	211

## Libro secundo de la entrada del Alma al Parayso Espiritual 216

CAPITULO I. De los primeros actos de union Divina, que son como prendas del Desposorio Espiritual del Alma con Dios.	216
CAPITULO II. De algunas calidades desta union Divina, y quan rara es la verdadera disposición para ella.	219
CAPITULO III. De quan mejorada queda el alma con esta Divina union, y de algunos de sus efectos.	222
CAPITULO IV. De una union de nuestra voluntad con la de Dios, a que pueden llegar activos y contemplativos.	226
CAPITULO V. De las joyas Divinas con que en el estado de union hermosea Dios al alma para los desposorios espirituales.	229
CAPITULO VI. De la fragua intensa de los Serafines, donde acendran mas el amor del alma contemplativa para los Divinos desposorios.	233
CAPITULO VII. De la nobleza deste fuego, en que cauterizan al alma los Serafines, y quan inclinada la dexan a Dios en el olvido de si mesma.	237
CAPITULO VIII. De la union que causa raptos, donde lebanan al alma al sublime estado de Esposa del Verbo Divino.	239
CAPITULO IX. Donde se declaran algunas dificultades destes raptos, y dos maneras de comunicaciones que ay en ellas.	244

CAPITULO X. De otro rapto mas elevado, y nuevas joyas, que en él conceden al alma contemplativa.	248
CAPITULO XI. Como en estos raptos tan elevados llega el alma contemplativa en el destierro a participar la vida de la Patria.	251
CAPITULO XII. De otro rapto al cielo Empíreo, en participacion de música Celestial.	255
CAPITULO XIII. Como en el estado de union ordena la voluntad con el amor de Dios todas las operaciones del alma.	259
CAPITULO XIV. De las visiones intelectuales indistintas, en el estado de union suele hazer Dios al alma.	264
CAPITULO XV De otra vision intelectual distinta de Christo nuestro Señor, y de su gran excelencia, que toca a este lugar.	267
CAPITULO XVI. De una participación de Bienaventurança en perfección de virtudes, de que goza el alma en estado de union.	271
CAPITULO XVII. De unas ansias de amor muy espirituales, è intensas, que disponen al alma para la union habitual.	274
CAPITULO XVIII. Que algunas almas contemplativas llegan a ser felizmente informadas a semejanza de la Suprema Ierarquia del Cielo.	279

### Libro tercero de la entrada en el Parayso Espiritual : donde se trata de la union habitual, y Espiritual matrimonio. 284

CAPITULO I. Del estado de union habitual, donde el alma es admitida al Parayso interior, que està dentro della.	284
CAPITULO II. Como entendieron los Santos y Maestros sabios esta union habitual del alma con Dios.	287
CAPITULO III. Como en este estado de union habitual es introducida el alma en el parayso espiritual, donde Dios reside en ella.	292
CAPITULO IV. Quando concurren juntas la union actual, y la habitual, y la diferencia que ay entre asistir a Dios las potencias, o estar unidas con èl.	297
CAPITULO V. De la celebración misteriosa del matrimonio espiritual, con personal asistencia del Esposo Divino.	299
CAPITULO VI Quan lebantada, è intima comunicación da Divinas influencias recibe al alma da Dios en el estado de union habitual.	303
CAPITULO VII. Como on este estado es el alma movida de Dios, especialmente en todas sus operaciones.	306
CAPITULO VIII. Como las almas transformadas en Dios pueden exercitar en un mismo tiempo las dos vias activas y contemplativas, sin que la una impida a la otra.	310
CAPITULO IX. Como en este estado de union habitual cessan los arrobamientos y éxtasis, que enagenan.	313
CAPITULO X. Que en este estado dá Dios al alma transformada altissimas noticias de los misterios de su Encarnación, con dulces sentimientos dallos.	318
CAPITULO XI. Que en el estado de transformación de amor Divino goza el alma desde el destierro una feliz participación de la vida de la Patria.	321
CAPITULO XII. Del Reyno de Dios, que el alma transformado en èl goza dentro de si misma con gozo y paz de Bienaventurança començada.	324
CAPITULO XIII. De una eminentissima contemplación, que los transformados en Dios exercitan en participación de vida celestial.	328

### Don que tuvo san Juan de la Cruz para guiar las almas a Dios 332

Source 332

Apendice III, Don que tuvo San Juan de la Cruz para guiar las almas a Dios, Por el Padre Fray José de Jesús María (Quiroga), Carmelita Descalzo, Primer Historiador General de la Reforma.	333
--	-----

A guisa de Prologo [Présentation de l'éditeur]	333
--	-----

<b>DON QUE TUVO SAN JUAN DE LA CRUZ PARA GUIAR LAS ALMAS A DIOS</b>	<b>338</b>
---	------------

Capítulo primero. Dios ilustró a San Juan de la Cruz con sabiduría celestial para que fuese guía de las almas. Propósito del autor en esta obra.	338
Capítulo II Respóndese por qué no trató el Santo en sus Libros de la meditación ordinaria, y se dice cómo señala tres cualidades que ha de tener el alma para poder llegar a la contemplación.	341
Capítulo III. Enseñaba el Santo prácticamente a sus discípulos las tres partes de la oración, a saber: la representación de los misterios, la ponderación y la aleación amorosa a Dios, Inculcándoles se detuviesen más en esta última.	344
Capítulo IV. Enseñaba a sus discípulos que para llegar a la contemplación era necesario adquirir las virtudes y desarraigar los afectos desordenados.	348
Capítulo V. Decláranse dos cosas que el Místico Doctor proponía para subir a la contemplación, a saber: recoger todas las fuerzas del alma para ser ilustradas de Dios, y no hacer pie en revelaciones.	351
Capítulo VI. Sentía mucho el Santo que algunos maestros espirituales, por no entender las vías del espíritu, atasen las almas contemplativas a lo sensible, impidiendo con esto la obra del Espíritu Santo en ellas.	354
Capítulo VII. Explica el autor con doctrina del Santo cómo se adquiere el hábito de la meditación y dice que las almas que han llegado a contemplación no deben ejercitarse en actos discursivos como los principiantes.	357
Capítulo VIII. Pruébese que la Orden Carmelitana siempre ha tenido por fin principal la contemplación, y que a éste encaminaba San Juan de la Cruz a sus discípulos.	363
Capítulo IX. Demuestra el autor que los medios porque el Santo conducía a sus dirigidos a la contemplación los sacaba de los fundamentos de la Orden Carmelitana.	366
Capítulo X. Que para la contemplación es necesario purificar el entendimiento de las imágenes y semejanzas de las cosas corpóreas. Dice también el autor que hay dos especies de contemplación.	370
Capítulo XI. Defiéndese con autoridad de gravísimos autores lo que enseña el Santo, de que las almas entradas ya en la contemplación deben cesar en actos particulares y quedarse en una advertencia general amorosa y sencilla.	372
Capítulo XII. Defiende otro pasaje del Místico Doctor, y prueba con su doctrina que para la contemplación debe el alma estar en gran puraza y sencillez, y vestida de la luz de la fe.	378
Capítulo XIII. Pruébese cómo al punto que el alma está dispuesta, sin hacer nada de suyo Dios la comunica la luz divina de la contemplación.	382
Capítulo XIV. Explicase en qué consiste la ADVERTENCIA AMOROSA que enseña San Juan de la Cruz, y se deshacen varios engaños de los que no han comprendido esta doctrina.	386
Capítulo XV. En la contemplación se debe ocupar el alma en sencillos y encendidos afectos.	390
Capítulo XVI. Se explica y defiende lo que dice el Santo que para ser movida el alma alta y divinamente han de quedar antes adormidos sus movimientos naturales.	396

Capítulo XVII. Pruébese que la paz y serenidad con que el contemplativo ha de recibir las influencias divinas es perturbada por la representación de las imágenes del discurso y por el movimiento activo y solícito del alma.	398
Capítulo XVIII. Explícase cómo en la contemplación no está ociosa el alma y cómo en ella se imprimen las virtudes.	404
Capítulo XIX. Pruébese que los términos ACTIVO y PASIVO que usa el Santo Padre son admitidos, no sólo en la Teología Mística, sino también en la Escolástica.	407
Capítulo XX. La mejor disposición para conseguir la devoción y gustar la dulzura y suavidad que Dios comunica en la contemplación es la sencillez y paz del alma.	409
Capítulo XXI. Declárase más la doctrina del capítulo anterior.	412
Capítulo XXII. Se refiere cómo San Juan de la Cruz hizo gran fruto en la Descalcez con su doctrina sobre la contemplación. Tráense a este propósito dos pasajes de Nuestra Madre Santa Teresa.	420
TITRES DE CHAPITRES ADAPTES PAR MERE MARIE DU SAINT SACREMENT:	426

## **Repuesta a algunas razones contrarias a la contemplacion afectiva y oscura** **429**

## **Respuesta a una duda de la doctrina** **438**

Respuesta a una duda de la doctrina de N'ro. Santo P.e fr. Juan de la Cruz en materia de Oracion. 438

## **Apología mística en defensa de la Contemplación divina** **447**

Prólogo al lector	447
(f° VII) TABLA DE LOS CAPITULOS DE LA APOLOGÍA MÍSTICA	448

## **(f° 1) COMIENZA LA APOLOGÍA MÍSTICA EN DEFENSA DE LA CONTEMPLACIÓN** **451**

Capítulo 1 Que los autores modernos a quien algunos escolásticos se oponen, no enseñaron doctrina nueva de contemplación divina, sino a ejercitar bien la que Dios había enseñado a sus verdaderos amadores	451
Capítulo 2 Cómo hay dos maneras de contemplación divina, una más elevada que otra, y cual de ellas nos persuadieron los santos	456
Capítulo 3 De la falsa contemplación de los Alumbrados y de los grandes desatinos y errores que el demonio les persuadía en ella	460
Capítulo 4 Donde se declara el acto propio de la verdadera contemplación y algunas de las excelencias con que los santos lo engrandecen	465
Capítulo 5 Que a este acto de contemplación hace inseparable compañía la quietud sencilla y veladora donde Dios se comunica a los verdaderos contemplativos	472
Capítulo 6 Donde se declara más esta quietud de la contemplación, y cuan pocos son los contemplativos que la guardan como los santos la aconsejan	479
Capítulo 7 Que el esfuerzo de la voluntad en quietud del entendimiento ayuda a los efectos de la contemplación, y cómo se ha de procurar en ella	484
Capítulo 8 En qué tiempo y con qué circunstancias se ha de ayudar al esfuerzo de la voluntad en la oración para que sea provechoso	491
Capítulo 9 Que en el acto universal y sencillo de la contemplación está el alma toda empleada en Dios y en ejercicio de todas las virtudes	497

Capítulo 10 Donde se responde a algunas objeciones opuestas a esta contemplación deshaciéndolas con la doctrina de San Dionisio emanada de los Apóstoles, y se trata de las visiones sensibles	501
Capítulo 11 De la seguridad y excelencia de las visiones intelectuales que levantan al alma a verdadero conocimiento de Dios y participación de su santidad	506
Capítulo 12 Del concepto supersustancial con que ha de caminar el entendimiento a Dios en la contemplación para participar el alma de sus divinas perfecciones	513
Capítulo 13 Que en la contemplación quieta que llaman los místicos "pasiva", tiene el alma propia operación así en el entendimiento como en la voluntad	517
Capítulo 14 Cuan aconsejada fue de los santos la continuación no interrumpida del acto sencillo de la contemplación para recibir los efectos de ella	521
Capítulo 16 Cómo se han de ejercitar las memorias de la humanidad de Cristo Nuestro Señor dentro de la contemplación sin estorbar los principales efectos de ella	531
Capítulo 17 Que en criando Dios al hombre le comunicó la contemplación intelectual sencilla para que a modo de ángel viador le contemplase y venerase	538
Capítulo 18 Que la misma contemplación concedió el Señor en la Ley de Naturaleza a otros santos Padres con particulares favores	543
Capítulo 19 Que cuando dio el Señor a Moisés la Ley Escrita y a Elías la forma de vida perfecta, les comunicó también esta contemplación divina	546
Cómo en otros tiempos de la Ley Escrita nos dio el Señor noticia acreditada por sus profetas de esta contemplación donde él se nos comunica	552
Capítulo 21 Que llegado el tiempo de la Ley de Gracia, enseñó Dios por su boca esta contemplación que antes había enseñado por boca de sus profetas	555
Capítulo 22 Cómo enseñaban los Apóstoles a sus discípulos la contemplación que habían recibido de Cristo Nuestro Señor para que la comunicasen a toda la Iglesia	559
Capítulo 23 De los efectos de la contemplación divina y cómo en ella se recibe la operación de Dios para los bienes sobrenaturales que hacen semejante a él al hombre	565
Capítulo 24 De dos maneras de mover Dios al alma en la oración, una común y otra extraordinaria, y cómo se han de haber en la común para no estorbarla	569
Capítulo 25 De las mociones de auxilios particulares que hace Dios al alma contemplativa, unas veces a lo suave y otras a lo penoso para purificarla	575
Capítulo 26 Que en la fragua de la tribulación va Dios despojando al alma de sus imperfecciones, y primero de los hábitos viciosos adquiridos en la parte espiritual	580
Capítulo 27 Cómo en esta fragua purgativa despoja Dios al alma de las imperfecciones naturales del hombre viejo para vestirla de sus resplandores	586
Capítulo 28 Que después de purificada el alma de las imperfecciones adquiridas y naturales, la visten a lo divino para unirla con Dios	591
Capítulo 29 De la unión transformada en Dios, donde restituyen al alma en el paraíso interior de que fue desterrado Adán por el pecado	595

<b>Fin d'ouvrage</b>	<b>609</b>
Données de mise en forme	609
Observation	609

## Fin d'ouvrage

*Données de mise en forme*

1240kcse

“Normal” Calibri corps 11 interl 11

“Note” c 9 i 9

“Titres” i simple

(à noter que l'on ne peut avoir un interl intermédiaire par ex de 9.5)

>> par rapport au Garamond = gain faible de 5% en nombre de pages mais elles sont devenues très lisibles = on conserve la fonte Calibri en identité avec les éditions Carmelo

## Observation

La “Segunda parte de la Subida del alma a Dios” me semble d'intérêt majeur<sup>38</sup>.

Reste à faire: additions<sup>39</sup> en attente d'un relevé photographique à faire à Solesmes et de la réception d'images manuscrites commandées à la Bibliothèque Nationale de Madrid. Corriger “i” et “ô”.

---

<sup>38</sup> Il a dû en être de même pour dom Chevallier, moine de Solesmes (1884-1972) dont nous utilisons un double carbone, réf. Bibl. Solesmes, MTb /13-2. Elle a dû être préparée pour une édition qui n'eut pas lieu, et avec grand soin, ce que démontre un sondage sur la Subida I (Google, éd. de 1675).

<sup>39</sup> Dans la transcription de fragments de la *Vida* manuscrite par dom Chevalier : « Elle a reçu.....(μ manque une demi page) » ;

Dans la *Subida*, libro secundo, manquent les nombreuses pages entre 50b et 17 5de la copie carbone Solesmes.

Etc. : >> « μ »

